اطلاق الحكم عليه صحيحا لا بتجرد الاذن في المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه كمباحث شرائط العبادات وموانعها واسبابها ووجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذي
هو المقصد الاهم في معظم المعاملات والنزاع الاستطرادي في جميعها او كون البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية لتاديتها اليها ولذا قيل باختصاص الاحكام في الحقيقة
الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم يتم ذلك على القول باختصاص الاحكام في التكليفية وارجاع الوضعية اليها فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء
على ذلك غير متجه كما قرر في محله واما الخامس فلا مانع من ارادته في المقام الا انه يتنبه بالصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية
لم يكن تعلق التصديق بها الا بنوع من التاويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فسر بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها النسبية ناتة كما هو
احد الوجهين في تفسير ما صح تعلق التصديق بها من غير تاويل اذ المراد بها اذن نوع خاص من النسب لتاديته وعلى اي من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحيا
اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يتوهم باخراجه الاحكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في شان العلوم والصنائع والحاصل بمقتضى العادة ونذر الله
خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يجعل قيد الشرعية احترازيا بناء على عموم الاحكام في
الشرعية الفرعية كما يتراءى ذلك من حدها المعروف ولا يخفى ان الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة
مندرج في الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع الاطلاق على غيرها ايضا وشمول المصطلح للفرعية كما هو الظاهر
من ملاحظة الاستعمالات ويدل عليه ان الاصطلاح انما يثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية بالمعنى المذكور وقسموه الى
الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا لغوا هذا وقد ظهر بما قررناه رجوع الوجوه الثلثة المتاخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين
الاحكام الشرعية وينبغي شموله للاحكام الوضعية وعدمه على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان ادراكها بمحض العقل
من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم بها بملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم المسائل او كان معلوما بالوجهين
وقد تفسر بالماخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر بما من شانه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع من استقلال
العقل في الحكم ببعضها وانفراده في ذلك من دون انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع و
الحكم بنبوة الرسول والحكم بوجوب النظر في المعجزة اذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد
ثبوت كونه رسولا ولا يصح لوجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة ووجوب اثبات الرسالة
بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة لحصولهما حينئذ وايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليهما الا ان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل
بين الحكم بها قبل اثبات الشيء وبعده وهو على اطلاقه ايضا مشكل على ان تسميته حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل التصديق به ماخوذا
من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه كذلك فغاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق به
الدين في مقابلة الاصولية اعني اصول الدين واصول الفقه وقد يفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث
وبعض مسائل النجاسات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برأيه ووجوب تسليم المعتقدات
الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم والانقياد و
الاولان من مسائل اصول الفقه والاخير متعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال الجوارح مع عدم اطراده لجميع المذكورات
يشكل بخروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بغض المؤمن وكراهته واستحباب
التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله الى غير ذلك مما لا يحصى فالاظهر في المقام احالة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول
الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج في شيء من الامرين حسبما ذكرنا فقوله عن ادلتها اما متعلق بالعلم او بالاحكام
او بفعل مقدر من افعال العموم والخصوص يجعل صفة للعلم او للاحكام ولو اخذنا بالاحكام بمعنى النسب التامة او ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية
لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها بفعل مخصوص يجعل صفة لها كما كان يراد المستنبطة او الحاصلة عن ادلتها واضافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها جنس
الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلة الجمع بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يتبع
ارادته في المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق العلم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد واحد من الادلة كما هو الظاهر من هذا وبراد بالعموم منها عن كل واحد واحد
في الجمع العموم المجموعي حتى لا يرد هنا بل نقد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل في الخارج ولا ماخوذ في صدق الفقه ولو حمل ذلك على ارادة العموم
بحسب انواع الادلة ففيه مع خروجه عن ظاهر الاستغراق انه غير معتبر في صدق الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان
كان ما يستند اليه من الادلة من جليل واحد كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة ويقابلها الادلة الاجمالية
وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كون حكمه حجة عليه بحسب ظاهر التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم في الجميع
المسألة في نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيدا لتلك الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع
هذا بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الامام فانه يثبت الحكم في نفسه وكذا في الكتاب والاجماع ودليل العقل وفيه تامل وقد يفسر التفصيلية بما يكون فان قوله الخ
ذات وجوه وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام ياتي الاشارة اليه ثم ان قوله يخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا اذا فسر العلم بمطلق
الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس وكذا بالصفات ككرمه وشجاعته اه الظاهر ان اراد به
تصور تلك الصفات والافعال كما يومي اليه عطفها على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات والافعال اليه كما قد يومي اليه اضافتها الى الضمير لتعرها حينئذ

الانتساب فيخرج بها بقيد الاحكام غيرها لا بحملها على احد المعاني الاخير وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية حينئذ توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد
بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام بانه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة
والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه لمعرفتها انما يحصل في الفقه فلا ينعكس الحد ويدفع بتغاير الحكم بان الصلوة
كذا والصوم كذا مثلا احكام شرعية وضعية معرفتها من صاحب الشريعة اذ لا ينحصر الاحكام الوضعية في عدد فلا يخرج بها عن الحد وكونها موضوعات لمسائل
الفن انما يقتضي خروج تصورها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل الفن ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها
عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق التابع لها وكون العلم بها في الفقه وبيانها من شان
الفقيه لا يقضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات في سائر الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة
وبيانها من شان اربابها مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاخير في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل ما اخرج به عنه وليس
الحال في التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الامور المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية حسبما
ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا يستفاد
من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس فلا غضاضة فيما ذكره المص ثم
قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوح ما دون غيرها قوله
كالعقلية المحضة كان تقييدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا ويدرك العقل بعينه
الشرع كوجوب مقدمة الواجب كانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وان فسر بما ذكرناه خرج بها العقليات التي لا ارتباط
لها بالشريعة سواء اخذت عن محض العقل او النقل او العقل المعتضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك قوله الاصولية سواء كانت من اصول الدين
وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها او من اصول الفقه قوله ويبقى لنا غير ادلتها التفصيلية علم الله اذ ليس علمه تع بالاشياء حاصلا بطريق
النظر والاستدلال ولا الانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء ع ونحوها علوم الائمة فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب
باعثة عليه قد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل وسائر الملائكة للنبي او الامام ع بمنزلة قول النبي والامام ع بالنسبة الينا اذ افادة كلامهم العلم
لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم من الكذب والسهو والنسيان وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما
يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام ع من قول الملك والالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات
وكذا ما يستفيده الوصي عن النبي ع او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة ع بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على نحو الحال
لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر اذ مع حصول الوجه الاوضح في العلم انما ينسب العلم اليه فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلومية
ولئن كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الادلة في الانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق كون علومهم حاصلة عن الادلة وقد يورد في المقام
بعدم خروج العلوم المذكورة بذلك لصدق على علمه تع وعلوم المعصومين عليهم انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد
اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم مستفادا عن الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم الاحتمال كاف
في الايراد اذ ليس في الحد ما يقضي بارجاع الظرف الى العلم ويدفعه ان المتاخر من الدليل انما هو التصديق وذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم
وارتباطه بالاحكام وان صح ايضا الا انه يتوقف على اضمار مفرد خاص وهو خلاف الظاهر نعم لو اخذ الاحكام بمعنى التصديقات ارتبط الظرف بها ولا ايراد ايضا
اذ ليست التصديقات الحاصلة للمذكورين عن الادلة مضافا الى انه لا يتجه من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه تع في الحد وقد يتمثل
ايضا في علوم المذكورين تارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم
المذكورة فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية المذكورة وان ارتبطت بالعلم
ثم ما ذكر من الجواب وانا وان ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمه تع انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام
مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة ع اذ علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة لصدق الحد المذكور على علومهم مع
تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بها اذا اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه
الاخير ولو فرض جواز ارتباطها بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال المنافي للحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات
عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم قلت ويرد عليه ان ضروريات
الدين وغيرها النسب من الامور المعلومة على سبيل الضرورة لا يمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما تقتضيه الضرورة ثبوتها كذلك عن صاحب
الشريعة نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي ص المتوقف على البيان
واقامة البرهان فالتحقيق ان ما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينهما من البين البين ما لا يخفى اذ ليس المفهوم من ضروريات
الدين ما يكون ثبوت الحكم وحقيته على سبيل الضرورة كما هو الحاصل في سائر الضروريات بل المفهوم ثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فيتوقف على
ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع ولذا ادرج بعض غيره اخراج ضروريات الدين في الحد وهو انا لا نعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم انه قد
الظاهر ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة او من البينات الراي التي هي الحكم مشافهة من النبي ع

صادق على العلوم المذكورين من حيث انها مستنبطة

كذا ذكره بعض الافاضل وفيه الحيثية

نزع على الاصل

من الضروريات عند الاصحاب كان ثبوتها عن ضرورة ذلك العالم

ابا الامام يدون

او الامام يكون ثبوته عن صاحب الشرع ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات المذهب عند
العلماء خاصة او بلغ في الوضوح عند اربابه الى حد الضرورة فان الالتزام باندراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما يمكننا
خروج ضروريات الدين لتصريح جماعة بذلك منهم مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المؤيد ببعض الاعتبارات كما عليه سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل
تبعا للمحكي عن الاخباريين من ادراجها ايضا في الفقه محتجا بان البداهة والضرورة لو اخرجتا بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب
كلها ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار وما قبلها ايضا دون ضروريته فاسد اذ بعد نقل
جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح لا يجدي المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك
من المسائل الشرعية المأخوذة من صاحب الشريعة ممنوعة كما نقلنا الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج مسائل الضروريات لا وجه له اذ ليس مجرد ثبوته
على سبيل الضرورة عند العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسئلة من النبي او الامام على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو
واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان الاحكام التي قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص
والعوام من دون حاجة في اثباتها الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفة ثبوتها سيان اخرجوه من مباحث الفقه اذ لا حاجة في اثباتها الى الاستدلال
بخلاف سائر الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو بالتنبيه الى بعض تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة بخلاف هذه ولما
كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث تقررها عنه وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة
ولذا جعل الكلام من مباديه التصديقية كما سيجيء الاشارة اليه نعم كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا اذ ليست مسائل الفنون المدونة الا عبارة
عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية وكما ان الضروريات خارجة عن مسائل سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ما في كلام
الفاضل المذكور والاخباريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية في باب التعليم و
التعلم غير مستحسن والفقهاء ظنوا ان ذلك لتباعة جار هنا وليس كذلك لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل
السمعي في ذلك بل كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المقصود في الفقه انما
هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ثبوت بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان بمنزلة المسائل الضرورية المخرجة عن سائر العلوم اذ لا حاجة في
اثباتها عن صاحب الشريعة الى اقامة حجة ومنه يظهر الفرق بين المقامين غير محتاج وبلوغ بعضها الى حد الضرورة المذكورة في اواسط الاسلام لا
يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح لدورانه مدار الامر في الاندراج وعدمه كذلك كغيره من سائر العلوم ثم ان ما ذكرناه لا
يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادئه التصديقية مع ما فيه من المخالفة للحد
المعروف بل المقصود المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك وان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو مبنى الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك
القدر كاف في صحة ما قررناه فتأمل والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا عن الدليل لكنه ليس حاصلا عن الادلة الفقهية بل عن الادلة الكلامية
الدالة على صحة النبوة بعد العلم وصدق النبي فيما اخبر به وذلك مما لا يندرج في الفقه ولا يرتبط به وضعا مما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة
عن حد الفقه ويمكن ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية
على وقوع الحكم عن صاحب الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الادلة وان قامت عليها ايضا وكانت
في الاصل مأخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن
الامام وثبوته الواقعي متوقف على صدق الامام فيما حكم به وهو ايضا من مسائل الكلام فلا يكون العلم بالمسئلة هناك حاصلا من الادلة
الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام على سبيل الضرورة لا يزيد على اخذ الحكم من الامام على سبيل
المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول المسموع دليل فقهي وان كانت حجيته موقوفة على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع
بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة هناك هو قول النبي فيكون ثبوتها بالضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماع ذلك منه ولا ان
قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقرر ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة
نفس الحكم المقرر فهو ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع بها ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام به
وليس هو بنفسه حكما شرعيا اذ ليسوا شارعين للاحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظته
في الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخ عن اشكال فتامل قوله ويخرج بالتفصيلية علم المقلد اه يمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد
مغاير للعلم والجهل فيما ذكروه حيث قسموا الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن
دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد
ليس كذلك لكون اخذه به عن دليل صغراه محسوسة وكبراه نظرية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات وقد نصوا بذلك في محله ثانيها ان
علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما يحصل عن دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه بما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها
ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام عن السنة لم يكن مانعا عن صدق الفقه والجمعية غير منظورة في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجمعية
فيه فقد يكتفي في صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول المجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي

عه من ضروريات الدين والمذهب انما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد افاضة الدلائل وتظافر الحجج الظاهرة من المجتهدين والمحدثين صح

افتى به ومع الغض عن ذلك فالادلة الاجمالية في شأنه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحي الافضل ثم المفضول ثم قول معظم الاموات فيما
اذا لم يتمكن من قول الحي ويمكن من تحصيل الشهرة ثم الافضل من الاموات ثم قول اي منهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك
من الوجوه المذكورة في محله فهناك ادلة اجمالية في شأنه وان كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن اجتماعها في الحجية بالنسبة الى المسائل المتعددة
ثانيها قيد انه بعد الحكم يكون المقلد ايضا آخذا عن الادلة فلا بد من التفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي والامام بالنسبة الى المجتهد
فلكلامه ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر وناسخ ومنسوخ الحكم عند مشافهته وقد يأخذه بالواسطة مع اتحادها وتعددها
مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مضافا الى ما عرفت من ادلته المترتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد ضم الدليل
الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في المتجزي وعلى القول به فيصدق اذن على علمه انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه عليه لاخذه على
سبيل التقليد بل قضية ما مر من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيده على جهة الاجمال حسبما مر وليس تعدد الادلة
قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل للمجتهد في صورة الاكتفاء به لا يجعله اجماليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد
اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق ثبوته والعلم به ومما ذكرنا يعرف الحال في المتجزي بالنسبة الى ما ياخذه على وجه التقليد
هذا وانت خبير بان الظاهر من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسبما مرت الاشارة اليه
ومع ذلك فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويعضده انه لا يعرف لمن اخذ المسئلة عن التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلة
للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فيتجه كون التقييد بالتفصيلية توضيحيا قال بعض الافاضل العصرية يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة
الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الآيات والاخبار الدالة
على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية وفيه ان
الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة بآحادها على سبيل التفصيل اذ لا يعد ما ذكره علما بالاحكام على جهة الاجمال الحاصل من الضرورة كما نص عليه
وليس العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه بقولهم عن ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم
الحاصل منها علما مستفادا عن الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من فحول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم يذهب
الى ما ذكره احد منهم قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين اه قد يقال في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو
دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ وكونه حجة عليه كما ان المجتهد نظيره ايضا فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي
يفيد العلم بها حتى يحتاج الى اخراجه بالقيد المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم فلولا علمه بالحكم لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القربة
وقصد الامتثال كيف وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة فان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسئلة اذا اخذها عن المجتهد وجرى
فتوى انه فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسئلة عن دليل وليت شعري كيف يعقل القول بكونه عاملا بالحكم مع قطعيته المقدمتين المذكورتين
المنتجتين لكون ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه وانتفى ما يراد من العلم بالاحكام القطع باحكام تعرفه وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع الذي ذكره
غاية الامر انه لا يكون قاطعا بحكمه الواقعي الاولي وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله قوله لكن كان المراد بالاحكام
البعض كما هو مرديه حمل الكلام على الجنس الصادق على البعض فارادة العهد الذهني مما لا وجه له في المقام قوله لطرده لما كانت مساواة الحد للمحدود معتبرة
في صحة التحديد وكان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احدهما صدق المحدود على جميع مصاديق
الحد وحمله عليه كليا والاخرى عكسه اعني صدق الحد على جميع مصاديق المحدود وحمله عليه كذلك ولما لم يكن عكسا بالمصطلح تعبيرا عن الاول بالاطراد وعن
الثاني بالانعكاس فالمقصود بالاطراد هو اطراد صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق
الحد على المحدود فسموه بالعكس وانما اعتبروا الاول طردا والثاني عكسا دون العكس اذ الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته للمحدود فالانسب ان يجعل
موضوعا في القضية الاولى ويؤخذ في الثانية عكسها هذا والجامعية انه لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود
فالثاني من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس للتلازم ولذا يقع التعبير في كلماتهم تارة بالطرد والعكس واخرى بالجمع والمنع وقد يعبر عن الاطراد
هو التلازم في الثبوت اي كلما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس هو التلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود
كذا فسرهما بعض الافاضل فيمكن ارجاعه الى ما قلنا وقد يوجد الاطراد من الطرد بمعنى المنع اي كون الحد ذا منع عن اندراج غير المحدود فيه وكلا
اذن ذكر الانعكاس لا بوجه بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير اه قد يقال ان القائل بعدم التجزي انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي
لا بعدم امكان حصوله اذ حصول الظن ببعض الاحكام دون البعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكرنا انما تكون ادلة
بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج مما يستنبطه المتجزي عن كلية المجاوزة وقد اشار اليه بقوله كل اي حكم الا ان يرد عليه ما سنذكره من حمل العلم
على اليقين والاحكام على الظاهرية فيخرج بذلك الاحكام الظاهرية وقد يرد عليه ايضا ان القائل ببطلان التجزي انما يقول به بالنسبة الى
المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل من الطرق القاطعة بحجيته ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم ببعض ضروريات
المذهب حاصل للكل مع اندراجها في الفقه كما عرفت غاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه يعمها وغيرها كما هو مقتضى
الحد المذكور على ما نص اليه في تفسير العلم ايضا القائل بعدم التجزي في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام

نظرا الى ما يطرؤه من العدد ولذا لم نعبر الاحكام فلا بد منه

وايضا العلم بالاحكام

على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام فلا كلام فى امكان العلم ببعض الاحكام دفعة اتيا فى فان من اخذ بعض الاحكام
عنه مشافهة فلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يتعصر الامام عن المجتهد الذى يوجد عنه الاحكام فكيف يبقى بعد انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل
انه يقول بعد جواز التجزى فى الاجتهاد لا بعد امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض فى حكم ومع الغض عن ذلك فلا يذهب عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك
العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يقضى بتصحيح الحد ولا يندفع به النقض المذكور على التقدير المذكور المفروض انه ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة
واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التى يجمعها وحدة او العلم بتلك المسائل اذ الظ ان اسماء العلوم ليست من قبيل
اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة فى مفهومها معتبرة فى وضعها كما هو
الظ من ملاحظة اطلاقاتها وعدم الانفكاك بين الامرين ليس مصححا للحد ولا مصححا لحمله على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل فى الفقه ان
عنى به صدقه عليه بمواطاة فضعفه ظ لما عرفت من عدم صدق اسامى العلوم على مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه فى
الاصطلاح من بين سائر اسماء العلوم وان اراد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومى اليه التعبير بدخوله فى الفقه فمسلم ولا يفيد شيئا فى تصحيح
الحد اذ قضى ما يفيده كون المتجزى عالما ببعض الفقه وكون ذلك حجة عليه ولا يقضى ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها فى الاصطلاح فظهر بذلك
انه لا دخل لجواز التجزى فى صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزى عالما ببعض مسائله فيكون ذلك كمن عرف مسئلة او ثلثا من النحو فيصدق عليه انه
عارف ببعض مسائل النحو ولا يلزم منه صدق النحوى على علمه بخلاف ما لو قيل بعدم التجزى اذ لا يكون ح عالما بشئ من الفقه فبذلك يظهر الفرق بينه عليه ولا صدق الفقيه
وبين غيره من سائر العلوم قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ الخ قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة بالعلم بالمعنى المذكور اذ ليست الملكة
والتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية وانما تحصل عن الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال فى اخراج العلوم المذكورة من جهة التقييد بها
اذ ان يخرجها عن الجنس ويجعل الاحكام بمعنى التصديقات بقاعلى ما مرت الاشارة اليه ويجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعنى ملكة العلم
بالاحكام عن الادلة فيكون قوله عن ادلتها متعلقا بالعلم الذى تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخ شئ من الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى هذا
ويرد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلا متعذر او متعسر ايضا لحصول التوقف والتحير من فحول الفقهاء فى كثير
من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة تامة بحيث لا يتوقف فى شئ من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يكاد يتحقق فى
العادات فالايراد على حاله كذا اورده شيخنا البهائى ره وقد يجاب عنه بان التوقف فى المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل راسا او لضعف الادلة
الناشى عن تصادم بعضها لبعض لا من جهة ضعف فى القوة بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال فى المسئلة من جهة سعة الباع التام
على استخراج شتات وجوه الاستنباط وتقوية شتات الاحتمالات الضعيفة فى ظ الحال وتضعيف بعض الادلة القوية فى بادى الراى فابداء وجوه الاشكال فما
المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة لا لضعف فى القوة ويشكل بانه اما ان يراد بالقوة المطلقة القوة التى يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة
المتداولة او التى يمكن ان يستنبط بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورودها فى الشريعة والثانى مما لا وجه له لظهور انه لو كان هناك اخبار ظاهرة فى
كل حكم من الاحكام الشرعية لادرك اكثر اصناف صدق الفقه والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول فيندفع بما لحقه الجواب المذكور
من الظ امتناعه فى العادة او مع ما فيه من المخالفة لمجارى العادة فقد لا يكون تلك الادلة فى نفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير وارد فى الاخبار
المأثورة ولم يقم عليه شئ من سائر الادلة ولو اريد بالقوة التى يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط
ما لم ينهض به تلك الادلة مما يضاهى ذلك فى وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال فيندفع مع ما فيه من التعسف البين ان ذلك ايضا مما يمتنع بحسب العادة
لوضوح تجدد ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحسب ما لحق الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط فى اواخر عمره من الادلة ما لم يصل اليه فى
الاول فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجارى العادات ثم العلم سياوعها الى ذلك الحد لبعد حصولها وفقيها اظهر امتناعا
كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام فى المقام الاحكام الواقعية فلا شك فى امتناع القوة المفروضة اذ من الظ امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية
ولو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط جنبه كثير منها بافادة الظن بالواقع كما سيجيئ
فى محله انش بل وكذا يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية
التكليفية فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك فى حصولها لكل من بلغ الاجتهاد المطلق فانه ان دفع شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبنى
على العمل بالاحتياط او اصالة البراءة او على التخيير فى العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية وتوقف الواقع من العلماء انما يكون فى مقام الاجتهاد
اعنى المقام الاول واما المقام الثانى اعنى مقام الفقاهة فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصد المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع ويجيبك
ما يؤيد ارادة المعنى المذكور نعم يرد هناك شئ اخر وهو ان حمل الملكة والقوة القريبة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسير الفقه اذ ليس
الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يتبادر منها فى الاستعمالات الا نفس المسائل او العلم
بها على اختلاف الوجهين الاتى انه يصدق على كل مسئلة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا
منها بالضرورة وكذا يتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها على شئ من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
فى النفس ولا يصدق ذلك على شئ من العلوم فالظ ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم
وليس شئ من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سواء قلنا بكون ... فلا ... لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا ويدل ايضا على ما ذكرنا دخول

الا بتمام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيد ما ... بتوضيح صحح

المطلقة الخ

ويسهل

العلم على

العلم ههنا على الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية عادة وهو فاسد قطعا
وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او مع العلم ببعض معتد به فيها غير ممتنع ضرورة بل الظاهر حصولها في العادات كثيرا فالاظهر
في الجواب هنا بان المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون هي جملة معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة
المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قد يجامع نيل العلم بجميع المسائل على فرض
امكانه وقد لا يجامعه الى ان ما يعتد به في معرفة اسم كونه عارفا بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الآن
الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل والعلم بها على الخلاف او بتغيير يعرف الملكة المذكورة فمع اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على
غير ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسب ما قرر وكان المرجع فيما ذكر الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليس
مخالفة لظاهر اللفظ سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه دلالة ظاهرة
على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي ويجعل الفقه اسما لمجموع المسائل او العلم بها لكن يراد بذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة
على تلك المسائل مما لا يقف على حد وانما نسبت تلك الى الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء سائر
العلوم وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المشترك بين الكل
بل وبما يبقى يكون تلك الاسامي موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكون مسمى تلك الالفاظ حاصلا لاحد من ارباب تلك العلوم
ولا مدونا في شيء من الكتب وانما المعلوم والمدون بعضها ويتجه انتساب اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية شيوع
اطلاق الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي والمتكلم ونحوها كما يراد بذلك من سائر الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنائع المعروفة كالنجار والصائغ والقناد
والكاتب ونحوها فان الظاهر ملاحظة الملكة في وضع تلك الالفاظ وانه غير بعيد ذلك عن اطلاق الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه
والنحو والصرف على سبيل الحقيقة اذا كان عارفا بمسائلها المعروفة منه اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها لا ينافي عرفية قوله وهو
ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المأخذ لا يقتضي ان وجود المأخذ عنده وتمكنه من الرجوع اليه مما لا ربط له بالملكة والتهيؤ المفروض لظهور صدق
كونه عارفا بذلك الفن ولو فرض سعة من مراجعة الادلة او عدم وجود المأخذ عنده فالظاهر ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الثابتة
على سهولة ادراك المسألة واستنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور المأخذ عنده والظاهر ان ذلك هو مقصود المقسم ولئن كان هناك اختلال
في تعبيره وقد يجعل قوله من المأخذ متعلقا باستعلامه فيوافق ما ذكرنا ولا يبعد عنه مضافا لتشريط طلبه ولا قوله ابن يرجع اليه قوله والاطلاق العلم على
هذا التهيؤ شائع اراد به دفع ما اعترض به في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما مر وكيف يجوز
استعماله في الحدود مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان الاطلاق العلم على التهيؤ المذكور
شائع في الاستعمال متعارف او يحتمل لاحد الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شائعا وعلى الاول لا اشكال وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه من المنع
من استعمال ما قد يخفى دلالته على المقصود من الحد والتعريف وتفهيم المخاطبين بحسب التعريف وهو قد لا يحصل بذلك من البين ان اللفظ
المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل فتأمل ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير ظاهر في الاطلاقات الشائعة
وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتد بها حسب ما اشرنا اليه فلا تغفل قوله بحمل العلم على معناه الاعم يرد عليه انه لا ظن بالاحكام الواقعية
في معظم المسائل الفرعية فكما ان طريق العلم بالاحكام الواقعية مسدود في الاغلب كذا الطريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة
الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها افادت الظن بالواقع او لا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيدان ثبوت الحكم في الظاهر ولا بد
البناء عليها من حيث الخلاف ولا دلالة لهما على الواقع في الغالب ولو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية
وليست حجيتهما مبنية عليه كما سيجيء تفصيل الكلام فيهما ان شاء الله وكذا الكلام في كثير من الايات والاخبار الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات
والظواهر والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها كما لو ورد بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا يثبت به خلافها ومن البين انه مع الشك
فيه لا يبقى ظن بذلك الحكم في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية يجب البناء على الحكم المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه
بين الاصولية والاخبارية كما سيقرر في محله الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الآتية انه يلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان
كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه ينافي ما تقدم من حمل العلم على الملكة نظرا الى ابتناء ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل
على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا يكون علمية ولا ظنية ويدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة اليه بل انما يراد بها
ملكة الادراك والتصديق فيحمل ذلك الادراك والتصديق على ما يعم العلم او الظن نعم ان حمل على الملكة المجردة كما قررناه على فرض حمل الاحكام
على التصديقات بالاحكام بتجرد للحكم وجرى الايراد والتوجيه المذكور في الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبك
المجاز من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل منه الى ارادة ملكته تنزيلا لها منزلة القوة القريبة
منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال
اليه لمشاركته للعلم في ظهور المدلول من جهة فان نفس حجية العلم انما يكون بمرتبة الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم او
الظن الباعث على الانكشاف في الجملة وما قد يتوهم من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب اندراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا يتعلق

ان يقال ان المراد بالاحكام [illegible]

لو سلمنا ان الحمل على الاستغراق [illegible] المعروفية [illegible] الاحكام [illegible]

بها الاجتهاد كما ينطق به حده حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرد الحد ولذا اختار شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على خصوص
الظن مدفوع بان اخراج القطعيات مطلقا عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف والاجتهاد قد ينتهي الى اليقين وايضا صدق الفقيه على اصحاب النبي والائمة ع
مما لا كلام فيه مع انهم كانوا ياخذون الاحكام عن النبي والائمة بالمشافهة ولا يتصور ظن في شانهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية لتناول
بعض المعصوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مطلقا نعم القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسبما مر واما غيرها
فهي مندرجة فيه الا انها ليست مما يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب والقطعيات
الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا حاجة فيها الى الاجتهاد واما ان تكون من المسائل
الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد والثانية احيانا لا تخرج بها عن كونها
اجتهادية ولا يكون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد
في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر اندراج
الجميع في الفقه كما مر والامر عند تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما
المسائل القطعية التي لا حاجة للنظر فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها احيانا تحصيل العلم
ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث انه المتوقع فيه او للاكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه فيها
وان اخطا فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع خطائه فيها حسبما قرر في محله وما ذكروه من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما
القطعيات فلا حاجة للتجزي في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسبما قررناه
فالاستناد في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله وثانيا ان الظن في طريق الحكم اه قد يتراءى
تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك للدليل ويدفعه انه اراد بذلك ظنيته
في نفسه لا مطلقا وبالخصوص فتقرير الجواب انا نختار حمل العلم على معناه الظاهر وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية غالبا فيتبعها الاحكام المدلول عليها غالبا
بتلك الادلة ممنوع اذ ادلة الفقه ظنية بملاحظة نفسها واما بملاحظة ما دل على حجيتها من الضرورة والاجماع فعلى العمل بها قطعية فظنية الطريق في نفسه لا ينافي
في قطعية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ان ذلك الحكم هو
الدليل المذكور بعد الملاحظة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بينهما لوضوح ان ظنيتها في نفسها لا ينافي قطعية للمذكور
الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرنا قوله وضعفه ظاهر عندنا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب
وتعدد احكام الله تعالى في الواقع على حسب تعدد اراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ حينئذ يتم التقرير المذكور لكون
كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دلت عليه نصوصهم المتواترة من بينهم من كون حكم الله تعالى في الوقائع
الوقايع واحدا بحسب الواقع وان لم يعثر في كل واقعة حكما مخزونا عند اهله اصابه من اصابه واخطاه من اخطائه فلا وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد
الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ المفروض احتمال الخطاء فيها سيما لا بل يقع قطعا بالنسبة الى الاراء المختلفة فلا
يعقل علمهم بحكمه تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان
كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعف ان ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام
الواقعية كما هو الظاهر من كلام المصنف واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها باختلاف الاراء بالقطع
فتكاليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة بخطاب الشارع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية فهي
ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هناك حكمين حكم واقعي هو الذي كلفنا به اولا لولا جهل المكلف لمانع من تعلق التكليف به
وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته للاول او ظننا او شككنا فيه او ظننا
خلافه او علمنا المخالفة كما هو في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح هو الثاني والعلم به يحصل عن الادلة التي قررها الادلة
صاحب الشريعة واوجب علينا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية المذكورة في الحد فعليك ان تفسير الاحكام بالظاهرية ترفع الواقعية ايضا فلا
حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يصح ذلك ما ذكرنا فتدبر كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما
ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني
ثانويا قلت لا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر
والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف فانه فرق بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالثاني نظرا في
الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او بسائر اعتباراته ... وما تعلق الامر الذي هو
به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غيره يكون
لنفس الفعل او الترك او بعض اعتباراته انما بعث عليه وهو الظاهري المفارق للواقعي وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالامتثال في الثاني انما
يكون مع بقاء الغفلة والجهل ولما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر فكل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال ثانوي

شـ الاجتهاد قطعا او الا غيره نسبة بعض في الفقه قطعا والظن كونهما من متعلقات الاجتهاد ايضا اذ انتهاء الامر في المسائل صح

بين هم

بالفعل انما

بالفعل انما يتم باستمرار الجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة بمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان فائتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء لصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق الامتثال مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء محصلا للطاعة والامتثال بلا امتراء قلت لا شك في حصول الطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والعصيان قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على حقيقة الوجوب وبتركه مثلا وقد يحصل باداء ما يعتقد كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين فانه ربما يكون فعل المامور به او المنهى عنه مطلوبا للامر فاذا الاتيان بما يعتقد طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كانت مطلوبة لديه لما دل عليه الدليل القاطع والمنتهى اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض مطابقة ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن فيه الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للشارع فيجب تداركه بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية للمجتهد من جهة اشتباه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن التامل في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف الاختبارية تكاليف صورية مجازية خارجة من حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه في المحل اللائق به نظرا الى ان الواجب والحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او مبغوضا له في نفسه والظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف لو ان جاء الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا وموصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب للشارع لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مرادا للشارع لو توهم حال تعلق التكليف به كما لا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفصل القول فيه في مقام اخر اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع وانتفاء [illegible] ان لم تكن واقعية بمعنا العلم والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فان مفادها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة انفسها واما بملاحظة الدليل القاطع والمنتهى الى القطع القاضي بحجيتها فهي مفيدة لليقين قطعا من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل ثم فان قلت لا ريب ان الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا وربما فسق بعضهم اخرون ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتغليط صاحبه ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك العلوم والفقه اسم لتلك المطالب [illegible] ايضا ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على [illegible] بحسب تعدد اراء المجتهدين واختلاف [illegible] ظنونهم للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الاخر قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها انما تكون ظاهرية وهي بهذه الحيثية تكون معلومة لليقين مقطوعا بها عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية تكون ظنية في الغالب مورد الاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهاد ومورد الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور حينئذ الا بذلك تحصيل الوصول الى الواقع او ايضا ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا ينافي ان يكون الملحوظ في حد الفقه هو الاحكام الواقعية بل ما كان ثبوت الحكم في الظن منوطا بظن موافقته للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكان مخالفة الواقع او مؤدى الدليل بوقوع الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع قطعها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية الفقاهة والجهة الاولى مقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرناه ان الفقه في ظاهرهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او الاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكونه اسما في العادة موضوعا لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا الى عدم [illegible] ووضوح علمهم بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون حينئذ تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرا في صدق الفقه وهي حيثية الفقاهة حسبما قررناه وايضا ما حصل عند المجتهد من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم في ادراك الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او للمعلوم من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اعتبار حيثية الفقاهة المحضة التي يقع الخلاف من جهتها في مسائل الفقهية ولذا اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجهين احدهما حيث قال ان ظنية المدرك لا تستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه على سبيل [illegible] على ما صل التعريفات الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت عن ذلك مع وضوحه [illegible] اذا جعلنا كلمة الباء في التعريف متعلقا بالعلم ولما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا بد [illegible] وكلامنا المتقدم في تعلقها بالعلم انما كان مبنيا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فلما مر ان الاربط له بالايراد المذكور وان

موافقة له

الحد ك

[illegible]

ولا دخل له في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمقلد وهذا الجواب غير مرتبط به نعم
لو اورد عليه بالاشتباه بين تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكر وثانيا انه ان اريد بقوله ان ظنية الطريق لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية
الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه لا يستلزم ظنيته ادراكها بادراك اخر فهو كذلك الا انه ليس هنا ادراكان متعلقان
بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني على ان يراد بالحكم الظاهري هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية ماخوذة في
الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم باصل التشريع مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله
على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التاويل بارادة العلم بمظنونيتها وهو مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من الضرورة تارة
وقد نص في كلامه على جعل كلمة المجاورة من متعلقات العلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة ولو بالواسطة من جهة بعثها على تحصيل الظن الباعث
بالعلم به على سبيل الضرورة فضعفه ظاهر مع ان يخفى ويتبين من الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم بالاحكام تعم وليست
من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كما يختص كلامه به هو ظاهر والظاهر ان ما ذكره نشأ من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد
من العلم بالنسبة المظنونة العلم بوجوب العمل بها والبناء عليها فيرجع مع مخالفته لظاهر كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا من الايراد المذكور ولم يرتض في ذلك المقام انه ليس
الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية او ما يتخلص منها وليس من مباحث مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى
التحديد واما الثاني فيفيد انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على علم المجتهد با
بالاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علمه كما يصدق ذلك على علم المجتهد
بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم اخرجه
تعلق المذكور فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيه قطعا انه لو جعلت
الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظائر المقام هي المقررة لعنوان ما يقيده والمبنية
لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يدعى فهمها من الاطلاق وهذا انما يعطي تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح اولا بجعل الاحكام على النسب
فلا وجه لجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة الملحوظة في الاحكام
بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال ويحتمل كلامه ان لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه من الجواب عن اصل
الايراد صحة عد كل من احكام المجتهد واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما يزيد على الواحد منها وقيام احتمال الخطاء في كل من
احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا وقع التكليف به في الظاهر فالخطاء الواقعي لا يقضي بفساده ولذا لم يتغير اذا علم بفساد تقيده بالاحكام حسبما مر
ان فرض كون الجميع او بعضها خطاء بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء
عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظاهر مع تقصيرهم في تحصيل الحق ولو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما
ادى اليه اجتهادهم ليكون ذلك شرعيا في شانهم على نحو المخطي من فقهاء اهل الحق كما هو من اصول المذهب ويأتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله
ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان تعرض المصنف رحمه لبيان الاصول من باب المقدمة اقتصر في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث
عندنا هو الكلام في اصول الفقه فبالحري ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو
الثاني واما بيان الاول فاما لاجل المناسبة بينه وبين المعنى العلمي او لدعوى انطباقه على المعنى العلمي بان يخص مفهوم الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك
وهو الذي حاوله جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والاخر بحسب معناه العلمي مشيرين بذلك الى ان بيان معناه الاضافي تحديد له بحسب الحقيقة لهذا
الفن نظرا الى الدعوى المذكور كما سنشير اليه ان شاء الله ثم انه قد يكون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا الفن العلم على ان يكون التقييد داخلا والقيد بدعوى
خارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية وقد يشير اليه ملاحظة الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي
ملحوظا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد تلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطاري عليه من جهة
التخصيص او التخصص كما قد يقال ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعيين ابن عباس في عبد الله بناء على ان يكون كل من لفظي ابن وعباس ونحوه مستعملا في معناه الحقيقي
اذا كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص تلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لحصول
ذلك الفرد ويجري ذلك في لفظ الرحمن لعدم اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطاري فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك فلنحرر الكلام
في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا ح فلابد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان في المقام على ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي
فيتوقف على بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتني عليه الشيء سواء كان ابتنائه
عليه حسيا كما في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نصوا عليه على معان عديدة منها
الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة
شيء منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن من ذلك الفن
وقد يقال ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه
واثبات تلك الدلالات انما يكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ودلالة

الامر بالشيء

الامر بالشئ على النهي عن ضده ونحو ذلك نعم الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل
الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى البحث عن دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية
انما هي بالنسبة الى من جمع الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول
فهي بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عبارة عن الدلالة مضافا الى ان التعبير بين احد ادلة الفقه
النصوص ومتعلقها ملاحظتها متعلقة بالحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول المركب المفروض لا يزيد عن الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل
الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي الظاهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما عرفت
حسبما نبهنا بالاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما اختاره جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي
فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزء ثالثا وهو جزء الصوري على الاضافي وقالوا ان اضافة اسم المعنى يفيد ما دل على معنى حاصل
في الذات سواء دل معه على الذات كما في المشتقات ولا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عبر به لفظ المضاف عن وصف العنوان وانما خصصوا
ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الاحوال
كما في دار زيد وسماء عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في
وصف العنوان اعني المكتوبية والمملوكية استندوا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو الظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما
فقالوا ان اضافة الاصول الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم
مما يختص بالفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كانت تلك
ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين فصح له ذلك ان يعد باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا
ورسميا لاشتماله على خاصته وبذلك يتجه على معناه الاضافي حد الهذا الفن ويمكن المناقشة فيه مع ما فيه من التكلف بانه مبتني على ما ادعوه من افادة اضافة
الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام ان مفاد الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام ان مفاد الاضافة
هو انتساب المضاف بالمضاف اليه بنسبة ناقصة والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص وصف العنوان كما هو الظاهر من التمثيل والمثال
المرقوم ثم ان كان انتساب المضاف اليه انما هو من انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو
اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشئ مملوكا او مكتوبا لشخصين فاذا افادة الاختصاص وكانت افادة الاختصاص منه مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا
الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص
اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي ومخلوقي ورازقي ومعبودي ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا وخالقا ورازقا ومعبودا لغيره و
هو ظاهر البطلان ثم نقول في المقام ان كون الشئ اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه
الى غيره فلا يفيد ذلك الاختصاص ليتم ما ذكر من التعريف فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معنى الاضافي على معناه العلمي غير واضح مضافا الى ما يرد عليه من
في اختصاص ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه ثم واما حده بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتاخرين هو العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الاآلية
وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده للاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام
الشرعية بل المطلق تصحيح النظر في اكتساب مسائل المطالب النظرية وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يتقرر من القواعد
في العلوم في بعض الفنات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط منها الاحكام الفرعية
المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام ادراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة الصحة في تصرفات المسلم ونحوهما مما تقرر لاجل
استنباط الاحكام في الفقه لا يقتضي خروجها عن الحد اذ لم يوجد فيه ما عدا ما ذكر تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر من اعتبار كونها
ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية
في الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا العلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو
يعم النوعين وهذا ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص
ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية فلذا ذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية
وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها
كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها بل هي من
مباديه وان ذكرت في طي مسائله مثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان
يستنبط منها الماهيات لكنها لم يمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما لخروج المنطق والعربية بقيد الممهد
ففيه الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شئ منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية
يخرج ذلك حسبما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسبما ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها ففيه ايضا ذلك عنه ان القواعد

وادراج جملة منها في الفقه مما يكون المقصود منها التعبد ببيان نفس الحكم الشرعي وان استنبط منه حكم شرعي آخر اذ الاضافة وعبارة اندراج بعض تلك القواعد ـ

ممهدة لاستنباط نفس الهيئات ومجرد استنباطها منها لا يقتضي بكونها ممهدة لاجلها ومن الغرض تعليمه لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى
تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها فانه لم يكن تمهيد الاصولي لبيانها كما نبه عليه بقيد الممهدة على حسب ما ذكره في اخراج المنطق والعربية على انه
يمكن ان يقال ان الخارج من الفقه نصوص تلك الهيئات لا التصديق بها فان الشارع من حيث انه مبلغها وخروجها عن الفقه من الجنسية لا يقتضي خروجها عنه باعتبار
التأويل ولا يتعلق ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء من الاستاذ الاكبر ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الهيئة
الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا او الصيام كذا ونحوها ولا ريب في اندراجها في الحكم وان
لم نقل بكونها شرعيا فتم هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد مع اندراجها في مسائل الاصول فذيق باندراج كثير من المسائل
المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيه الى كون الدليل دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره وح ربما يلتزم بالاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة
بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا يخرج عن بعد لتصريح جماعة من الاعاظم باندراجها في الفن ولذا
زادوا في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر من عدهم ذلك من مطالب الفن ومما قد يتخيل في اندراج الجميع في الحد المذكور من كون البحث
عن الحال قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما
الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم
واما الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل
التناول بينه لا يتوقف فهمه على ما دون الاخر فيناسب تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وتحصل له ملكة في الادراك سهل عليه
الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ذلك العلم المتقدم احكم من غيره وابعد من حصول الخطأ فيه فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستحسان بتيسر البرهان لاداء ذلك غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع وهذا تاتي الحكماء اصطلحوا
في تقديم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الرتبة على موضوع الاخر
كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن محسناته فان الجهة الاولى مقدمة في الرتبة على الاخيرة
ومنها ان يتقدم غاية على غاية العلم الاخر كما في المثال المفروض فان الغاية من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات
على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه
وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات موارد المقدمات
الماخوذة في اقيسة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات نتائج صور الاقيسة الماخوذة
في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما للتوقف لتقدم مسائل
العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدمته او يوجد
فيها على التسليم او حسن الظن بالمسائل الذي يبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة
اراد المصنف ره بذلك الاشارة الى بيانه واشار بعد ذلك الى مباديه من مسائل العلوم قوله ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبارات الثلث وفي بعض النسخ با
الاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل اذ هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تاخره بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة مشكل بل الظاهر خلافه وقد
يوجه ذلك بجعل الاعتبارات الثلث وجها في تاخره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يجر الكلام في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات البعيدة
ولا داعي اليه قوله فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها الخ اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما زاد على ذلك
بعض علوم اخر كما سيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انشاء الله هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام
والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية اذ ليس العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الا تامة عند
على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا لا يعد العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذت تلك المسائل على نحو
الطريقة المعروفة في تلك الصناعات صدق معرفة تلك العلوم واما اذا اخذ كالمسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا وح فعد جملة من الفنون المذكورة
مما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي قوله لا بد لكل علم ان يكون ذا اجزاء الخ لما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المصنف ره بالاشارة الى
ذلك والاجزاء للعلوم على ما ذكروها ثلثة المسائل والموضوع والمبادئ كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل
او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع في اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن
الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة
يعتد بها في ذلك فاندرج المقدمات التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما
يذكر في الفن فصارت جزءا من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم غير ما وضعت تلك الاسامي بازائها فهو اطلاق اخر غير ما ذكر وقوله
ويسمى تلك الامور مسائل كما حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع القول بتفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا التمس بعض الافاضل
تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى الموضوعات وهو يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق
الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق كما ان تصور الموضوعات كذلك ثم ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية المثبتة فيها

المتخلفين بعضهم بحثا عن حال الدليل مسائله لعدل وجهه

والمبادئ

في المقام

وهي لا محمولة

وهي المحمولات المقصودة بقيد التخيير من وضع حصول التصديق بها وسائل الفن فيما يتعلق بذلك التصديق بمقدار من البينات للعلوم بالعلم التصديقي التي هي الثانية
وهو قريب مما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فدلالة الدليل من ملاحظة النسبة المحمولة المثبتة بالدليل يرجع
الى ما قلناه وكان مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها ويرجع
الى حمل كلام المصنف ره عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها وفيه شهادة على ما نحن فيه لتعبيره في المقام بقرينة ما عبر بها
بالقضايا التي تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة التامة المذكورة وبما عرفت ان المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق
بالنسب التامة فالمناسب للمتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها او يضعف بانهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب
المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا آخر وما يتكلف عن ذلك التوجيه ركيك كما لا يخفى قوله وذلك لغيره من غيره
آه ظاهره بعطف تعريف الموضوع بما لحقه ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريفه له من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم اتكالا
على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور او انه اراد بذلك ما يلحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان
فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام ثم نتبعه بما نحققه عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد
بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض
وفصلوا ذلك بان العوارض على اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تامل
الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة الحيوان
الثالث ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك
الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لامر خارج مساو الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط
الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض
فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استنادهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة
مع الواسطة المفروضة لاستنادهما الى الاعم من المعروض والاخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك بامور
احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا اختار
صاحب القسطاس تسديس الاقسام وعد الاخير منها من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة
ورد ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلابد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا ولحوق الحرارة للماء
المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو يرجع الى احد القسمين الاخيرين
وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء آخر عليها
اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا
حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين له لما عرفته من الواضح ان الامر المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الآخر وان لوحظ
الانتساب الحاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة
او المقاربة ونحوهما وهما امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا
للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك العرض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم فيحمل اولا على السطح
ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم ولا تخيل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما هو المسطح دون
السطح مدفوع بان المراد بالمسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود
في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون متوسطه ثابتا للذات
لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس تفسير الواسطة في الثبوت التي
هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما يأتي الاشارة اليه كيف وقد نصوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار التناهي الذي هو اعم من الجسم
لعروضه للسطح والخط فيعرض بسببه كل من الخط والسطح والنقطة للمخروط فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا تعد العارض لامر خارج اعم واخص من الاعراض الغريبة
مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك
يظهر فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المثال اذ ليس شيء من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي
عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج من الذات فتحقق بما عرفت ان الاقسام ستة لا انه ليس العارض لامر
الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضا مندرجا في العرض الغريب حسبما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مساويا
للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة المباينة
مباينة في الوجود ايضا كما في حركة الجالس في السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال السفينة

المحقق [illegible] فيكون مسائل الفن عبارة عن تلك النسب التامة المتعلقة للتصديق بعد [illegible] الاقامة [illegible] [illegible] الى الارادة [illegible] النسب التامة

حسدم

للماء في

المباينة الخارجية بينهما بحسب الوجود فلو اريد عدّ العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة والذاتية فليعتبر المباينة في الوجود والمسافة فيجعل العارض بتوسط الامر
من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كانت مساوية في الصدق ومباينة له فيه قلت ثم ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو
الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له وهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الحقيقة انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية
لمعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص او غيرهما لبس له ربط بكونها ذاتية ان يكون الذات كافية في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كذلك لزم
خروج معظم الاعراض الذاتية فلا يكون بحث من لوازم الوجود من الاعراض التي انيط بحث ان الوجود ثم الامكان استناد الى شيء من الماهيات وهو بين لنفسه
واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض نعم واضح بل الحكم مستثنى بنا ذلك ثم ان جعل الواسطة في العروض فيما يفيد في الواسطة في الاعراض
القائمة بمحالها المباينة لمعروضها انها كما شوهد ثم ان كان الحمل في جميع ما يتصور في الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين لا يتحقق هنا واسطة خارجية لا يكون في العروض
مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه التركيبات
والمشتقات المحمولة على المعروضات ثم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض مما ادعى
من الفرق بين الفساد واللبس للسطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا يعد توسط المتعجب في عروض الضاحك
للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور وهو توسط المتعجب
في عروض الضاحك هو كل عروضه صدق المتعجب على الانسان فلم يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل المسطح في عروض الابيض مثلا فالفرق
الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدأ والمشتق وهذا يجري في كل من الاعراض فلا يتجه الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ما ذكره في الجواب من كون السطح واسطة
في المثال جار في التعجب اذ المتعجب على ان اريد به المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرض من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج دون فرق مفهومات الاشتقاق
ذلك المفهوم حسبما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذه في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري
بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض ادراك الكليات للانسان ان جعل بتوسط مبدأ الناطق فهو امر مباين
للانسان ضرورة عدم صحة حمله وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس الا هو ذات الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس عليه
المفهوم فيفيد ان عروض الادراك في الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباينة في الوجود للمادة وقضيته ذلك مباينة للكل بعد لا يجري المفهوم
الملحوظ على الوجه المذكور حسبما ذكر في الوسائط الخارجية والتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهيات من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع الماهية من جهة
ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه متحدة معه من وجه اخر وفي غيرها انما
يكون المغايرة في العقل اذ المفروض فيها انتفاء التركيب للعرض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بتقابل الصورة بالمادة وقيام العرض بمعروضه
ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللازم من ذلك المغايرة
هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخرى فالذاتيات من حيث مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير عرض وموضوع
ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان ذلك المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ملحوظة في المشتقات وهو المصحح للحمل
اذ المفروض اتحاد الانسان والذات التي تثبت لها النطق او البياض مثلا وهي مغايرة للمبادئ المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من
الامر الملحوظ في جهة الحمل هو المفهوم دون الذات بدلالة ان المحمول انما يكون تلك الذات المأخوذة في المشتقات دون مباديها ونكون المبادئ غير
مأخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات ان اختلف بحسب القيود والتوابع وهو واضح الفساد وانه لا يفترق الحال بين حمل الذاتي
والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات المأخوذة فيهما وان الذاتية والشيئية ونحوهما من الامور الخارجة عن حقائق الاشياء فكيف يقع مقوما للماهيات وان يلاحظ
بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي باعتبار على
نحو الفرق بين الفصل والصورة والمادة والجنس بان ذلك المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى
وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه ويكون جزءا لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك منها ذلك
مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالماخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار
يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والماخوذ مبدأ في الفصول المشتقات انما هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع
فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول مأخوذ مما هو داخل في الذات والثاني انما هو مأخوذ عما هو خارج عنها ثم
المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد ذلك تبين ان عروض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة
او بواسطة لا تكون الا محمولة فان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا له بلا واسطة
وان افتقر الى لحوق شيء اخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرا او
عرضا فانما يعتبر المحل المذكور ولو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت عرضية
بالنسبة الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك لزم صحة حمل الواسطة على المحل حسبما قررناه من صحة حمل العوارض على محالها لانها معروضاتها بالاعتبار المتقدم
فيما قررناه ظهر هنا فساد ما ذكرناه من تنزيل الاوساط على الوجه المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثل له من عروض اللون
للجسم بتوسط السطح وما مثل ايضا من عروض الحركة لجالس السفينة بتوسط قيامه لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من حيز الى اخر فلا ريب في كونها عارضة

الذات الجالس وان اريد بها صدور الحركة منه وصيرورته مبدأ لها فمع انه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى الماء او الريح المحركين لها
ولو سلمنا ذلك بدعوى جعل القاسر في السفينة مبدأ للحركة المفروضة لنزول الحركة بزوال ترقيته فبعد تسليمه ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة توجه
اذ ليس فيه مبدأ الحركة المفروضة لا اصالة ولا تبعا وانما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظ ثم ان ما ذكر من اعتبار المساواة في الوجود في الاعراض الذاتية
اذا كان عروضها لامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة ايضا هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة
في العروض واما الواسطة في الثبوت فيمكن حصول المباينة قطعا كما مرت الاشارة اليه وما قد يتوهم من ان المباين في نفسه لا يعقل ان يكون منشأ لعروض بنهار
امر لمباينه وانما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح لعروضه فهو مما يتجه ما عليه فلا يتوجه بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض فانه ايضا من العوارض يحمل عليه بتوسط
الامر المباين ثانيها ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية غير متجه فان ظاهر عدم كونه من العوارض الذاتية للبعض اذ عروضه له بتبعيته لجانب الاعم
وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء المساوي انما يعرض للكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما
يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي خاصة حسبما قرر في الجزء الاعم قلنا نفرق بين ما بين الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم للنوع وبه تحصيل
الجنس عن الجزء الاعم فقد مر ان النوع انما يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا به فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع
اوليا او بواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها الا لاستعداد الحاصل بخصوصها وحرمه كون ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا تقتضي
كون عوارضه ذاتية له لما عرفت من عدم تماميتها الا بالفصل التام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انها هي المستندة الى ذات المعروض استنادا
اوليا او بالواسطة بان يكون معروضها تلك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع
وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته واللواحق الطارية عليه مترتبة على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها وكذا الحال
في الخارج المساوي نظرا الى ترتبها ايضا على ما هو مساو للذات فيكون من العوارض التي تلحق تلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يخصص ويتقيد به ذلك النوع
حيث ان ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان انضم ذلك الى ضم الوصف بالموصوف فان الانضمام المذكور لا يقتضي بخروج ذلك عن عوارض النوع
المفروض كما يعرف الحال فيه من الذاتي وسائر الثبوت والحاصل ان العارض بتوسط الخارج المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف ما لو كانت
هذا يكون جميع العوارض الذاتية الاعراض السارية من الاعراض الذاتية للشيء مع انه فاسد على الاطلاق اذ يحرم كون الاعراض ذاتيا بالنسبة الى المعروض الذي
ولو كان مساويا لا يقتضي بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بتوسط البياض والحركة العارضين له فانهما من العوارض الذاتية
للعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض المساوية
للنوع فنقول الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء بما يتصف به ذلك الشيء على سبيل الحقيقة وان كان منشأ للغير لا بيانا في ذلك كون الاتصاف
به حقيقيا غاية الامر ان لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم بهما الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء
بوصف متعلقه فهما مما خرجا عن محل الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عرضه المساوي عرضا ذاتيا وعلى كل ولا يلزم
ذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له اذ لم يتحقق هناك تصادق بين الامرين فان قلت كيف يعقل بعد اتصاف المعروض بوصف القوت
الحاصل العرضية الذاتية مع ما هو المقرر من عدم قيام العرض الا بالجوهر ومع حصول الشيء لابد من الاتصاف غاية الامر ان لا يكون ذلك الاتصاف ذاتيا لتلك
لا ملازمة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي بتحقق الاتصاف اذ قد يكون ثابتا لمعروضه لعرض من جهة اعتبار شرط لا اي لا على وجه يمكن حمله حسبما قررناكما
على المعروض حسبما قررنا وح فلا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض في المثالين المذكورين فان الشدة والسرعة انما يعرضان للبياض والحركة باعتبار
ملاحظتهما بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا اي المعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا باعتبار
الاخير لزم اتصاف الموصوف به على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور وهذا وربما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس
لذات النوع المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع
به من جهة اتحاده مع الواسطة المفروضة وربما يستبعد ذلك لانهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت اليه الاشارة مع ان الامر العام
قد يستند الى الجنس الذي هو جزء من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات حسبما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا
كونه متعلقا بنفس الذات او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم اندراج ذلك في العوارض الذاتية بل يندرج بذلك جميع ما يعرض الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون
لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياته بلا واسطة او مع الواسطة فلا يبقى هناك عرض غريب للشيء من الانواع وهو خلاف ما اتفقوا عليه ونصوا عليه من جعل
المناط فيه كون العروض لاستعداد الحاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان بلا واسطة او معها فكما يخرج بذلك ما يكون عروضه لامر خارج
عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير فرق اصلا فظهر بذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه فيحصل ما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا
للشيء لنفسه وذاته من غير واسطة في العروض ولا مرتبطة بالذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا كما نص عليه جماعة من محققي المتأخرين فيكون ح كل من العوارض
الذاتية والغريبة اقساما مثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه عن البهائي في شرح
الرسالة من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه ثم ما قررنا تأملنا ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على ما هي
من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا
على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست اعراضا ذاتية بالنسبة الى

موضوع

موضوع العلم اذ لبس عرضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على ما اخترناه ولا لذاتي اعم ايضا على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص او لما اختص بالنوع او الصنف العزيز
وقد اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين الاول ان ما ذكروه في حد الموضوع اي في العبارة ومعناها ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لانواعه ولاعراضه الذاتية كما
اجملوه في المقام تفصيلا فصلوه في موضوعات المسائل الثاني انهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كالفرق بين موضوعهما فمحمول العلم ما يحمل الشرط الاحوال
التي هي محمولات المسائل وهي المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه وضعف الوجهين بانا
من المصنفات الاول يقتضي بالخلط التشابه بتلك اشياء العلم الادنى عن الاعلى كتب العلو بالنسبة الى علم الالهي حيث شنوا على ان الموضوعات في سائر العلوم
من العوارض الذاتية لموضوع العلم الالهي فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة في سائر العلوم المذكورة جاء في علم الالهي حسبما ذكر في الوجه بل يجعل
من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني ان انما يتم لو كان المحمول في تلك
المباحث ما ذكر من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلاحظ حين البحث
اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متحد لموضوع الغرض ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن
وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك
منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر ما ذكرنا ضعف ما ذكره من الوجهين ان التداول في المباحث العلمية هو البحث عن الاحوال العارضة لموضوعاتها بوسط
امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع
لفعلها او تركها ونحو ذلك فهو امر اعم خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من
موضوع العلم والحال ان كل في المحمولات المفروضة ونحوها اذ تلك الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع العلم ويكون لحر بجعل اعميته من موضوع الفن غير نافع
في الفنا اذ لا ينتج اعراضها ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور
المسائل بل قد يكون اخص منه كما في المسائل المفروضة فالتحقيق في الجواب عن الاير ان المذكور ان يقال ان مجرد اخصية العرض وتميزه من معروضه لا يقتضي
بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من العوارض الذاتية اذا كانت الواسطة ثبوتية وقد
تبين ان اخصية الواسطة قاضية باخصية العرض الاعم والمباين بما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من العرض الاخرى
ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض للصنف والتحصل للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارضة لنفس الذات
من دون واسطة في العروض ولا منشأ فيها للعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضها من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية له
الى نفس الذات مدانها بان يكون نفس الذات كافية في عروضها الما عرفت من ان عروض تلك العوارض لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع وليس عروض تلك العوارض
لا مستعدا حاصلا في ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لا تكن لخصوصية تلك الذات استعداد
للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة اليها حسبما مر من التحقيق في معناه لبيه فهو هنا العرض المعروض باعثا على التهيؤ لعروض ما يعرضه ومع العموم يكون التهيؤ
في الاعم ومع الخصوص لا يكون متهيئا الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدة لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية
بلعرضه على تمام اذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع الايراد بما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة
الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت وعوارض الاترى ان الترجيح العارض
للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول ونحوها من عوارض الكلمات بسبب ما يعرضها من الخصوصيات وكذا الحال في
عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدأ لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من الاعراض الذاتية
للحيوانات الحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر مما ذكرنا ان كون الموضوع
في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا
الحال فيما ذكروه من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض
اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع ثم قوله ومن مقدماته كان المراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وكذا المراد
يعم ما كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخرجه المترتبة في العلم اذ لا يشمل مسائل سائر الفنون المستقلة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تشتمل
في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولا قواعد العلوم الالية من مبادئه لعقد تولد من تصورات الموضوع فيضم ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات
لسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او الاجزاء او الجزئيات او العوارض الذاتية مما يقع موضوعا
في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن وغيره
فانحصار في التصورات على ذكر التصورات الثلاثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال فولكرو وسمي مجموع ذلك بالمبادئ لا يخفى ان المبادي على ما ذكرهو
ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادئ تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادئ تصورية ويشكل الحال في عد
المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم جعل كثير من مسائل سائر العلوم جزء من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعهود من اجزاء
العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم بعضهم المبادئ التصديقية بالقضايا التي يتألف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع و
اجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب لما يراد من المبادي المجعولة جزء من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق

عبائل ذلك

ادعم العلايم الذاتيه

لاعم

من القياسات

بمسائل تلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود ثبات الثبوت المأخوذة في التصديقات المذكورة في الفن والثانية هي التي يتألف منها قياسات
العلم فتكون المبادي للاطلاقات والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا قوبل بالموضوع والمسائل اذ هما الجزءان الاخران للعلوم فالتعميم المذكور في المبادي
لتيسير يتبع وانما المناسب لذلك هو المبادي بالمعنى الاول فلا تغفل وهنا اطلاق ثالث للمبادي ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يبتدأ به قبل الشروع في المقصود لتمهيد
من الفن والتنبيه عليه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين عموم من وجه قوله من الاحكام الخمسة ان قيل انه يبحث في علم الفقه من سائر الاحكام الوضعية
كالسببية والمانعية والشرطية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وانما اقتصر عليها لانها هي
الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب وقد يدفع برجوع السببية والشرطية ونحوها الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلاة
هو وجوب الصلاة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك في اجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد
ايضا الى الاحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية والوضعية في كونه حكما شرعيا كما اختاره … لزم ذكر الجميع
كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقتضي بخروج ما كان من الاحكام
المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم وصحة عبادات المجنون واستحباب العبادات للصبي المميز بناء على شرعية
عباداته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مسائل الفقه
لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث بما اذا كان الوارث والموروث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود هنا بيان
الاحكام المترتبة عليه المتعلقة بالمكلفين ثم قوله من حيث الاقتضاء والتخيير فيه انه لا وجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان ينبغي
ذكر جهتي الصحة والفساد وقد يراد بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك والاولى ان يقول من حيث كونها متعلقا لخطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا
المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن موضوعا
له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعتبر لذلك المعنى متعددا في الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه ويجري التقسيم المذكور بالنسبة
الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الاتية الا ان اختلاف الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الكثرة من جانب واحد او جانبين في تلك الاقسام الاخر ولاختلاف هذا وان
لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا لانه كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثيرين وعدمه لزم انحصار المعنى الملحوظ
تلك الحيثيات وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا فليس الملحوظ في تلك الملاحظة الا معنى واحدا ولو فرض ضم معنى اخر اليه فهو بملاحظة
اخرى لا ربط لها بتلك الملاحظة ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام لتقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وانما
تتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الاتية تتصف بها الالفاظ بالذات ولا تتصف المعاني بها الا بالتبعية على … قوله اما ان يمنع نفس
تصوره … اراد بذلك ان تكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر في القسم الاخر ان لا تكون
نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب الواقع نظرا الى غير الجهة المذكورة اما باستناع صدقه على شيء من الافراد وامتناع
صدقه على ما عدا الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكر من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض
من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح الحمل على الاخير لخروج الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء كشريك الباري او على ازيد من الواحد
كواجب الوجود عن حد الكلي واندراجه في الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يدفع بامكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل
والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا الى ان ما يجوزه العقل في تلك بعض الكليات
انما يكون امتناع صدقها على الافراد … والمنع وايضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية باختلاف في تجويز المذكور فانه قبل قيام
البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في حد … المذكور وبعد قيام البرهان عليه عند العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان الشبح
المرئي من البعيد مما يجوز العقل صدقه على امور عديدة مع انه ليس كليا وقد نص المنطقي على ان الطفل يدرك شبحا واحدا من امه بحيث يصدق على غيرها ولذا
يتخيل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصورته التي في اذهاننا لما
فيلزم ان يكون كليا وما قيل من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية يعني انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع
بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجوده في الخارج بل من حيث تصوره فان ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع
تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان المقسم امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كالانسان الصادق على
افراده لا على سبيل البدلية اذ مصداقه … شخص … بحسب الواقع لا اكثر منه وانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تعين المصداق عنده والصورة التمثيلية
يمتنع صدقها في الصورة المذكورة للصبي انه لعدم ادراكه تعدد الافراد المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم ان النكرة التي يراد بها فرد على سبيل
الابهام مندرج في الجزئي وان كان هناك شيوع في معناها والاطلاق الكلي عليها في كلماتهم اما مجاز نظرا الى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك الجهة منزلة
الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة مدخول التنوين لوضعه للصيغة الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصلي
دون الظلي فانه بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء باشباحها في الاذهان تكون حقيقة الجزئي موجودة في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة
غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج وقد يقصي من جانب بان المراد هنا هو امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني
فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كالعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة اليها فعلى هذا يتجه المعنى

فانه يخرج عنه … الكليات

وكان ثم

علم

عند العقل على انه … لعدم … الاول … المذكور … على سبيل البدلية …

منا الوارد

من الوجود الخارجي الوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلي فان قيل ان كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو الحق لزم قيام الجزئي
الحقيقي بمحال متعددة وهو ممتنع قلت الجواب على ما عرفت ان المستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال
متعددة لا مانع منه لرجوعه الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال قيام شخص واحد من العلم بمحال عديدة
قوله اما ان يتساوى معنا الا انه يذهب عليك انه لا يجري شيء من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية اذ لا صدق هناك حتى تتساوى او يتفاوت فتكون واسطة
بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن الامور المتعذرة وقد يندرج ذلك في المتواطي لتساويها في الصدق على الافراد الفرضية
الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظير ما قرر في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت
في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالتقدم بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الآخر وبالعلية بان او
غيرهما والمقصود ان يكون بعض افراده مقدما على غيره في ذلك الكلي عليه لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن
اذ التقدم هناك انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب وكذا تقدم
لا بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم على الابن متوقفا على صدقه على الاب وبالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون
بعض اخر او بالشدة بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن التشكيك بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة والوجوه
الثلاثة من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجوه الثلاثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت المعاني المدارية في تعدده
المعنى على خلاف ... مفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر اولا وسواء اتحدا في الصدق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه
او تباينا فيمتنع اجتماع احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقته فان جميع الصور المذكورة مندرجة في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين
في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيها او اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لكل لاحدهما او لم
يوضع لشيء منهما فيعم الحقائق والمجازات منفردة وملحوظا مع الاخر قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل
او كان للجميع موضوعا بوضع واحد كما في حالته وقاعدة وجهة وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما شخصيا وفي الاخر نوعيا او فرض حصوله ... زيد
وهذا وان كان الموضوع له في المبهمة خاصا مع ان الموضوع له هنا خصوص افراد المشار اليه حيث انه مشار اليه بالمفهوم متغايران وان اتحدا في المصداق
ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف في المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المصنف ذلك بان لم
ينظر فيه الى الوضع الاخر فالمقصود توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه مقتضى العبارة
كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائم اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع
العام مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما شاع بين المتاخرين وليست التقسيمات مبنية عليه ولذا لا يذكرون ذلك في
الاقسام ايضا ووضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كاف في الصرف عنه وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعناها المعروف في المقام واضح بان بمجرده
لا يتعين حمله على المعنى المذكور وان اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر ويومي اليه عدم المرتجل فيما يقابله على الوجه الاخير وما يومي من
تعبيرهم بذلك منه لاجزاء التعريف بين القسمين على انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع ثانيا مستقلا لمعنى اخر مع ملاحظة مناسبته للمعنى الاول فانه لا ينبغي
التامل في اندراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بل يلزم خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شيء منها الا في المنقول ايضا وعلى ظاهر عبارته
بناء على الوجه المذكور يندرج في المجاز لو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر مترتبا عليه كما في المنقول المخصوص ان لوحظ
فيه المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي فساد ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الا انه ابقى على انه لو فرض
ما وضع المجاز الى حد الحقيقة من جهة العلمية مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ذلك كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي
المنقول في اخر كما سيأتي الاشارة اليه والاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا مخالف لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان اقسام
الوضع في المشترك قاض بحملها على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لاتحاد الوضع هنا وان تعدد الموضوع له مع ان الظاهر ادراج ذلك في المشترك
اذ لا فرق في الحقيقة بين ابراز الوضع بصيغة مخصوصة او بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون
مشتركة فانه يجري الاشتراك فيها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة
والهيئة وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهم بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك المادة الماخوذة على الهيئة المخصوصة المذكورة
في سياقها ولا يعم تلك المادة على اي هيئة كانت لم يتم الاشتقاق فالوضع الحاصل في المادة الماخوذة في المشتقات انما يأتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية
الامر انه يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فتكون موضوعية المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك يكون
المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوع بالوضع النوعي لمن قام به الضرب يكون انفهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير
وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه ونسبة المعنى بهذا الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد
يوجه بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة معينة لشيء ولذا
لا اخر فمعنى الهيئة انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعنى المادة انما يسند اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع ملحوظ على سبيل
العموم بالنسبة الى الامرين الا ان الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما يلحظ بالنسبة الى الاخير وبهذا الوجه

بنفس ذلك الكلي م

الاشدية م

بالنسبة م

بعد شموله لما اذا تصور الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما بخصوص معانيه م

يمكن تنزيل بعض العبارات الدالة على تعلق الوضع في المشتقات فان ذلك كيف يصح القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معناها المادي ملحوظا على
الترتيب اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظا هناك بالخصوص بل تلك الحال كما ذكرنا لان هناك فرقا بين الحالتين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو المعنى
العام ويكون كل من الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه من حيث كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة وقد يكون المعنى العام ملحوظا لمجرد كونه آلة لملاحظتها
ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان
كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذا الحال
في التثنية والمجموع فان الوضع هناك وان تعلق بالمركب الكلي الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه بخصوصها فهو اذن كالوضع
المنفرد من غير فرق اصلا وح فيمكن ادراج ذلك في العبارة من حيث ان يتحقق الوضع لكل منها من غير منظور فيه الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل بعبارة
واحدة هذا غاية الكلام في توضيح المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين وكلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى او هجره وادراج ذلك
كله في المشترك محل خفاء والظاهر ادراج الاخير في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان شخصيين او نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان
من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد ادراجهما في الاشتراك كان الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون الاعلال
عارضيا فالظاهر عدم ادراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التاكيد ففي
ادراجهما في المشترك وجهان نظرا الى الحد المذكور ولمنحهما احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا اضافيا وربما
يقال ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين مع انه لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا مع الاختلاف بين الا
فالمدفع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المرادفين ايضا نعم لو ان اختص الوضع باحدهما كما لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز وكذا في
المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يعم صورة التعدد ايضا كما لو كان للفظ معنيان او معان ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فلا وجه
لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منها ثم انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل
يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به الوضع للواحد
بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه مندرجا في المجاز ثم لو حمل
الوضع الواحد على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكي عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك لوضوح تعدد
الوضع فيه بالمعنى المذكور وكيف ولولا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلطا لوقوعها من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه قيل
المراد بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت قد يرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان
وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مندرجا في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المحاورات الى ان يتبادر
من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها وانما اطلقها عليها اتكالا على وضوح الحال اذ لا
مجال لتوهم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال لانتقاض حد المجاز والمنقول طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة الى الحد
المذكور سواء حصل معها هجر الاول ام لا وح فيندفع اندراج الفرض المذكور في المجاز لكن لابد اذن من اعتبار ذلك في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه
حصول الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه لمساواته
للحقيقة او رجحانه عليها فيتوقف فيه حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى
فيقضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان
المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان الظاهر مع انتفاء القرينة حمله على المعنى الاخير والحمل على الاول موقوف
على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد اذ لا رافع هنا للوضع بعد تحققه
ومجرد انصراف الاطلاق الى الاخير وانتفاء حمله على الاول الا بالقرينة من جهة الغلبة المذكورة لا يقتضي كونه مجازا كيف ولو كان مجازا لما انقلب
قسما برأسه ولانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المتروكة في العرف لا تلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا اذا استعمل في الاول
من جهة الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان
في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره او بقائه على حاله ولذا اشتهر الحيثية في حد كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة والمجاز المعروف ان التسمية
بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفناهما في المتن بالكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية
والبيانية وهو غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المفهم من اللفظ بعينه
مع عدم دلالته عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل اذ يلزم من ذلك تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك ولا تحديد لها بغير
المستعمل عنه ثم ان في العبارة اشكالا آخر في تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول
المرتجل والمشترك مجاز لغوي لو بعد النقل والغلبة وقد يذب عنه بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته

وتعيّن للفظ له ذا الوضع في الاستعمال علاقته لمعناه الاول يكون مجازا لكن استفادة ذلك من العبارة مشكل كما تسامح في التعبير بكلام العلي وعنوح لاما
قوله فهو المنقول اللغوي او تنسب الى ما وقع النقل بحسبه من المتشرع او اللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه والنزاع في
المنقول الشرعي معروف ويأتي الكلام فيه انشاء الله والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده بمجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض المنخفضة
وقد جعل منها المحدث المعروف وهو كما ترى وكأنه مبني على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبهة
ركيكة بينة الاندفاع ثم ان الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه عموم اهل اللسان الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته
عند شرذمة قليلة ولا ينافي لعل شذوذ المهمل بحقيقته عند جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبته
لما وضع له اولا ويهمل يكتفي فيه بمطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان تكون مصححة للتجوز وجهان ظاهر اطلاقهم يومي الى الاول وهو الاوجه وقد يكون تعيّنيا
حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة
كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بارادة الخصوصية من اللفظ شاع الاطلاق المذكور الى ان تعين اللفظ له واستقل الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك
في الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة ره في النهاية اشارة الى ذلك حيث قال اعلم ان العرف العام مخصص في امرين الاول اشتهار
المجاز بحيث يصير عندهم عرفيا الى انتقال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المشتقة من الدبيب او خص ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يومي الى
عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا بان يكون الخصوصية ملحوظة في الاستعمال انتهى قوله وان كان بلحاظ المناسبة فهو المرتجل قضية كلامه حصول النقل في المرتجل
على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول والفرق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول النقل فيه بخلاف المجاز وقد
خير بلزوم خلو استعمال المرتجل قبل حصول النقل المرتفع عن الوضع والمناسبة جميعا فلا يندرج في الاستعمال الصحيح غاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يكتفي
بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فمن جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تنبيه للوضع الحاصل فيه بالنسبة
الى معناه الاول فيختص الوضع المتقدم فيه بالحد معانيه ويضع مع ما فيه من التكلف انه يبين ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم وانما المعتبر فيه
عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة ويلزم ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار النقل فيه غير ظاهر اذ لم يعتبر ذلك في حده ومع البناء
على اعتبارها فيه يلزم خروج قبل النقل عن جميع الاقسام المذكورة ولا العبارة اذ خرج عن المجاز وهو بين الفساد هذا وظاهر اطلاق المرتجل في كلامهم يعطي اعتبار
مغايرة الوضع للثاني لوضعه للاول ولو باعتبار من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع سواء حصل هناك هجر المعنى الاول اولا ثم وحيث ان المصنف ره اقتصر
في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة يتوقف عليها بالاشارة اليها ومطالب جليلة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ
عليها كان الحري الاشارة الى ما يتم المقال بذكرها ولنضع ذلك في فوائد الاولى ان دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره فمن الاول دلالة
اللفظ على ما استعمل فيه من المعاني المطابقية الحقيقية ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل للجزء
والملزوم للازم وهو انما يأتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليهما وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون وعليه
يكون الدلالات الثلاث وضعية واما ما ذكرنا فهو المذكور في كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيف كان فهو بحث لفظي لا طائل تحته فانه ان فسر الدلالة
الوضعية بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها اندرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على
المعاني التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم تكن من
الوضعية وقد يفرق بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية لان دلالته على المعنى الالتزامي اظهر لاستلزام الدلالة على اجزائه والمفروض ان الدلالة الاولى وضعية
فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد وهو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها
منفردا في اللحاظ والمعنى التضمني هو الاخير والدلالة عليه غير الدلالة على الكل وما قد يتوهم من انه انما تكون الاجزاء مدلولة للفظ بملاحظتها في ضمن الكل
لا منفردة فهي مدلولة بدلالته على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان تلك
الدلالة واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقية واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فهما مختلفان في اللحاظ فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى
وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته في ضمن الكل بملاحظة الكل
فالجزء مدلول له في ضمن الكل على النحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية حاصل باللحاظ الاول ولا ينافي ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو
اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تغفل وقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر اندراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر
بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن اذ قيل بكونها دلالة لفظية وضعية وعدمه الاخذ الا بالقطع
مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبعد تعين الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها وضعية
وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبعد تعين الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين
جعلها وضعية او عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية لا بد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين
بالمعنى الاعم او عقلية كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دلالة الامر بالشيء الامر بمقدماته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت
الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال
المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه في الاستعمال وهو ايضا نحو من الوضع النوعي فيكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له

المرجع المذكور

بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية
ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة مهما كان ولم يكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها لازمة له
في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل
الالتزام وح فيكون الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تاثير في دلالتها على تلك المعاني
اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا الى ما ذكرنا فيقوى اذن كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من الدلائل الالتزامية حسبما قرر وقد يقال بان الوضع
الترخيصي الحاصل في المجازات لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشان في الحقائق اذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام
القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا على ترخيص الواضع توقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي جزء واي لازم فرض
وانما يتبع جواز الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية انما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالته
يكون دلالته عليها بهذا الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية ومرجع ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال في
تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى ذلك بل القرينة والملحوظ في المقام من حال الدلالة انما هو جواز الاستعمال والثاني كون
الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث على الانتقال الى تلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل واذا لم تكن الدلالة في المقام منوطة بالوضع الترخيصي
وكانت حاصلة من جهة الالتزام في تلك المعاني الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يصح الحكم بكونها وضعية وانما الحال فيها كسائر الدلائل الالتزامية وتوقف
استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قررنا نعم يصح بذلك ان يق بكونها مدلولا مطابقيا لكونها تمام الموضوع له
بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى
المجازي مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني مداليل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة اليها ومطابقية
من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالته عليها وحيث كان الملحوظ عند علماء البيان
البيانيين هو حال الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة
للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير
علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال اليه مما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ
دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في ادراج ذلك في شيء من الدلالات الثلث اذ ليس الباعث على الانتقال اليه الوضع ابتداء
ولا مع الواسطة فالظ كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول مثل الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور فتم ان ما ذكرنا
من الكلام جار في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس التلفظ بها غاية الامر ان يتوقف الانتقال
الى نفس اللفظ على نفس قيام القرينة ايضا وقد عرفت جعل الدلالة للاحظة معنا كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعمالها لذلك
على ترخيص الواضع وانه لئلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز والظاهر خروجها عنهما فهي واسطة
بين الامرين والظ عدم اندراجها في شيء من اقسام الكلمة اذ لم يكن من الالفاظ الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات ثم ان الغالب في اوضاع
الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات وح فقد يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه
مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شان اللفظ الا افادة ذلك وبيانه للسامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصده من اللفظ من غير ان يحصل
هناك معنى قبل ذلك اللفظ فيكون اللفظ الة لايجاد معناه وارادة حصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات الاخبارات
والثاني منها الانشاءات ولذا قالوا ان للخبر خارجا يطابقه او لا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول من المفردات اولا يطابقه
معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقضي بانفهام معانيها وبيانها للسامع من غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج فهي اعم من ان تكون ثابتة في
الواقع او لا والنوع الثاني منها كاسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى بعضها والضمير وعدة من الحروف كحروف النداء والحروف المشبهة بالفعل
ونحوها فان كلا من الاشارة والتشبيه الخاصة والنداء والتاكيد حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها
الانشائية في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امور اخر
غير افادة المعاني كالمصدرية وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد يجعل له فائدة معنوية كالتاكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما جاءني
احد من رجل وقد لا يكون فيه ذلك بل كبعض اخر من الحروف الزائدة ولا خروج للجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة حديهما وقد يعبر
عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة
كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي ثم انه قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غيره بان وضع ابتداء وح
فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال اليه بل يكون القرينة هي المفهمة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال الى معنى الموضوع له اصلا كما
اشرنا اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه الى المعنى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال
على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث فيندرج في الحقيقة بملاحظة ذاته اي من جهة ما نظر الى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وفيما اشير اليه الاشارة اليه هذه الطريقة ايضا شايع في الاستعمالات منها العام والخاص

منه بغير ان يراد ... فيه بعد الانتقال ... القرينة الدالة عليه وقد يكون ... من اللفظ اذ انما يكون ... المعنى ... ثم انه وقد لا يكون ... له واسطة في الانتقال اليه

منه سلمه

المحصور على ما هو الا ظهر فيه من استعماله في العموم وكذا للمحصور على ما هو المراد بحسب الواقع حسبما في الكلام فيه محل ومنها ان الكناية حيث لا انتقال الى المعنى
الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه الى اللازم المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز امتنع ارادة
في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية غاية عنها قلت والظاهر ان مقصودهم بذلك على اعتبار القرينة على كون المراد هو بيان
المعنى الكنائي خاصة كما هو الشان في المجاز بل تعميما لو كان المراد هو ذلك واريد نسبته الى الامر معا فالمعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة
من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه او لا فهي اعم من الوجهين بخلاف المجاز فانه لمقتضية افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة
المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظ مما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسبما ذكرنا
لمنافاة استعماله في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له واريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان
قيام القرينة على كون المقصود من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان القرينة المانعة غير لازمة في الكناية
اذ يتم استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على
كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لا بد منه لتمييز فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمها الى الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في
لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الخروج عن الحكم وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز شيئا غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمقصود
منه الانتقال الى لازمه او ملزومه والحكم بدلالة تلك المعاني الحقيقي قد يراد ايضا في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما
يأتي الاشارة الى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في الفرق بينه وبينها الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمها في الكناية
لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وان لم تكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم تمامية ما ذكر
من الفرق بالوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الاخر فيحكم بتحقق
احدهما حيث ينتقل الى ثبوت الاخر فهنا الغرض بقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر مجرد الوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الامرين
من غير منافاة بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز لان فرض جعل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الاستعمال
على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص ونحوهما فالفارق بينهما كون التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له لارادة
الموضوع له بخلاف المجاز اللفظ في حقيقته ومجازه بل لو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا بحسب الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نقول اهل البيان
يكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هناك
من الاخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسبما يأتي الكلام فيه ان شاء الله هذا على ما هو الا ظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث نص
على ان الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية
من ان يقصد تصور المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل عنه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق
انتهى فان ظ كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق
به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له حسبما ذكرناه فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي ليفهم المعنى
المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فقد يكون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز بحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين
فان المعنى الموضوع له مراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه انما في المعنى المجازي غاية الامر ان يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع
ان كان عالما بالوضع وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصوره في ذهن السامع كما في الكناية وقد
يقرر ويجوز ان يكون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك
ان المعنى الكنائي مقصود في الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه
فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه بحمله على كون اللازم
مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في
اللازم لينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة
للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له راسا جعلوها في البيان قسما ثالثا او جعلوها برزخا بين الحقيقة والمجاز ودون القرينة المانعة وحيث ان حكمها
دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر انه يحمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان
عدهم الكناية برزخا بين الحقيقة والمجاز ليس مبتنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال يخالف
المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظاهر انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه اذ قضية ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائي مرادا
في المعنى الحقيقي ايضا لا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية في شيء كما سنبينه ان الله تعالى وقد يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء مع استعماله فيه فلا يصح استعماله
ليس استعمالها فيه ايضا ابتداء بل يكون مقصودا بالافادة من العبارة وان كانت متوسطة في المقصود من ارادة اللازم منها
فيراد بالكلام المذكور افادة ما يزيد ان لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم خاصة وليس المقصود جواز ذلك مطلقا في جميع الكنايات بل المراد انه وارد

انا لم نقل بجواز استعماله

المعنى الكنائي من حيث هو لا ينافي ارادة المعنى الموضوع له كما لا ينافيها ارادة المعنى المجازي فاذن احتمال المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن قرينة
فلا ينافيه قيام قرينة خارجية على انتفاء ارادة الموضوع له حسبما مر بيانه كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية المجامعة للقرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز فهو اللازم على التفسير المذكور فلا ينعكس الحد ومما قررنا يظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص
في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع له اللفظ الا انه يجوز ارادة ما وضع له معه قال تحادا على غير الحقيقة والمجازات الكنائية لم
تستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ويجوز جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى ان من الظاهر انه قيام
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع فلا يجتمع الاحتمال ارادته وحينئذ يخرج ذلك عن المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم تقم هناك قرينة صارفة تعين
الحمل على الحقيقة جريا على القاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بناء اللغة وحينئذ فلا احتمال لارادة الموضوع له على الوجه المذكور في الاخبار فان قلت انه
لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له بعد عدم ما هو المنافي بينها وبين المجاز قلت ان كان
المقصود من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعلى تقدير كونه مرجوحا بالنسبة
الى استعماله في المجاز خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص المجازي فلا يتجه لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب
من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال هناك مجازا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد يرد ما ذكره على
ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما يأتي بيانه في اخر هذه الفائدة منه فما ذكرنا ان الكناية مستعملة ابتداء في معناها الحقيقي لينتقل منه الى الامر الخارج
عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين انه في ذلك يصح حمل اللفظ فلا يحمل العبارة عليه الا مع قيام
قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام شيئا غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا او لا وهذا الوجه كما ترى طريق
خاص في التعبير مخالف للتعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد الفنون في البيان
وجعلوا الكناية بينها وبين الحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ثم انه هناك الاستعارة
على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فاطلقوا اسم المشبه به على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس
المشبه به اما اذا كان نقل اسم المشبه به من جهة نقل معناه لم يكن مجازا لغويا نظرا الى حده والحجة لذلك انه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكرنا لم تكن مشتملة
على المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه
وتأيد ذلك بظهور الملازمة اسم المشبه به على المشبه وظهور ما عداه من اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا بد له ان يكون مستعملا في غير ما وضع له ومع
معنى المجازية والمبالغة انما يحصل هناك من جهة ملاحظة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس بالقرينة بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد لكون الفرق
بينه وبين التشبيه التصريح بالمغايرة وعدمها مع اندراج المشبه في المشبه به هنا وايهام اتحاده فحصول الاستعارة نظرا الى كون اللفظ لا صما للتشبيه في النفس يكون
ابلغ في اظهار المشابهة بخصوص الملزوم عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظي اذ لولا تجرد الاطلاق اسم المشبه به على
المشبه مع كون المشبه خارجا عن ارادة الحقيقة لا يقضي بالتزام استعمال اللفظ للفرق بين استعمال اطلاق الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص
الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز في شيء كقولك رأيت انسانا اذا اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذي رأيته مع انه مجاز لو اطلقنا الاستعمال في نفس
مفهومه وتبيانه على الحال انك لو قلت رأيت انسانا وقد رأيت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهوم
من الانسان لغير الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رأيت عالما وقد رأيت زيدا الجاهل وفي قولك رأيت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فان اشتبه
عليك الحال فرجعته على ما اخبرت ظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا الحال في الاخبار بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا
هو الوجه في عدم كون الاسماء الواردة على الشبح المرئي من بعيد بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضع له واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد
انطباق كل من تلك المعاني عليها وانما الغلط هناك في الاعتقاد المذكور واذا تبين ذلك ظهر ان مجرد الاطلاق اسم المشبه به لا يقضي باستعماله في مفهوم فلا مكان
استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه والاطلاقه على الحال المراد الى دعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى
الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة ففيها تجاوز اللفظ من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ
فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاستناد في استعمال الاستعارة في غير ما وضع له الى الاطلاق المذكور غير صحيح وكذا دعوى استعمالها فيما
وضع له التنزيل المشابه على نفس التشبيه كما عرفت لامكان استعمالها في غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد
مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض فظهر مما قررنا صحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين وقد عرفنا الامر فيها
بالخروج عن اللفظ على كل من التقديرين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظاهر في بعض انواع الاستعارة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منها الانتقال الى ما يشبهه وانما يجري ذلك في الاستعارة في المركبات ويسمى بالتمثيل كما في قولك للذي تقدم رجلا وتؤخر اخرى
المستعمل في مقام بيان تردد المخاطب فانه مما تبين ان تلك المفردات لا يمكن اخذ اتباع المعنى في القول باستعمال المركب في المعنى الذي تشبه به نفسا من
من دون استعمال المفردات في شيء من الفنين الوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فانها لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب
في المعنى المقصود فهي لا محالة مستعملة في معانيها الحقيقية او المجازية فحينئذ ان استعمالها في المعاني التي يتركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام غير ظاهر بل لو
امكن تصحيحه في المثال المفروض على بعض الوجوه التركيبية فلا يجري في غيره من الامثلة مع استعمالها في معانيها الحقيقية فيكون الغرض من استعمالها من

من معانيها هو اخص منها معنا التركيب في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يناسبه فالمقصود من ما دية القضايا المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الذي اللفظ
غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى المجازي المشار اليه بواسطة القرينة حسب ما بينا هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه كلام
علماء البيان بنا على ما بينا الآن تطبيق كلامهم عليه لا يخ عن خفاء ومن ذلك الاستعمال التخييلية كما في قوله واذا المنية انشبت اظفارها فان المقصود اثبات ذلك
الامر المختص بالمشبه به لتخيل ان المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له وبنها المبالغة باضافتها التلك من التبليغ والاغراق والغلو
فان المبالغة هنالك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له عنوانا الا ان المقصود منه اثبات ذلك المعنى على غير سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر
في ذلك المقام من المدح او الذم او نحوهما ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على حد ما المعروف بين علماء الاصول و
البيان لما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الحكم بعد التم في الاستعمالات على اندراج شيء منها في الحقيقة والتفق الفريقان
على عد بعضها من المجاز والحاق بعض كما يعرفها البيانيون حاولوا تشابها براسه وكذا علماء الاصول ادرجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما
يحكى اجماعهم عليه فح يشكل الحال في الحد المتم بالنسبة الى كل من الحقيقة والمجاز والذي يخطر بالبال في تصحيح هذا المرام ان يق ان المراد باستعمال اللفظ
المعتبر في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ سواء تعلق به مراد سوى حمل واسطة في الانتقال
اليه كما في الصور المفروضة اولا كما في محلها وساير انحاء المجاز فيتفرع على ذلك ان لحاق الكناية في احد وجهيها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول هو ما اذا
اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنى مقصودا بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي
واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنى مقصودا بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي خاصة لانه لا يراد بالافادة
ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو من قبيل لازم الفائدة فدلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصود التكلم
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لم يكن مفيدة لا بمكون لتلك الدلالة تصرفا في اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال اللفظ
في معانيه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد به يحصل الدلالة على ذلك اللازم فيراد ولا يتفاوت الحال في استعمال
اللفظ بين ان تكون دلالة المجاز حينئذ مقصودة للمتكلم ايضا اولا فالغرض بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر للتصرف حصول
التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد به غير معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع له لئلا يخرج عن كلام العرب بخلاف ما استعمل اللفظ
في غير الموضوع له ابتداء وربما يجعل ارادة المعنى الموضوع له صورة وصلة اليه فانه ح هو الذي يستعمل للتطفل على الوجهين نظير ما ذكرنا عدا انه المجاز من
في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله تعالى فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك
المعنى هو المقصود الاصلي الاولي من العبارة بمعنى انه لا يستفاد منه مقصد اصلي اخر يكون الاستفادة اليه من جهته لزم خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض للمسؤول الكلام افادة لازم الحكم وكان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك
من الاغراض مع انه من الكم ادراج ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هنالك لوازم لنفس الاخبار والمخاطبة ولوازم للمعنى
المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو مندرج في المجاز ويطلق عليه حده لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع
ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصد المتكلم من الكلام افادة مضمونه
بل سائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى قصد من الالفاظ وان لم
يكن ذلك هو المقصود بالذات من التكلم ولا يعتبر في حصول المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصود بالذات من التكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد
امورا اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها ويتضح بما وضح ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم الموضوع له فالمراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون
ذلك ذلك من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها لكونها هي المقصود بالافادة فلا ربط له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هنا
مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع
له وبينها الا ترى ان الموضوع له في قولك زيد قائم هو ثبوت قيام زيد وهو من لوازم الاخبار به لا ربط له بعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه وانما
هو من اللوازم للاخبار من حيث ان الاخبار يقتضي علم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد يكون مقصود المخبر هو
افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة ذلك المخبر به فهنا ما لا ربط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ
اصلا ويعرف بالتدبر فيما قررناه ان ارادة التذلل او التضرع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من القسم
المنقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز هنا لا غالب في المركبات غير في المقام هنا المحصل انه ليس المراد بالمستعمل
فيه في المقام ما اريد باللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود الاصلي الاولي من اللفظ فاذا تبين ان كان المقصود من اللفظ كان افادة ما
وضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصود كذلك افادة غيره كان مجازا سواء كان بتوسط ارادة
الموضوع له او بدونه وتوسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له كقولك رأيت اسدا يرمي في تلك الوجه الاخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين
واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة
المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان
الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا اولا فاصطلاح الاصوليين في كل من الحقيقة والمجاز مغاير لاصطلاح البيانيين وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى الثاني

والتحقيق

ولتحقيق الكلام في الكناية محل آخر وليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الإشارة إلى بعض منه في مبحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى ثم وقد ظهر بما ذكرنا
أن استعمال الألفاظ في الاستعارة على التوجيه المذكور من المجاز اللغوي إذ ليس المقصد الأصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي وما ذكره السكاكي من كونها حقيقة لغوية
بناء على الوجه الأول وأن التصرف في أمر عقلي خاصة ليس على ما ينبغي فالأظهر فيها هو القول الأشهر هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقام
بتلك الأجوبة عن كلام وتطبيق المقام عليه لا يخلو عن خفاء والإتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتقسيمات غير خال عن إشكال وكان وضوح الحال عندهم
من الخارج قرينة متممة للحدود الرابعة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لأن الواضع إما أن يلاحظ شخصا من اللفظ
متعينا بمادته وهيئته ويضعه بإزاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على ألفاظ مختلفة وإن كان بحسب الواقع كليا لتعدد
بحسب تعدد أفراده من الاستعمال لتعدد المستعملين ولو في زمان واحد فإن ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل يقضي بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من تلك
الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالتشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يتراءى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص من
الذي لا يحتمل صدقه على ألفاظ مختلفة فإذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له بنفسه من غير أن يحتاج في تعيين تلك الجزئيات له إلى معين آخر بل
متعين له بمجرد الوضع وقد يجعل اللفظ حال الوضع مرآة لملاحظة المستعملات ويضع خصوص كل من تلك المستعملات بإزاء المعنى المقصود فإن الأشباه المذكورة
تعسف ركيك لا داعي إلى الالتزام به ولا إلى الحمل عليه في المقام مع ظهور فساده وإما أن يلاحظ حال الوضع أمرا عاما شاملا لألفاظ مختلفة شمول الكلي
لجزئياته أو شمول العرض لأفراد معروضه فيضع ذلك الأمر بإزاء المعنى أو يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الألفاظ الخاصة أو الخصوصيات العامة
لها ويضع كلا منها بإزاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع نوعيا أما على الأول فلكون الموضوع نفس النوع وأما على الثاني فلكون النوع هو المقصود
حال الوضع وإن كان أشخاص تلك الألفاظ أو الخصوصيات العارضة للألفاظ الخاصة إلا أنها غير مقصودة بشخصها بل في ضمن النوع حسب ما يجعل مقصود والأمر الموضوعي
النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت الأشخاص الموضوعة غير مقصودة إجمالا إلا بتصور ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع
النوعي يتصور في بادي الرأي على كل من الوجوه الأربعة المذكورة لكن الوجه الأول منها غير حاصل في وضع الألفاظ ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص
كل واحد منها وإحداث اللفظ على حسبه تام ووضعه للمعنى من غير أن يتعلق الوضع باللفظ المخصوص غير معهود في وضع الألفاظ فالقول به في وضع المشتقات
بأن يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصادر من غير أن يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك
ولو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فإنه إن أريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بإزاء ذلك فهو بعيد جدا إذ من المعلوم بملاحظة الاستعمال
تعلق الوضع بنفس تلك الألفاظ ومن البينات أن المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وإنما هو معنى صادق عليه وإن أريد به كون مصاديق ذلك المفهوم
المذكور ليس هو موضوعا بإزائه فهو خروج عن الفرض والحاصل أن الكلام تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف
واللغة فإن كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادئ المذكورة لأن الموضوع هناك أمر عام حاصل في
ضمن كل واحد من غير تعلق الوضع بتلك الألفاظ وما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الأفاضل من أن الواضع إن كان غرضه تعلق بوضع الهيئة ما كان
على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فهو إنما وضع لفظا كليا منطقيا لمعنى كلي منطقي وكما يتحصل كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب كذا يتحصل كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب
ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئي بل لفظة ضارب من حيث إنه يتحقق فيه الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث إنه يتحقق فيه المعنى الكلي
لفظ من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب إذا أريد به من قام به الضرب كما أنه لا يلزم التجوز في إطلاق الكلي على الفرد مثل زيد إنسان
وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا أن اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بالنظر إلى المعنى
الكلي انتهى فإنه يرد عليه أولا أن ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطقيا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه إذ قضية ذلك أن يكون المفهوم المذكور
موضوعا بإزاء المعنى المفروض دون خصوص الألفاظ وقد عرفت أنه في غاية البعد وثانيا أن إطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره إنما يكون
حقيقة إذا أريد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على وجه خصوص لكي إذن يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل إطلاق الكلي على الفرد
على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من أن المقصود من لفظة ضارب مثلا هو مفهوم من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ
ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم أصلا ومنه يتجه القول بكون الموضوع له هو مفهوم من قام به المبدأ كيف يتصل القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو
مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فإن المراد بالإنسان هناك هو مفهوم الإنسان وقد حمل على زيد لإفادة معنى بين ذلك
كما نحن فيه من المثال الموافق للمقام إطلاق الماشي وإرادة مفهوم الحيوان منه نظرا إلى صدق مفهوم الماشي عليه ولا ريب أنه ليس استعمالا له في الموضوع له أصلا
وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا أنه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور لكن مع الخصوصية فلا شك أنه ليس المراد به مطلق ذلك
المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في إرادة الخصوصية من اللفظ إذ ليس المفهوم من لفظة ضارب إلا خصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب كليته
تلك الخصوصية مرادة إلا من نفس اللفظ ولا شك في كون إطلاق الكلي على الفرد مجازا إذا أريد الخصوصية من اللفظ وقد نص عليه بأن الخصوصية
المذكورة إنما تراد من المادة ونشأة الهيئة على حالها من غير تصرف فيه سوى إطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الإشارة إليه نعم لو صح
حمل كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بأنه لو كان كذلك لزم أن لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات الصيغ حقيقة
ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الأفراد المندرجة تحت ذلك الأمر العام ولا مجازا أيضا إذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع بليث
له من جهة علاقة بالموضوع له بل استعمال لغير اللفظ الموضوع فيما وضع له بما يناسب تلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص

نعم يستعمل تلك الالفاظ في غيره لعلاقة لم وهنا قد يتعلق الوضع بالمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لا ينافى ما قد بذلك الالفاظ تشبيها بالخاص من العام والمقيد بالمطلق
وبالجملة فالوضع المتعلق بالكلي على ما فرض في المقام لا يسري الى افراده نعم قد يبقى على اطلاقها فلا يصح استعمالها ومع الغض عن ذلك فغاية الامر ان تكون الاستعمالات
مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الكلم فلا يتجه الالتزام به في جميع
تلك الاستعمالات من غير باعث عليه وفيه ان وضع الكلي لمعنى قاض بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع المتحققة
حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حتى يرد ما ذكر لما تقرر من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب ايضا بان المستعمل هنا انما هو خصوص
الجزئيات المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو الذات المتصف بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع
الى العرف واللغة وان كان استعماله بحسب ملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف
بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل
من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يتوهم من ان استفادة تلك الخصوصية انما يجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدأ المخصوص فبعد انضمام الوضع الكلي
الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا خصوص المعنى المذكور مدفوع بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك ايضا اما اولا فلان وضعها الكلي للدلالة على ذات
ما ثبت له المبدأ مطلقا فغاية ما يستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذات المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد المشتقات كضارب و
نظائره واما ثانيا فلان وضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدأ المقترن به فلان المفهوم المذكور امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم
من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب
بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب ابتداء الا ذات ثبت
له الضرب لا ذات ثبت للمبدأ المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معنى المادي ففهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب من ثبت له الضرب
وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعاني الحقيقية بعد العلم بالوضع الى وسط يكون
الانتقال منه وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدأ ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدأ في الصيغ المندرجة تحت ذلك العنوان بان
يلاحظ تارة مبانيها الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدأ على سبيل الاجمال نظرا الى اخذه هناك في وضعها الهيئي حتى يكون الحال
فيها على ما ذكر بل ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدأ الخاص الحاصل فيها عن دلالتها على المادة بملاحظة
وضعها المادي ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هي الذات من حيث قيام المبدأ بها فمعناها الهيئي
مفهوم ناقص تعلقي لا يتم الا بانضمامه الى المادة فاخذ المادة في معناها الهيئي انما هو لكونها من متممات ذلك المفهوم لا لكونها جزءا منه بل لتوقف تصورها عليها
فحيث كان وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لزم اخذ معناها المادي في معناها الهيئي ليتصحح بذلك تصوره
فالمادة الماخوذة في وضعها الهيئي مرآة لملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام ذلك
بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدأ فاراد مخصوص من قام به ذلك المبدأ الخاص ليس خروجا
من معناها الموضوع له ولا منوطا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى بحيث اخذ في مفهومه غير الانتقال
الى الغير مع تعين ذلك الغير بوضعها المادي لا بد من تعينه فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط
بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة ايضا فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع
تلك الالفاظ على الوجه المذكور الا بهما لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين على وسط
كما هو مبنى الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعين معناها المادي والهيئي بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسبما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى
المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا ثم واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد عدم وضع النوعي
المذكور لذات ثبت له المبدأ على سبيل الاطلاق واما اذا قيل بوضعه للجزئيات الملحوظة بالمفهوم المذكور فلا مانع منه اصلا فغاية الامر ان يكون الوضع هناك عاما والموضوع
له خاصا اعني خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدأ الضرب وان كان
ذلك ملحوظا بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظته على نحو كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون حصص ذلك المفهوم ملحوظة بخصوصها في الخصوصيات
التي وضعت بازائها فتبين بما قررنا انه كما يراد دفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع له خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه بجعل
الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له
هنا خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد كون الموضوع خصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدأ باي من الوجهين المذكورين
واذ لعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو الذي في دفع الاشكال
المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما يتراءى من التقرير المذكور كما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا
بين الفساد فظهر بذلك ان الاسناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكر وان الكلام الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه فظهر ايضا بذلك صحة
ووقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول وقد يقال بكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين
المذكورين الاخيرين وذلك بان يقال ان هناك وضعين تعلق احدهما بتلك الالفاظ بالمواد المعروضة لتلك الهيئات والاخر بالهيئات العارضة لها دالة

كان م

تلك الالفاظ

تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول هو خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في الثاني كل مدلوله
ايضا مثله ومنصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من تام بالقرب مما حصل من الوضعين المذكورين وفي تنصيص بعض الافاضل بان الهيئة من
حيث هي لا تدل الا على امر كلي والخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة مرآة لملاحظة
جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين يكون
الوضع المتعلق بتلك الهيئات مقيدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة منصرفة والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون
الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع المتعلق بمصادرها ان ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات ضرورة اختصاص
ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يعقل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع
في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف جدا بما عرفت من بعد تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف البين في التزام تعلق الوضعين
بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما يتوهم من كون
وضع مواد المشتقات شخصيا فانما يتجه بالاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها او انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة المادة
على الحدث ودلالة الهيئة على انتساب ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة
لشبهه بالهيئة المبهمة من جهة الوضع المذكور وبالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام وبعد تعذر
ما عرفت من الجواب نعم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوما من تمام المشتق كما قد يستفاد من كلمات بعضهم في تدبر الكلام فكيف كان فظهر بذلك انه
عدم كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة اذ بعد حكم التمام
وضع هناك في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المعروضة موضوعة ثانيا بوضع واحد اخر متعلق بالمجموع كما لا يخفى فما يستفاد
من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر ويحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع مطلق الهيئة فيسري الوضع الى جزئياتها لانطباقها معها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن
ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من الادوات بالعوارض
اللاحقة له والاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي الى الاعتبار المذكور ولعل الهداية وضع الامر المنصوب الى
جعله مرآة للوضع جزئياته حسبما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلحظ فيه
خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون اخر وحيث ان الوضع هناك غير تام من تعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال
في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما ثمرة الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت
الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان
الترخيص الحاصل من الواضع في استعماله فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار صح شمول الوضع له وربما يسمى
الوضع الحاصل فيه ترخيصا فيمكن اعتبار الموضوع هنا ايضا عاما مطلقا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا لصحة وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع اللاحقة
للكلمات كقولهم عطشان نطشان وخراب يباب وشرب ومرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام
الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على الترخيص
المذكور جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادة الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز الخامس تقسيم الوضع باعتبار الموضوع
له والمعنى المتصور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصور
حال الوضع امرا جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات ولو على التقدير فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره مما يندرج
تحته بان يجعل ذلك المعنى عنوانا لما يراد ملاحظته ليضع له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثالث منها ضرورة ان الخاص لا يمكن
ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته اذ ان يجعل مقياسا للتصور كان يتصور جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن الفرض من التصور
ذلك الامر العام بنفسه وان كان ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين ويضع
اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا بلا خلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية في معناه ما اذا تصور مفهوما جزئيا
وصل مرآة لملاحظة مفهوم اخر خاصا فيضع اللفظ بازاء ذلك الاخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكتاب ووضع اللفظ بازائه ثانيها ان يتصور
مفهوما عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ
وربما قيل ببعض الافاضل في جعل هذا من قبيل الوضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد انتفى في محلها نعم يكون المتصور ذلك
من عموم الوضع كما ذكروا عليه ورتبه عليه بذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن
عموم الموضوع له وشموله لافراده يقتضي عموم الوضع ايضا لسريانه الى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على
سبيل الحقيقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم صدقه

[illegible]

[illegible]

شئ كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كذلك فان معنى العموم فيه كلي منطبق بالنسبة الى موارده وان لم يكن
كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع
وهكذا الكلام في نظائره وهي مندرجة في هذا القسم قطعا نعم لا يندرج فيه نحو كل ذلك الآنية لم يتعلق هناك وضع لمجموع اللفظين والوضع عام
بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان لحظ في الاخير اعتبار التعين والحضور في الذهن فان ذلك
ذلك يتم ان كان الملحوظ في وضعها على جهة الاجمال فتعم فيها الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص ولا يقتضي تعلق
الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقتضي بعد العنوان المفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية بل تلك
الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك يظهر ايضا الحال في النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام
الشامل لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من الوضع هنا عاما و
الموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار الفاضل الفصكي فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من تلك المعاني الخاصة مندرجا عاما شاملا لما تحتها من الافراد
لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة مقصودا
اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ حين وضعه النوعي كان كل من معانيها مقصودا على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق بكل
منها بالنظر الى معناه المختص به حسب ما ترى في بيان الوضع النوعي فلفظة ضارب انما وضعت في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظة
عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فينحل الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل من تلك الالفاظ
انما هو بالنظر الى المعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني
حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها بحيث لم يلحظ لفظا مخصوصا لم يلحظ هناك معنى خاصا
واما اذا لوحظ كل لفظة منها بازاء ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما فتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من
تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام
شامل للجميع فكيف يصح القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظة للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه
ودينار فان مفهوم من قام به مبدؤه اذا لوحظ بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على
المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ لمعناه ما يعم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن
كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصها اذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل
بل لو حصل بعض وجوهه عنوانا لتصوره ووضع اللفظ بازائه كان جائزا كما في نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم
من قام به المبدأ ليس مما تعلق الوضع به على الحقيقة ولا بجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم
المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب اختلاف الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كل من تلك
الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من
تلك الالفاظ المخصوصة وملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة كذلك فالملاحظة الاجمالية منزلة التفصيل
في وضع كل لفظة منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر الفاظ مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني المفروضة بازائه
وان اخذ الالفاظ والمعاني في حال الوضع على نحو الاجمال الذي منزلة التفصيل كما مر في اسماء الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها
لا ستره فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل الثالث فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم المختلفة الملحوظة
في الوضع النوعي المتعلق بها ملحوظا بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان آل الحال في الحقيقة الى اوضاع عديدة وتعين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة
فيشبه ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارين المذكورين وقد ظهر بما قررناه انه لو قلنا بكون الموضوع في الفاظ ما هو نحو
الواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو الجزئيات
المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما اذا قلنا بكون الموضوع له ابهم ذلك المفهوم كان
كل من الوضع والموضوع له عاما قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران لو قلنا بكون الموضوع محصورا في جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم
الاخير لما عرفت من وضوح الاعتبارين وان كان الاظهر هو ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ
المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر بما ذكرناه ثالثها ان يتصور معنى عاما ويضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
سواء كان الموضوع له هناك جزئيات حقيقية او اضافية وقد يظهر من كلام بعضهم تخصيصه بالاول وهو غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من
هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين
كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقاتهما في المثالين قد يستعمل فيهما لفظة على
وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون
الكلي بالنسبة الى السطح والبلد وهو تابع له في الكلية وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة

للواضع م

بكل لفظ

ان قلنا بوضعها

ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات ايضا يشار اليها بعد ذكرها وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه بعد الذكر صار
في حكم الجزئي فاستعمال لفظ هذا فيه من تلك الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة اليه واما المشار اليه
فهو نفس الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى عام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم
من حيث هو وتحكم عليه بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم من حيث تقيده بالحضور في ذهنك وذهن السامع وان كان ذلك المعنى صحيحا الا
انه كما هو الحال في المعهود على ان تلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور لا ينبغي التأمل في كونه كليا مع ان الاشارة الى المذكور
اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية
واما الضمائر فلا ينبغي التأمل في اطلاقها على المفاهيم الكلية اذا كان مرجعها كليا غاية الامر انه لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل ملاحظة تقدمها
في الذكر وذلك لا يقتضي تصييرها جزئيا حقيقيا كما عرفت فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضمائر واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية
ليكون التعيين فيها بامر حسي بعيد الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على القول المذكور للاعم من
الوهميين امر لا استتار فيه فان غاية ما اعتبر فيها من الخصوصية هي التعينات الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل بها قد يكون
امرا كليا كما في قولك اكرم الذي اكرمك واعط من جاءك ونحو ذلك مما يوضح الحال فيها ملاحظة الموصولات الماخوذة في الحدود فانها اريدت
بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هنا من الموصول الا امر كلي ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن العضدي في رسالته
الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات الثلاثة جزئيا حقيقيا ولعله لما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد تشخصا بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى انه المخصوص كما في قولك الذي كان معنا امس
قال وذلك نظير اضافة النكرة الى المعرفة لما عند على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا الا ان المقصود منه
هو الاشارة الى غلام مخصوص وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظائره لا في سائر المواضع حسبما اشرنا اليه مع ان المقصود منه
بوضع الموصول بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرنا من المجاز مما لا ينبغي التأمل فيه واعتبار خصوصية في المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة تكون
تلك الخصوصية جزئية حقيقية بالنسبة الى كلياتها الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآة لملاحظة حال غيرها
فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصية وقوعها مرآة لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات كونها
مرآة لملاحظة الغير فاللفظ على مثلا انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع مرآة لتعرف حال الغير فهو الاستعلاء الواقع مرآة لحال متعلقه وان كان
كليا في نفسه لكن في كونه مرآة لملاحظة حال الكون والسطح في قولك على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس المعنى الحرفي
الماخوذ مرآة لحال الغير وان كان في غير هذا نفسها كلية الا ان كونها مرآة لخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها
مرآة لحال الغير هذا ويجري ذلك في جميع المبهمات ونحو الافعال الناقصة والموصول انما وضع للشيء المتعين بصلته وتعينه بصلته الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات
المتعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا تجعل نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات حقيقية
وانما يكون اعتبار الماخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا لا المطلقة حسبما بيناه فان من القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فظاهر كلامه لكن لا يبتنى
الاعتبار انما ان يكون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا فيسقط ما قررناه هذا وقد اختلفوا في تحقيق الوضع على الوجه المذكور
على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتاخرين في الوابع في اوضاع المبهمات الثلاثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالنسبة
الى معانيها النسبية الحاصلة فيها كل لفظ مستعمل في امر خاص لمعنى مشترك لا يستعمل فيه على الاطلاق فان المأخوذ عندهم حين وضع تلك الالفاظ هو
ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص الجزئيات ذلك الامر العام مرآة للاحظتها حتى يصح وضع اللفظ
بازائها وهذا القول هو المعزي الى اكثر المتاخرين بل لعله غالبا فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره
التفتازاني لكنه ذكر ان العارف ما عدا العلم انما وضعت ليستعمل في معين وذكر ان مراد الواضع اشتراط ذلك وضعها المفهوم الكلي الا انه لا يستعمل
الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية انه غير توجه او وضعها المفهوم كلي شامل للجزئيات والغرض من وضعها الاستعمال في افرادها المعينة دونه
والظاهر ان هذا الاعتبار انما وقع في كلام جماعة من المتاخرين تفصيا عما من المنافاة بين وضعها للمفهومات الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات
والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها
فيها بلا ريب ضرورة اقتضاء الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ لاندراج الاستعمال معه في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح
استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين
بصلته والتالي باطل ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا ينقدح ببال الالفاظ الا في المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية
والفرق بينها وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح بعد ملاحظة العرف واورد عليه بقلب الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات
لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا
وضعها للجزئيات قاض بجواز استعمالها في المفاهيم غاية الامر ان يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وعلى
الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به على الاول ايضا والجواب عنه ظ بعد ملاحظة

الاشارة م
بينهما

الاثر هم

المنافي منها من الجزئيات ابعد هذا والمجاز في المعنى المنطبق عليه من اصل الوضع الكلي واكثر الاحوال الفعل يكون له والموضوع له فيها دائما

ما يستفرده

ما ستقرّره ان شاء الله تعالى من بيان الحال في المجازات بمجرد وجود نوع العلاقة المعتبرة غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما الكافي فيه العلاقة المعتبرة في العرف بحيث لا يكون
معها مستهجناً عرفاً فلا دلالة اذن في جواز استعمال المجاز هنا وعدم الاستهجان في العرف بالنسبة الى الحقيقة اذ ربما كان جواز الاستعمال هناك من اجل الوضع للنوع
بين الصورتين واضح اما على كلام القوم من الاكتفاء في صحة التجوز بمجرد نوع العلاقة المنصوص عليها ووجود العدد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال
وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع فلا يعمل عمله فالترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في غير الموضوع له بعد حصول احدى تلك العلائق
لا يقتضي جواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام والحاصل ان التجوز
المذكور كسائر القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة
ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له ويدفعه ايضاً بانه قد يتحقق المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والالفاظ المنسلخة لفظ
من الزمان والجواب عنه ظاهر اما لفظ الرحمن فبعد تسليم كونه موضوعاً للمعنى الحقيقي على غيره تعالى نعم بانه لا مانع من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا
ربط له بالمقام واما عن الافعال المنسلخة عن الزمان فلا يصح سلبها عن الزمان فيستعملها على ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرأ بعد ام
بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام مثله في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها فيه بحسب اللغة ايضاً مع
الفحص عنه ولا داعي الى التزام النقل في المقام من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كونها موضوعة لذلك الالفاظ عرفاً هو الجزئيات يثبت بضميمة اصالة
عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة ايضاً على ان المقتضي في المقام متحقق لعامة مع كون الموضوع له هو خصوص الجزئيات وعدم ذلك في الاوضاع العرفية كاف مع
في ثبوت المرام كما لا يخفى ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية الملحوظة في وضع الالفاظ المذكورة انما اخذت على وجه لا يمكن ان يتحقق من غير
الاحالة وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني الموضوع لها
الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن استعمال الالفاظ فيها وارادتها من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا تكون كذلك بان تكون تلك
المعاني الالفاظ هو عين ايجاد معانيها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما تتحقق في الخارج بايرادها باللفظ سواء كانت معاني
تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل
احضار ذلك المفهوم عند ذكره بل لما تعلق به فعل الاشارة وانما يحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال اللفظ فيه فلا في معناه قبل استعمال اللفظ
الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشار اليه تعلق به ذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصويره في
ذهن السامع لا غير نظير لفظ هذا في ذلك لفظ المشار اليه اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحا من حيث الجزئي والكلي وهذا قد ينزل هذه
منزلة الحروف في الاستعمالات تجري عليه بعض احكامه كاسم المشار اليه مطلقا نحو تقول ان ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظ هذا ونظائره غير
ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص يوضح عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق مخصوص من عدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة
وجزئي مخصوص من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكلي الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في مشار خاصة واشارات مخصوصة
وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة من نفس اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها والموضوع له حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة
عدم تعلقها الا بمتعلق معين وبذلك يظهر الوجه في عدم تلك الالفاظ الا بلفظ الاشارة والمشار اليه فان المأخوذ فيها مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسمي محصوص
بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي ولذا جعل الموضوع له بملاحظة الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها
ذاتيا كثيرا من معاني الحروف اذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمالها في مطلق الاشارة
الى المفهوم المذكور على ما هو الحال في لفظ المشار اليه اذ قد عرفت من نحو الفرق بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الملحوظ في معنى هذا الا في ضمن
خصوص الافراد فهذا هو الوجه في عدم اطلاقها الا على الخصوصيات وعدم جواز استعمالها في الامر العام على اطلاقه ونحوه ولذا لا تلقى ذلك على وضعه لخصوص
تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينها كما زعموه بل لا بعد اصلا في القول بوضعه للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات باشتراط انه لا يفهم من لفظة
هذا الا الفرد الا معنى واحد يختلف متعلقه بحسب المقامات ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة
الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة
به وجعل الاشارة من الملاحظة وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة
ومتعينا الاشارة في نفسها متعين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم غير متميز
المشار اليه وخصوص الاشارة انما تعتبر في مستعملات تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير ضمائر
ما قلناه في سائر ما جعلوه من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب او الغائب المذكور ونحوه ولا بان تكون تلك المعاني على مطلق المتكلم
مأخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظ انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليتجه ما ذكره كلفظ المتكلم بل بان تلك المفاهيم
من حيث حصولها وصدقها انما يؤخذ في وضع اللفظ للذوات التي تجري عليه المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الحيثيات المعتبرة
قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ له كما
الحال في لفظة انت وهو وغيرهما فالموضوع له للفظة انا هو من صدر منه الكلام وللفظة انت من القي اليه الكلام وللفظة هو من سبق ذكره صريحا او
ضمنا بجعل حصول تلك الصفات مرآة لملاحظة تلك الذوات وتلك المعاني وان كانت امورا كلية في نفسها ما نعة على الانباء الا ان استعمال

اللفظ فيها

اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا في ضمن جزئياتها من جزئياتها واما الموصول فلانه موضوع للشيء المعين بصلته لا بمفهوم التعين الا بمفهوم الشيء ليكون معنا
هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا
على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها التعين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه
حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا حيث ان التقييد بها ملحوظ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم
بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء اذ لا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا بذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه
من دون ضم صلة خاصة وخصوصيات الصلة على جهة الاجمال لكنه يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلي حسبما اشرنا اليه فما اورد عليه
من لزوم جواز استعماله في مطلق الشيء المعين بصلته متفرع على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم منه في جميع استعمالاته هو نفس الشيء وانما
الاختلاف في الخصوصيات الماخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرنا فلا تغفل واما
الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال غيرها حسبما فصل في محله وذلك المعنى الرابطي وان اخذ في الوضع على
وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم متعلقه
مرآة الملاحظة لتقوم المعنى الرابطي به فالحصول في ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى الاعتبار الماخوذ في وضعها له لا لتعلق
الوضع بتلك الخصوصيات فعدم استعمالها في المعنى العام على النحو المذكور انما هو لعدم امكان ارادتها كذلك الا لعدم تعلق الوضع به كما هو زعمه فيكون المستعمل
فيه انما هو الطبيعة المقترنة بشرط شيء لا بناء في وضعها للطبيعة لا بشرط اذ كان استعمالها فيها مستلزما لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم مع
استقلالها في الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له بجواز
استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معاني حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في
الحروف وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وسائر حججهم الاخر كما اشرنا اليه ثم ان ما ذكرناه مما بيناه وهو ما ذكره المحقق الشريف في شرح
المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة فانه بعد ما بين ان هذا الذات لفظ انا مثلا
موضوعة على هذا الراي لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئياته المعينة حكم بان القول المذكور واستوفى القول الاخر
ولعل في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك على ما شيد في من المتاخرين كالتفتازاني والجرجاني في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكان الحامل له على ما ترى
من توقف تصحيح الكلام القائل به على ذلك نظرا الى ما ذكر في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في الزامه به وقد عرفت مما قررناه في بيان القول المذكور
انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمالها المذكور ولذا كان ارتكابهما عدولا عن الاجمال ثم ان الدليل ان القول المذكور على ما
قررناه في كمال الوهن والركاكة فان اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة ما لا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال
لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه على ما فيه الى القول
الى القول الاخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيحمل عليه الاشتراط المذكور
عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا
ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ادعي في الاحتجاج المذكور بانها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية
لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقائق لها نظرا الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام
دليل عليه اذ لا داعي اليه لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ لمعان لم تستعمل فيها اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل
في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجاز الذي لا حقيقة لها الى التكلف بالامثلة
النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام فعدولهم عن ذكرها
الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دليل ظاهر على فساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى
اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يوخذ في المفهوم المراد
من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امر واحد وان انطبق ذلك على امور
مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناه الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد
فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له حال الاستعمال بل انما يكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ
فيما وضعت له فما عزاه المحقق الشريف وغيره الى القائلين بعموم الموضوع له لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالها الشائع فيها مبني على توهم لزوم
ذلك للقول المذكور لا على نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به ولو قالوا به لكانت المجازات التي لا حقيقة لها
شائعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر فنفي ذلك دليل ظاهر على كون الاستعمالات الشائعة لا تعد الا
عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له فيها هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة فالتبادر من تلك الالفاظ
عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون تلك المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة الحاكي ارادة الحقيقة
بالنسبة الى الاولى وارادة المجاز الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك

الالفاظ

في الجزئيات [illegible]

الا انفكاك عن تلك الدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر آخر غيرها الا انه في ظهور في استناد التبادر المدعى الى نفس اللفظ بنفسه دليلا على الوضع وبما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكره من عدم تبادر المعاني المطلقة وتبعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني هي المفهومة منها اولا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد نصب القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في المجاز وليس الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حصول المفهوم المطلق اصلا وجوابه معلوم بعد القول بكون الجزئي شيئا من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير منفكة عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فكما تكون مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوص من اللفظ بالمرة ممنوعة غاية الامر انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له ثم انما كانت الملاحظة هنا واضحة جدا لكن بادي الرأي لا تنظر فيهما من اللفظ ابتداء والامر في ذلك يظهر عند التأمل فيما ذكره من عدم حصول المفهوم المشار اليه بالبال اذا اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه ثم لا قائل بوضع لفظ هذا لذلك اصلا وان اريد به ثم شيئا اشير اليه وجعلت الاشارة مرآة لملاحظته فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك خاصة انه لو كان كما ذكره لزم معاني الحروف والاسماء لكون كل من وانا وعلى موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهومية لكونها مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها اصلا ويجري ذلك في الافعال ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية لانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من حيث عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذا الابتداء الخاص وان انضمت معه خصوصيته الى الملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرجه من الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونه الة ومرآة لملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل الة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا لذاته بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم بذاته فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود موضوعاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور متحصلة في الذهن بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا فكما يمكن اخذ جزئيات الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير حتى يوضع لفظ من لكل منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة لحال الغير حتى يوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية وملحوظا باعتبار كونه الة ومرآة لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين اسميا وبالاعتبار الاخر حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضم الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير نظرا الى كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية حسبما بيناه وذلك لا يقتضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان تلك الابتداء المأخوذ مرآة لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يوضع مطلق الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون مفادا للفظة من هو الابتداء على اطلاقه وتلك توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ انما هو خصوص الجزئي لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات مأخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حيث انه باعتبار الابتداء مرآة لحال الغير لا يكون الا في ضمن الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم باطلاقه مطلقا كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم لا بخصوص جزئياته موضوعا له لذلك اذ اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لملاحظة الغير فتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع لا يمكن حصوله للفظة من دون تلك الملاحظة ضرورة انه لحاظ تلك الملاحظة مرآة لحال الغير وانما هي لحصول لحاظها الآخر وهي حال تتوقف على حال الغير فعنوان الملاحظة كذلك كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في اللحاظ فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل ان ذلك المفهوم من حيث انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه انه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال اذ هي ايضا معان حرفية والحال فيها على نحو سواء مما يدل على ما ذكرنا انهم صرحوا بان الحروف والضمائر واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها اسماء

حقيقة ومعا

حقيقية ومعاً مجازية ويصحّون حملها على معانيها الحقيقية مع الادوات بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية
اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح
اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه يظهر مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته ومنها ان يحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل
اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها
ان ظ كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ للخصوص الجزئيات
لكانت من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها
لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استحضارها اجمالا في حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان والجواب عن الاول ان
كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو تعيين المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمالات
هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم
لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه من الاقسام والمتاخرون مع اثباتهم لذلك لم يتعرضوا لحاله في التقسيم بما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك
على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه في المسئلة في مقام اخر وعن الثالث بانه انما هو ظ من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في
الواضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى الجزئيات هو الثاني قلت وانت بعد التامل في جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين
وانه لا دليل هنا يفيد تعيين احد الوجهين وان كان الاظهر هو ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة
الى التزام التغاير بين المعنى المقصود حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل لا يكاد يتم الا ويوثق عند التام
بتمام الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجأت المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظ الوضع ويعاضده ظ كلام اللغويين
ويؤيده ايضا ظ ما حكي عن اهل اللغة وحمل المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع مخالفته ظ اللفظ وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من   كلامهم على الوجه
تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل فيما فصلنا فانه لم ار احدا حام حول ما قررناه فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول
ولا قوة الا بالله اصل ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال
الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر وبعد ان تجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل
الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار تكون حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادة وهو امر زائد على ما يعطيه اوضاع المفردات
فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر والتذلل والخشوع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان
مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار
منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وبيان ذلك ان المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجية وما كون المعنى هناك سائر الفوائد المترتبة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه دال غير المفردات بالدلالة على ارادتها فتمام
القرينة على ملاحظتها فليس المفردات مجازا قطعا وكذا المركب ان لم يكن مجرد ذلك لغوا ثابتا كما في نحوها من دون ملاحظة القرينة فانصراف الاطلاق
الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار منه وتنافي الانشاء لا يلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان السبب في انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن
القرائن الدالة على خلافه وكذا انتفاء ارادة سائر المقاصد الى ضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل
الى فاعله وحمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة لتلك الاشياء وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد كون المقصد
هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد كان الدلالة عليه بتلك القرينة
من دون لزوم تجوز اصلا هذا اذا كان المقصود اسناد المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا كان لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم من ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب في الخروج عن مقتضى
الوضع اذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها فيمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا الارذل في
المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز لازم حاصل هنا انه يظهر مما ذكرنا ان الجمل المذكورة تعد مندرجة في الحقيقة
تارة وفي المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز
هنا في المسند اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور وقد انتزع بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية الغير المشتملة
على الفعل مما يدل عليه غير المبادي ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما
هو من جهة الطوارى الواردة على الكلمة فانها انما يكون بحسب الاوضاع النوعية المتعلقة بتلك المرتبة في النحو فالظ ان الاعاريب الواردة على تلك
الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب الرابطة بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات مما يستفاد من الاعاريب الواردة
عليها وربما ينضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوها الماخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع
المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم يخالف احد في الحكم فيه وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز
في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن ذلك

نعم فهم التحقيق في المركبات بكون التعرض لحقائقها بغير مقصود لذاته فنحن نبينا وذلك نقض في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع عن
الهيئات التركيبية بهذا أو وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فإن المعاني التركيبية مستندة إلى الأوضاع قطعا إلا أنه لا حاجة فيه
إلى اعتبار وضع زائد على وضع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فإنها إذا استعملت فيما قضت به أوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند
ضم بعضها إلى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقيا غير مركب وإن استعملت في غيرها بأن كان الانتقال إليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا ونحو ذلك لا
يبعد أن يقال بكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا أيضا وإن استعملت في معانيها الموضوع لها إذ المقصود منها حاصل لتضمنها معناها التركيبي والانتقال منها إلى
المعنى المجازي ذلك لا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالإفادة فدعوى كونها إذن مستعملة في معانيها الحقيقية وإن التجوز إنما هو في المركب كما في شرح التلخيص ليست
على ما ينبغي الآن يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ ابتداء وإن أريد الانتقال منه إلى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيح ذلك بأن المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة
في غير ما وضع له بأن يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء وإن كان ذلك مقصودا منها بالواسطة والمفروض انتفاء الأمرين في المقام فتكون مستعملة
في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا إنما يكون بالنسبة إلى المعنى التركيبي المتحصل من أوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء إذ قد عرفت أنه
غير متصور في المقام بل الانتقال إليه من المعنى المذكور حسبما قررنا فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وإن لم نقل بثبوت وضع خاص للنسبة التركيبية
لم يكن الانتقال إليه إلا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة الخصوص كل من مدلولات المفردات كان التجوز في المركب وإن كان فيه خروج عن مقتضى أوضاع
المفردات أيضا إلا أن ذلك إنما هو بالنسبة إلى المجموع دون كل واحد منها ليكون المجاز في المفرد وفيه أنه ليس المقصود الأصلي من كل واحد من تلك الألفاظ إفادة
معناه الحقيقي قطعا فلا تكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها إفادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى
الذي يراد من جميع تلك الألفاظ فيكون حينئذ خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الألفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له إذ كان
المقصود من الجميع غير الموضوع له الظاهر حينئذ كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وإن كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا أن المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد
على النحو المذكور وإن لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشأن في شأن المجازات المفردة فتدبر إذا عرفت ذلك فقد تبين
لك الوجوه التي يمكن الاستناد إليها في إثبات الوضع للهيئات التركيبية كما قررها جماعة من الأجلة والوجه في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي الوضع في
المركبات وربما يقال بثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد
والحدوث وفيه تأمل نعم على القول بثبوت الوضع في المركبات ففي اندراجها في حد الحقيقة إشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعي غير متجه إلا أن يقال
بكون الهيئة من اللفظ الموضوع الألفاظ المركبة إلا أنها بنفسها موضوعة فتكون هناك وضع بالأجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما قررناه في المجاز والكلمة
يندرج ذلك في حد المجاز وكذا الوجه في أخذهم اللفظ في حده والكلمة في حد المجاز في المفرد يجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة والكلام جاريا
في الحقيقة والمجاز بالنسبة إلى الأوضاع المتعلقة بالخصوصيات السابقة المعتورة على الكلمات إذ ليس هناك استعمال اللفظ في الموضوع له أو في خلافه كما لا يخفى أنه
لا شك في كون إثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع إلى الواضع ولو بنقل النقلة أو بملاحظة العلائم والأمارات المقررة واختلفوا في المعاني
المجازية فذهب جماعة إلى اعتبار نقل الآحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة إلى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الأكثر الاكتفاء
فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح التجوز إلا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك إلى نقل الآحاد وعن بعض أئمة
التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الأسماء الناقصة كالظروف وصيغة الأمر والنهي ونحوها وما عدا ذلك من الأسماء والأفعال فاختار اعتبار نقل
الآحاد في الأول دون الثاني والأظهر في المقام عدم الحاجة إلى نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص أنواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلزم في المقام هو حصول
الترخيص من الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسبما مر الإشارة إليه وهي منقولات مما تبين أن الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل
المتصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وإنما يرجع فيه إلى استقراء الاستعمالات والنظر إلى الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الإطلاقات كما هي الطريقة
في استنباط الأوضاع النوعية إذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل مما تقرر في الطريقة الجارية في استنباط الأوضاع المذكورة ولزوم ملاحظة اللغة إلى الآن في استعمال
الألفاظ في المعاني المجازية والتعدي من مقتضى الأوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال
إليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الأيام المنقولة من العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء
من الاستعمالات المذكورة ولا نظر إذن المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات كيف وتلك الخصوصيات
غير منضبطة عند أهل العرف ولا معروفة عندنا لعامة مع عدم تأمل أحد من أهل العرف في صحة التجوز واستعمال الألفاظ في المعاني المستحدثة المجازية مما لا
يخطر ببال المتقدمين من أهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر أقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ
هي العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا
التفات إلى اندراجه في أي نوع من أنواع العلائق المقررة وهو ظاهر لمن تأمل في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما تضمن من حصر أنواع العلائق
في الوجوه المذكورة في كتبهم فإنما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في عددها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في أصناف المجاز وقلته من غير بنائهم
على وقوع اختلاف في ذلك بملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز أصلا وإنما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص وانطباقه
على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في إرجاع بعضها إلى البعض واقتصر
جماعة على عدة من العلائق بإرجاع الباقي إليها والحق كما عرفت إرجاع الجميع إلى أمر واحد وهو ما قررناه كيف ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص

ابتداء

في المعنى كونه مرادا من اللفظ صح

علائق المقررة

العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان المتوجّه بين الاستعمال اندراج العلاقة الحاصلة بخصوص المقام في احد منها المصحح للاقدام على الاستعمال نظرا الى ما ادته
الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصحّ استعمال المجاز بكلها مع حصول احدها اذ لا يصح التجوّز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة
المرخّص فيه ولو مع حصول الشرائط التي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل ولذا لا يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال الايد في الانسان
كما في اطلاق المشتق على الشيء باعتبار ما انقضى عنه حتى تؤدّي مع اتصاله لا يسمّى الكل باسمه وانما يصح استعمال المجاز بقيود في مقامات اخر كما في المثال المذكور واستعمال
الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيها فيما يتعلق به الرق والعتق ونحوهما الا انها سوّغ ذلك كان يقول رايت رقبة او زرت رقبة ونحوهما نظرا الى انما
يرد الامر في كل من ذلك لعلائق بعدها فلذا [illegible] والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس عدم تاثيره في ذلك كما في ازعما
تحقق وحصول المقتضي اذا قارن وجود المانع اغنى منهم من الاستعمال المخصوص ببعض المقامات ثم لعل ذلك المانع من عدم اطراد العلائق وعلى بعد
الاستعمال مع وجود هذا مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان الكلام من ملاحظة موارده على حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك حيث انه
فارق بينها وبين المقام التي يتسبب بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظاهر بملاحظة العرف الا ان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك
وانما يمنع عنها وجود المانع ولذا يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بانه لو لم ينقل عن اهل اللسان لخارج عن اللغة لانحصارها في الحقيقة والمجاز وعينه
المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان التجوز فيه فهو مما نحن فيه خارج عن العربية فلا يصح استعمالها في تلك اللغة
ويشهد بوجوده في القران تعرّي كونه جميعه عربيا وقد وصفه بكونه عربيا الظاهر في كون كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج الى نقل الاحاد لما ذكروا المعاني
المجازية في كتب اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات كما يذكرون الحقائق وانت خبير بوهن الوجهين اما
الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه في العربي لما عرفت من كون ذلك بحواشي الوضع وايضا يكفي في اندراجه في العربية
وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقائق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك عن حصول الوضع الخاص
المغاير لوضع اللغة بل كذا الحال في المرتجل مع عدم ملاحظة مناسبة المعاني اللغوية لحصول هذا بذلك نوع تعيين لواضع اللغة واما الثاني فلان
ذكر المعاني المجازية ليس لاستنصاص المجازات حتى لا يصح استعمال غيرها كما هو شانهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة بين
الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة ويشيرون الى المجازات لما ان عند اهل اللغة ان المجاز الحقيقي ما يكون العلاقة فيها غير واضح لكون
باعثا على سهولة الطلب في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات لو تعرض في الايات القرانية والروايات الماثورة والاشعار والخطب والرسائل
ونحوها فاتت في ذكرها ترويجا لما يفيده كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلائق وقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة
الى نقل احاد المجاز اما على عدم التوقف على نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرنا في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعدك ولا التفات عن مقتضى
الوضع لزوم الانتهاء في الاستعمال الى ما حسب ما عيّنه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد ايضا من
الانتهاء فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لا بمثابة الاجتهاد بابه الاعتماد على التوقيف والقدر الثابت من
الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز
باطلاق اللفظ على غير ما وضع بازائه فان ذلك تصرف في مقتضى الوضع موقوف على ترخيص الواضع حسبما ذكر واما اذا كان التصرف فيه
بواسطة ارادة معنى الحقيقي والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو القول به فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ ويشكل ان ذلك
ايضا نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المفهوم منه حقيقة غير معنى الحقيقي وان حمل ارادة معنى الحقيقي واسطة في الانتقال اليه فلا بد فيها من انه انما
يتم اذا قلنا بتوقف دلالة اللفظ على كونه مدلوله هو المفهوم بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر وانما ان قلنا بدلالة الحال عليه فالحاجة في التعدي
منه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وعين ان معاني الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجري فيها على النحو المالوف ويطرد
الملفات من اهل اللغة وانه لكان فانما يتبع طلب اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من اللفظ انما يكون باستعمالها فيها لكان بتوسط ارادة
معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها على التوقيف حجة المفصل فاما على عدم الافتقار الى نقل الاحاد فبما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات
في تضاعيف الاستعمالات وعلى [illegible] من اهل اللسان ومن الترخيص في الاتحاد فيها المنبه والاستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه واما على
الافتقار الى نقل الاحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاسماء الناقصة فبما شاع من علماء العربية في تبيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وعلى ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في تعيين منها على نحو المعاني
الحقيقية واستدلال كل من الطرفين الى الشواهد والترجيحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة
على ما بينوه ولم يتعين معانيها المجازية فيما تمس الحاجة لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقل لها وعين ان ذلك لا ينافي
المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد اعتنائهم بشانها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يقع
استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فاداروا معانيها المجازية لتسهيل تعيين استعمالاتها المرادة في كلامهم
ومعرفتهم المعاني بما ذكروه ليس فانما هو لعله مطرد بما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالتنبيه بها الى الغالب لتوقفها الا بها على النقل
[illegible] ما ذكروه من المعاني المجردة الى الشواهد النقلية تعيين المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما يستند به البعض
في ثبوت الدلالة ان يبين المعاني المجردة فيما بدّل على توقف الاستعمال فيها على النقل وردّ القاعدة ويمكن الجواب بما كان من هذا القبيل

فلذلك

بل نقول كون هذه المعاني حقيقية لا يتجه الا اذا ثبت فيه التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة شرط من عرفيتها بمعنى انها لا يبعد ان يكون ما ذكر ثواني بتوهم من تمام هذا المعنى بعد بيان ان المعاني اللغوية المتجوز فيها ثم المعاني بعد تقرير هذا الحقيقة الاولى بالرجوع الى تشوه معرفه كون تلك العلاقة معتبرة في ذلك بصحة ذلك الاستعمال الى نظر ثم حيث وقع الاستعمال من جهته في كلامهم فيه فان التجوز في تحقق وضعا ما ليس على حد غيره من … الا ان الاعتماد على صحة التجوز فيه وضعا نوعيا مستغنيا عن غيره ويتفحصه ثم ما جاء ان الوضع مستغنيا عنه بان الحاجة القرائن ولا … مناسبا المعاني حقيقة كتسمية الحيوان مع دلالة معنى من … معنى من بحوزته بل كثير من المعاني المذكورة لما من جهة التشبيه … مجازيتها … الا … الترخيص بعلاقة … لا مانع منه بعد ان الوضع الترخيصي فيه فيكون حسب العلاقة والمناسبة حاصلا في القسم الشائع من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم في اشتراط العلاقة محمولا على ذلك يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعيا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي فيه متعلقا بتلك المنقطعات من معنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الخصوصية فلا بد من ثبوت التوقيف فيه كما ان الحاجة الى نقل الآحاد في تتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فكان الوضع هناك نوعيا كليا لا يحصل التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الآحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز فظهر بما قررنا عدم توقف صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص الآحاد والانواع ولا انواع العلائق اذ لا يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امرا واحدا كليا الا انه اوضاعا ترخيصية خصوصية متعلقة بآحاد المجازات او نوعية بانواع العلائق متعددة على حسبها ليتفرع صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقل نوع من الوضع وكيف كان فالتحقيق في المقام … ان الامر دائر بين احد الوجهين المذكورين من التزام كون تلك المعاني حقيقية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق بها نظرا الى خلو معظم المعاني المذكورة عن العلاقات المعهودة وفي بعض التعسفات الركيكة في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن ثمة ولا داعي الى توقف ثبوتها على التوقيف ونقل الآحاد على كل من الوجهين المذكورين … واما غير ما ذكر من المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون غرضهم لدفع … احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة بنائهم على استيفاء معاني المستعملة او لتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة حسبما اشرنا اليه ثم ان قضية الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوبة فيها من العبارة الا ان يقوم هناك شاهد … فافية تحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر … ويدل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من بدو وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ الغرض من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني بالطبع محتاج في امر معاشه ومعاده الى بني نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهم ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان ما سواها من الاشارة ونحوها لا يفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المقصود بها في الغالب ايضا فالى ما يقع فيها من الخفاء والالتباس فلذا اقتضت الحكمة تقرير اللغات وبناء الامر في التفهم والتفهيم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور نظرا الى كونها بلا طائل لامكان حصول التفهيم من دونها ثم لو تطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك غيره من الفوائد وضع الاشتراك في بعض الالفاظ لا انه لابد في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما طرؤه قصور في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع فلذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة قضية ما ذكر حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي فيما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى التخاطب وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان آدم الى الآن في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتأمل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه ونصبه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة وحسب غيره من الاوضاع الخاصة والقواعد الكلية المتعلقة بها … الا حاجة فيها الى وضع شيء سوى وضع الالفاظ للمعاني اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدي لاستعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على مقاصد المشير فيكون الاصل المذكور منتزعا … على الوضع من غير ان يكون متعلقا للوضع وان كان الغاية الملحوظة في الاوضاع هو فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون ثبوتها عليه بلا واسطة وقد يتخيل بكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او تعيينه ايضا على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى وخطوره بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد من قال بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة لا ما يترائى من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه فيه تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن ظاهر الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الافضاء ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد المتكلم حاصل بعد ذلك بامر آخر فيتعين احد الوجهين الاخرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب او غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القرينة المتصلة والمنفصلة او لا مع العلم بالخلو عن القرينة المانعة لانا نقول في اجراء الاصل من المخاطب كذا من غيره واما مع انتفاء

العلم بها وعدم

العلم بما رعاه اهل العرف [illegible] بما تنزلوا بمنزلة حجة بالنسبة الى الغائب لجريان العرف عليه من غير توقف على الاستفسار ولو مع امكان [illegible]
السؤال عن حقيقة الحال [illegible] من المواضع من جهة الاحتياط الا ان بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظاهر واما بالنسبة الى غير المخاطب فيما مع عدم الحضور
في مقام الخطاب فيتعذر [illegible] ثبوت الاصل المذكور [illegible] مع طول المدة وتمادي الايام [illegible] وفقد القرائن المنفصلة الباعثة على الجزم
عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ العمل بالاصل المذكور في ذلك عند عدم [illegible] من الدليل [illegible] لعدم انتفاء [illegible] اما المرتبة على مثل ذلك
لم يكن الا مستندا الى الاصل المذكور وعدم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على حجيته [illegible] الظن بعد
انسداد باب العلم فينبغي ذلك الاصل المذكور دون ما ذكر من بناء السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجية الظن فان القدر الثابت من ذلك هو
الظن [illegible] كذا بينا ما ذكره بعض افاضل العصر [illegible] السنين [illegible] علماء الاعصار في جميع الاعصار [illegible]
[illegible] والتفاوت الواقع [illegible] الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد منها والاخذ بادلة
[illegible] الحجية [illegible] الاستناد [illegible] ضعيف [illegible] في الظواهر [illegible]
[illegible] الاصل المذكور بالنسبة الى الكتاب [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الى [illegible]
الروايات والاخبار الواردة [illegible]
[illegible]
فقد حكى الاجماع [illegible] حجية الظن [illegible]
[illegible] الاصل المذكور [illegible] الفرق بين [illegible]
[illegible] الاجماع على [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الغائبين [illegible]
من الاجماع [illegible] الامر المذكور [illegible] الخاصة التي [illegible] حجيتها [illegible]
[illegible] العلماء [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] الغائب [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible] بين [illegible]
[illegible] الاصل المذكور [illegible] الدليل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل المذكور [illegible] كلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] العرف [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل المذكور [illegible]
[illegible] الدليل على [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] المذكور [illegible]
[illegible]

على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف في العمومات وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج مطرقين شرعي كيف من المسلمات منهم حجية استصحاب

العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظهور حتى يثبت التاويل بل لم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا

الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله والحاصل انه بعد قيام الحجة والدلالة على شيء لا بد من الاخذ بمقتضاها و

الوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وازالة فاستيفادتها منها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة

في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا الحال في غير التكاليف من ساير المخاطبات الواقعة بينهم واما الثاني

فلا يتجه فيها الاستناد الى ظن الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو الظن الحاصل على حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يرجح

الحمل على المجاز لا بان يترجح على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين

وان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعيا وفي الاخر عارضيا فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى يتضح شاهد اخر يرجح الحمل على احدهما او تعيينه

اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة اذ القرينة على المراد والمفروض انتفاؤهما في المقام

ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين

منهم المصنف كما يظهر من كلامه في الكتاب كما سيجيء انشاء الله وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة واخرون فحملوه مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى

ما بيناه التفصيل في القول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة

ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا لقرينة دالة

عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور من الوضع كان المتعين حمله على المجاز

ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما ينضم الى الكلام فانه قد يقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير

ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف فيها الظهور الحاصل قبلها او يجعله مساويا لارادة

الحقيقة او غالبا عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها الى غيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت

ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات

سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء او لا يعتبر في القرينة ان تكون مفيدة

للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم

حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ولا لبناء عليه ولا للظن به لوجود ما يعارضها نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات

مع انتفاء الظن ايضا حسبما قد تمسك به الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مطلقا ولا معول

عليه في الثانية مطلقا من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصل في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لما في

العبارة والعلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل

ظن باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم

العلم والظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة حين التأدية ولا لبناء عليه بحسب العادة حتى يستصحب البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان

وجههما الاول اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه بالنظر الى الطريقة المسلمة والحكم في الاحكام العادية والبناء

في المخاطبات الجارية بين الناس كالخطابات الواصلة من المولى الى العبد والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات

الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف عن ظاهرها باعثا على التوقف عن العمل بها ايضا المتحصل عن الاصل وهو الاخذ بظاهر

اللفظ ملحوظا مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند من يرد الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرائن المتأخرة

والمقارنة ايضا وقد عرفت التكلم في اثبات المعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه وتفسيره ونفي لوازمه

ثانيها النقل المتواتر وما بمنزلته من التسامع والتظافر والاحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد ينافى في وجوده ويدفعه ملاحظة الوجدان ويدل

على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغناء عنها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن

والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة

مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب وفساد مذهب اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والداعي على التحرج عن الكذب قائم غالبا سيما في الكتب المذكورة

لتنبيه ولولا الاهتمام والدواعي الالهية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن

في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الاحاد في الاحكام مع قيامها

من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما الوضعية

في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع

والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من القواعد العربية

دياميه

وما ثبت من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ والاطلاق على جزئيات ما
وضع له لو كان كليا ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقائق بتوالي الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب
المفعول فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما
ينادي به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون
اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو ايضا قد يفيد القطع وقد يفيد الظن فيمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء
وقد يرجع الاشتباه في بعضها الى الوجه الاول الا ان الكلام في الترديد بالقرائن زيادة على الوضع بالنظر الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه اخر
يغاير المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على العكس
من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل ذكر الاصوليين الا لمباني على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا
تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيد ره وغيرهما من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما لتعدد وجود الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الاتية والمشهور تقديم المجاز عليه
ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاته بينه وبين الاصل المذكور وههنا امور ثلاثة لا بد منها لاجراء اصل الحقيقة
احدها فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيها اذا علم فيه وشك في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه فيما يحتمل تعلق الوضع المستعمل
به ونحو ذلك الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وشبهها اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا
هناك ايضا باصالة الحقيقة فهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد ظهر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة
الاولى وهي ليست مما نحن فيه البحث في المقام اذ ليس فيها استعمال للفظ الوضع من الاستعمال بل العكس فالكلام انما هو في الصورتين الاخيرتين ظاهر
ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكي
الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم بعض ... وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضا كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان
طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس انه لا استنانا في معنى الفاطر حتى سمع الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا
الحال في غيرهما فانهم لا يزالون يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية
من تلك ولا زال ذلك ديدنا لهم من قدمائهم الى متأخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان قلت الاستعمال قاض بارادة الموضوع له
بعد تعينه والشك في ارادته بغير ما لا ... فيه كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم
بالموضوع له بازائه من غيره ... في القطع مقتضى ... الا ان يقوم دليل عليه فصار الحال في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع
والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب ان لم نقل بلزومه على التحقيق فانه لولا ثبوت وجدان اللفظ
مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معان عديدة غير المعنى المفروض ... لا يفيد ظنا
به ولعل الامر في المقام مبنيا على التعبد ليوجد فيه مجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون
المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين انه مما استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرده بل ترى بادي الرأي من استعمال اللفظ
في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة واختصاص الامر فيها يحتمل الوضع له من مستعملاته
لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى المفروض فبعد وجود معنى اخر غيره بكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجب في الاستعمالات المعهودة ولا ما دون له
تأمين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه اخر في الحكم بكونه هو الموضوع له بالنظر الى ... وان الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول
الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر لما ذكرنا اذ لم يتم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررناه وجه اخر في قولهم ان الاستعمال
اعم من الحقيقة فان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة ثم الثاني في بيان الاصل مما يتعدد فيه
المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع اذ فيما يزيد على المعنى الواحد والشيء كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو لا ظهر
ان القدر المتيقن من تحقق الوضع لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك
وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه ويغلب في الظن البناء عليه فان قلت اي فرق بين متعدد المعنى ومتحده في استنباط الحمل على الحقيقة
مع ان هذه الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وتخريج
المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى ومتعدده وكذا كثرة المؤن وقلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك
الا الى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة وقرينة صارفة
على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو نسبتها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه
المذكورة في متعدد المعنى ثم اذا استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم
من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واحدا كان الموضوع
له او متعددا لا يقتضي بظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من ترجيح الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه

العلم والجهل بالمراد والجماع بالمراد والنا... لكونهما ... ومعه يستظهر ان يراد من اللفظ وضع

ورجحان ارادة المعنى المشترك بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما يخالف الظاهر من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ لمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له الا بعد العلم بما ذكر اثبات الموضوع له مع تعدد العام بعد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ذكر الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع وان زاد من اثبات اصل الوضع به مع نص الاصل على عدمه ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله لو سلم فلا يثبت بذلك ما يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بعد ثبوت حادث سبيل الحال مع ثاني الاشتراك من مخالفة الظاهر لوجوه شتى نعم لو علمنا تعدد الموضوع له اجمالا واحتملنا بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرناه فيثبت بذلك وضعه لهما وليس في كلام الجماعة ما ينافي ذلك فهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث ثم ان دعوى قلة المؤن في الاشتراك ممنوعة بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة الحال في الاستعمال وقرينتين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة للمراد والغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيصي والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو الغرض من الوضع بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمال فان اراد به عن البعض فغير ظاهر وما يتراءى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في الكتب الاصولية ونظائره مما ذكرنا فما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد بعينه والوجه في تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او تقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارتين على شيء من الامرين فعلى الثلاثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر ايضا لانتفاء الوضع فيه وغلبة المجاز وقلة مؤنته وغير ذلك مما عرفت والثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس قد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة على كل من المذهبين هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده وقد عزي الى بعض المتاخرين الميل اليه لما حكي عن ابن جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب ووهنه ظاهر كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت فساده بل فساده مما تشهد به الضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام الى واحد وكذا الحال في سائر الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظائره يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وفيه ما لا يخفى كما ترى بين البطلان لظهور ان المادة الماخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا له مقيدا باعتبار صدقه على الكثير بل ليس الكثير بجميع الاجزاء المتصلة والباقية مانعا في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلي ياتي الاشارة اليه في محل الحاجة ثم قد عرفت التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازية واهية وربما يوجه ما ذكروه بان اكثر التراكيب المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا من التراكيب الخبرية مثلا افادة مضمونها وانما يريدونها في المعاني في الغالب المدح او الذم او التحزن او التبجح او المبالغة ونحوها وهو اضعف من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب بخصوص الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع اذ قد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض عن ذلك فلا تقوى المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة في اصلها محل خفاء ايضا ثانيهما القول بالوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام وجعل الاقوال في المسألة ثلاثة واختاره بعض افاضل العصر قائلا انه المشهور وهو غريب اذ لم نجد مصرحا به كذلك بل اسنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى مشهور وقد عرفت حكاية الاجماع عليه من العلامة وهو الظاهر من السيد حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لهما انه لو لم يستعمل اللفظ في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى مفروغا عنه في المقام وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له على انه مع تبين المراد وشك في الموضوع له فانه لا يرفع دلالة الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له وشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور وقد عرفت تحقيق في وجه الجمع وان ما فهم من الحكم المذكور لاحد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعيه وكيف كان فالقول في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان الاستعمال في معنى

الحكم

في التسديد

الجملة فانه

الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد عرفت انه افضل المذكور ويكون الحمل ظاهرا في بيان التنويع له كما اذا قال اقرء في ليلة القدر في هذه الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عندنا حسبما ياتي بيانه ان شاء تعالى سادسها ورود اللفظ في مقام البيان مع انتفاء قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه حينئذ ينقطع على التنويع في الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع بعد بيانه وكذا الحال اذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا يتعين في المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك ككونه الفرد الكامل او غيره او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نفس الوجوب بل الانصراف عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافها الى الوجوب وعدم انصرافها الى الندب مع قيام القرينة عليه لم يتضح الاستناد الى ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا في كونها مجازا في الندب بعد ملاحظة وجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشترك المعنوي بعد حمله على غيره او الحمل على احد معنيي المشترك اللفظي دون الاخر وباعثا على التوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر او احتماله احتمالا مساويا والاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كما ترى مع عدم افادته ظنا بمؤداه قد عرفت وهنه سيما في المقام سابعها انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا بعيد اعتبارها في الاستعمالات الشايعة فيعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ان احتمال وضعه لهما او لكم تقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وقد اكثر ذلك في معاني الاسماء التامة والمعاني الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاهيم الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص هنا في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة حسبما قد يقول به واما مع القول به فلاحتمال الاستناد الى الترخيص في الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور ولدوران الامر في المقام على الظن كما مرت الاشارة اليه ثامنها انه اذا استعمل اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له فيدل على كون المعنى مجازيا بل لا مطلقا في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الجامع وما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقة لمعناه الاخر فاقصاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به لوقوع بعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا في غيره تاسعها اصل العدم ويثبت به مبدأ الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك انا اذا علمنا ثبوت معنى للفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات المبتدئة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتاخره سواء قضى بهجر الاول او لا ونعم يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر والا فمجرد الاستناد الى اصالة تاخر الحادث فلا يحكم باشتراكه بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم ذلك حينئذ بتاخر ذلك المعنى الحادث ثبوت الوضع له سواء قضى بهجر الاول او لا ولو علم عصر الهجر وشك في مبدئه بني على تاخر الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر او لا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتاخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف من ثبوت وضعه لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبت ان له معنى في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا ان هناك امارات التكرر مع عدم ظهور امارات حدوث الوضع لاحدهما يثبت الوضع بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريقة استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا لا اثباتها بالاصل والاستصحاب فلا يبتع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد نقلة اللغة غالبا ملاحظة

حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف

فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا يبتع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نفي الوضع واما اثباته كما هو دابهم في كثير من مباحث الالفاظ فلا دليل على ما ينبغي ويدفعه على ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن بالوضع ومعرفة الوضع في الحجية لبناء الامر في مباحث الاوضاع على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول الظن فلا معول عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة لما تاخر فانه لا دليل على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر نفع في الاحتجاج لمن نفى الحقيقة الشرعية من الاستناد الى حجية بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد اشتهار الخلاف في ثبوت

مجردا عن القرائن جميعها ل
العلم بالمعنى الحقيقي بغيرها
متلازم مع الحكم او
حصول ذلك في الاوضاع ثم
لحمله على المرادية الوضعي
وعدم استعمال
في مقام البيان

الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان الثاني اشرنا الى التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن
من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة المتصلة او العامة او مع
انضمامه اليه مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه في كونه امارة على الوجه المذكور امارة
على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية
فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرده ساعد من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه
وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم ح اليها فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا نعم لا يلزم
عدم الدلالة فيه على خصوص ما لزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بها
بالحقيقة على نحو ما لو وجدت القرينة ولم يعلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار
في اثبات الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه ومن غيره ظن بانتفاء القرينة في المقام ابتناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان
انضم اليه بعض القرائن وقد يورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون
العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى من الالفاظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كان كما هو قضية جعله دليلا عليه
لزم الدور والجواب عنه بوجهين احدهما ان المقصود ان تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة
اوضاعهم يرجع الى ارباب تلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه في لسانهم
وذلك يجري مجرى نصهم بوضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع
المساوية له والظاهر ان ذلك طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف
على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور ثانيهما
ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبهة للنفس
وتكاثر في الخاطر اوضاع لبعض من جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فح جاهل بذلك الشيء في معتقده غير عالم به وان كان
عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع به ترتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك
موجبا للعلم بالوضع بحسب معتقده فنقول ح ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف
على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان ذاهلا عن علمه جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في
المسائل المتداولة لانا لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع
الوجهين المذكورين الى جواب واحد ولا تنافي بين ذينك الوجهين لذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح
فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهلين بذلك
اللسان او الاصطلاح فح لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين
جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم
الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكفي فيه ممارسة استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان
ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعينية او كان متفرعا على التعيين كما في غير خاص من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في شيء من الصورتين والحاصل انه يكتفى في فهم المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمال
توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر غاية الامر انه لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات
الحقيقة في مواضع تحققه غاية الامر ان لا يكون ذلك علامة مطردة في تمام الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات قال قدس سره
كيف والقول باشتراط العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له لكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل
الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا التشبث في توقفه على العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم
اذ لا بد من تعلق السبب بالمسبب فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمها كل احد ولكن الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد به التعلق الذي هو منشأ الفهم
انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره قدس سره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة اما ان يكون بملاحظة الغلبة والشهرة وبذلك
بان تكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعيينه له فينسبق ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لا
دلالة في التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى على الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى والتعيين
له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل
حصول تلك الدلالة لدى عدم العلم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول الوضع
فيستدل بالفهم المزبور على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هنا ان استند الى ملاحظة الشهرة
المفروضة لم يدل على الحقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظتها فلا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن

وعدم اعتبار العلم بالوضع

التعيين له

التعيين المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء بملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا
بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع
الا بعلمه ولو بواسطة الشهرة المتفرعة عليه او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء آخر كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله الى الوضع وكان حصول
ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فقط ولذا تراهم قد عدوا كون العلم به بالوضع شرطا في الدلالة الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على
العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيهما النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما مما يتبادر ان من اللفظ حين
انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم اولا هو الكل
والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم
واما بالنسبة الى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا او ذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متاخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا
حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متاخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما
في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه انما يتبع دلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل
اذا تعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعيته
الجزء انما هو بعد لحاظ الكل غير ان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقية واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه
فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو واحد اذا اعتبار متاخر عن اعتبار الاخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك
الاعتبار التضمني حاصلا والاخر تابعا له حاصلا بواسطة نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر
الجواب بالنسبة الى بعض المداليل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون تصور اللازم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم
موقوفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة الا كون الدال بحيث يحصل المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العين بالنسبة الى البصر
وذلك لان تاخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع بواسطته
ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك الظهور
ناشيا من نفس اللفظ لينحصر الامر مع عدم استناده الى القرينة في الاستناد الى الوضع وانما هو ظهور معنوي ناش من صرف المعنى الى بعض
انواعه لكونه اكمل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه ونحو ذلك مما يكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق اللفظ
فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الحاصل في المطلقات من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين
له او شيوع استعماله في خصوصيته ولذا كان استعماله فيه مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ
من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الوجوب
بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد لامر السيد ولكن ان التبادر الحاصل هناك انما
هو من وضع الصيغة للطلب فظهور الطلب في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه او لا كما سيجيء لظهور الطلب في الوجوب لفظا فيقع وكذا الحال في احتجاجهم
على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد من التامل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال
ثالثها النقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته فلا يدل التبادر الذي يجعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع
القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشهور الشاملة لسائر
موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة
وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل بالاشتهار
والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة
وح يكون سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد وح لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم
يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال
اللفظ فيه شايعا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة عن الحقيقة
اللفظ ليس مجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فيكون تلك الغلبة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك
المجاز على سائر المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع ليكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس
المفهوم منه الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة لا ان
يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا
للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة
ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقة في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه ام مساويا

ف المتبادر

بالذات

متى حال انتفاء
القرائن مع كونه
مجازيا وهو امارات
اشتهار استعمال اللفظ
في ذلك المعنى
سره

الا انها مستهلة ان يكون ذلك حجا عليه كيف فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المرتبة الاولى باق على معناه الاصلي ويكون مجازا
شايعا في المعنى الثاني في الحال الثاني من المراتب لشهرته فيها فيتصرف الحقيقة عليه في تصوره الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة فيندرج في التحقيق
في مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه وياتي الكلام فيه في محله انشاء الله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منهما ليس امارة
على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لارادته فالمعلق كما عرفت ح فيقتضي ترجيح الحقيقة في الاولى منهما وصرفه عن المجاز في ثانيهما الى وجود
فرد فهم القرينة المعينة او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة المعتبرة في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في
المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز فان القرينة
هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهنا انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفي في المقام بمجرد القرينة
الصارفة عن ارادة المجاز للرجوع من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة في المعنى الجديد غير انه في الاولى
يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثانية يكون منقولا والتبادر الحاصل فيهما علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من
جهتها وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرينة الخارجية كان حقيقة
في فهم والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين
كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا كما يشهد به التامل الصادق في
المقام فان قلت انه ح يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين لا مايز بينهما في الغالب مع قيام الاحتمال
لا يصح الاستدلال قلت لا بد في الاستناد الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وظاهر ذلك فيما اذا كان الرجوع في التبادر الى
وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عن مدلول نفس اللفظ وما قد يتوهم من ان العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع
النظر عن ملاحظتها فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة اذ فرض الخلو عن القرينة غير خلوه
عنها في الواقع فح لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء العلم بها ولا يجدي قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع
والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة قطعا اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفائها كان وجودها
كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر
افهام العارفين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناده الى الشهرة وغيرها مما لا بد منه فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ظ
لابتنائها غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة الخالية عن
الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكائن عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان كان في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه
او شك فيه فلا يصح الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظرا الى اصالة عدم استناده
الى الخارج ولا يخفى وهنه ورابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص
كل منهما وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك مستندا عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك
محتملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه
لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء
منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه جدا لوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان يكون حقيقة
في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها نعم يرد
ذلك على ما قررناه من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما سنقرره و
سيظهر الجواب عنه بما سنبينه انشاء الله وقد عبر بعضهم عن هذه الامارة نظرا الى تلك الشبهة الواهية بجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض
بالمشترك فيه اذ لا يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا
يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكروه ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك
عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه غير ان الحكم بارادته من اللفظ هو واحد منها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها
ببال السامع حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن
لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول حاصل في المشترك دون الثاني فقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون
اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه اذ لا ينفك تصوره عن تصورهما كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يسبق فهمه على فهم الموضوع له
في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصوره كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل
والملزوم وان فرض تاخر تصورها عن تصورهما في الرتبة الا انه في ذلك بتوسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام ما كان
الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على الالفاظ حقيقة حصول الانتقال اليه بمجرد سماع اللفظ وكذا الحال
من اللوازم التي ينتقل اليه الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير ملاحظة للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصود تبادر المعاني المبنية على الوضع في الجملة

المستفادة

المستفاد من اللفظ بتوسّط دون الحاصل منه من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمه بل لا يعد ذلك معنى للّفظ ثانيها انه بعد تسليم ان يراد شيئا
المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه يراد على
سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه يراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر مما قررناه من الوجهين
اندفاع الايراد المذكور اذ ليس المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الا كل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة ذلك ايضا لكن
على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بعضا لا بعينه فليس متبادرا من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى
المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب ليس هذا من تبادر ذلك في شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه في شيء من الوجهين المذكورين وحيث علمت الوجه في كون
التبادر علامة للحقيقة ظهر لك انعدام التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا عن الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر
شيء من معنييه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم
بعض انواعها فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك عبر العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا بجعل عدم تبادر الغير امارة عليه كما مرت
الاشارة اليه وتضعيفه ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان
قاض بفهمهم للموضوع له مع قطع النظر عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته و
اجاب بعضهم عن الايراد المذكور بانه يدل على المجاز حيث لا يعارضه دليل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عاضد ذلك كما هو   علم التبادر امارة
الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجاز انما هو من جهة العقل لمكان
دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف يعقل فيه الانفكاك وليس دلالة ذلك على المجازية من جهة القاعدة ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا   الوضعية
وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره الفاضل المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز
لا من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى
مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبير بان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما ذكر
وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلامة المذكورة بعد اشتهار وضعه لاحدهما وقبل
اشتهاره في الاخر فان اللفظ حقيقة في كل منهما بنص الواضع مع حصول تبادر المعنى الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا بما مر من الدور الوارد على
جعل التبادر امارة على الحقيقة بعد جعله ما ذكر هناك في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع
المهجورة غير قاضية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان الهجر في المنقول بالنسبة الى
معناه المنقول عنه او في المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط
الوضع القديم في العرف بعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وحينئذ فيكون استعمالهم اياه في المعنى المهجور بملاحظة المعنى الاخر ولعلاقة المناسبة بينهما فيكون
مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرفي مجازا وذلك
لا ينافي كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود
من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي حقيقته فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفعه مع عدم ثبوته من باب اصالة عدم ومرجوحية
الاشتراك والنقل على هذا قد يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة فيلاحظ مع عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في
قيد التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كالاول حاد بعيد رابعها عدم صحة السلب والمقصد عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه
يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند الاطلاق اذ لو كان فيه خاليا عن ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد
منه سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجازية ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه اما هو معنى اللفظ ضرورة صحة
سلب اللفظ عن المعنى باسرها فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل المعنى المذكور عليه بمصود الاتحاد
السلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه و
مجرد الاتحاد في المصداق لا يقضي بكون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب
شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع
بازاء المفهوم الذي وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني انه يلزم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة
السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ بازائه الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص تلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية
لا يفيد كونها الا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ على الحكم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه
وهو دور مصرح وبيانه اوضح ان اريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى في البين مع كونه امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي
فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب
المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية   للانسان
ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول انما يثبت ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى الحكم بعد

صفحه

معنى حقيقي للاسد لا يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عنه بل ضرورة امتناع اجتماع
المتنافيين في المعنى المفروض فنقول ان مفهومات متغايرة اشكال فان فهم بعينه والمراد من الظهور والعلم بكل منها علم بالاخر على سبيل الاجمال
وان لم يكن لنا الا اسقطنا الى العنوان الاخر فلا عبرة بالتوقف المذكور بين القضايا فادعاء اضمار الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني
الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب المذكور فالمطلوب في علامة
الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض وانه داخل في الموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة على ما عرفت وفيه عدم
صحة سلب كل واحد من المعاني حسبما ذكره ويظهر بذلك ايضا فساد ما ذكره من اضمار الدور فيه وهو خروج عما قد اشار الفاضل المذكور اليه في ذلك الا انه لما
بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبر فيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة في الجملة كما هو الظاهر
فلا يحتاج الى اعتبار القيد لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في حد المجاز بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب
بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلت الفرق بين الامرين لا خفاء فيه اذ من الظاهر ان المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له وانه
فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كذلك فمع صدق الاول مع تحقق الوضع له والاندراج في الجملة لصدق الموجبة في ذلك واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء
الوضع والاندراج راسا ومع ذلك فالماخوذ في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والماخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فاطلاق كون اللفظ مجازا في المعنى انما
يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه راسا واطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا لاختصاص الوضع فيه وانه واحد في جميع المعاني
التي وضع اللفظ بازائها اذ ذاك تمام ما يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وصدق انه
مصاديق المعنى الاخر غالبا وانهم يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع ذلك بلا نزاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ
مجازا في كل منها لو فرض استعماله فيه لا من حيث الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الاخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ
موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان
الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم ثم يمكن استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة
الملحوظة في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فاقصى ما ذكره بالنسبة الى تعدد المعنى مع عدم صحة سلب شيء
من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يقرر ذلك على
الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم
المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع
ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض في المقام نظير ما مر في ايراده على التبادر الا انه قد ورد هناك على سبيل التصريح وهنا بنحو
الاضمار وقد قرر هنا ايضا مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق يتوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف
تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفا اوليا بل بواسطة توقفه
على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا بحسب الحقيقة وان قرر مصرحا في الصورة الثالثة تنقض بجزء المعنى ومجازه
المحمولين عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها عنه مع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا بازائه وليس استعماله فيه
حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فينبني على تحقيق الكلام
في الامارتين المذكورتين وما يراد بهما وما يستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية عين المفهوم الذي يراد معرفة
وضع اللفظ بازائه وعدمه فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من
اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفيا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه
خصوص المصداق ويحصل العلم بعد ثبوت الوضع له بخصوصه فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند
العالمين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة
فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب
المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم
من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر ودل عدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع
له والفرق بينه وبين التبادر مع ما عرفت من اختلاف الطريق وان كان المال فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل
وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه
عن المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام
حال المصداق وكذا لنا النفس الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم به الاحال المصداق من حيث كونه من مصاديق الحقيقة وحال
الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك وقد يعين بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين وعلم تميز احدهما بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما
في الصعيد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عما عدا التراب الخالص عنه مثل رمل الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا للمطلق وجه الارض ويكون دليلا

استعلام به وكونه امارة عليه بهذا التقرير في ابرام الدور

خط شيخي

على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث فالمعنى المشتبه متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال
المصداق في الاندراج تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية وتمييزه بينه وبين المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي
فيكون الدلالة على الاول حقيقة في الغالب وعلى الثاني مجازا ولذا عدت العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مطلقا اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوهن في
اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخير فظاهر واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول فهو المسمى به وما في معناه
فلا خفاء ايضا وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ المأخوذ علامة انما هو علم صحة السلب ومن البين حصول العلم بعدم صحة سلب الشيء
الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته باعتبار
الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب المأخوذ علامة للمجاز فالامر اظهر
اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في
كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين ما يستعلم به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ
الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب تصديه قبل ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام معرفة حال المصداق واما عن الثالث فبان ما يتوقف عليه الحكم
بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر
ان يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين به كونه حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير ذلك وذلك كان يعتبر في
الحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسبما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظ
بعنوان انه الموضوع له فلا دور والتقرير المذكور وانما المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى
كونه عين ذلك فتعيين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما اعتبر في المحمول فهو حاصل
قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلية على المعرفة به على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجهين الاولين
من الوجوه الثلثة المذكورة وعلى الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى
الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه لغير الى بيان الدور
ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه وتمام الكلام فيه وهذا كله
ظ بعد التامل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشيء على تقدير بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا انضم بعنوان اخر
وان كانا متلازمين بحسب الواقع ح نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او بعدها
فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض ومكان الاول متفرعا على الثاني نظرا الى امكان العلم بالفرع مع الجهل بالاصل المبني عليه بحسب الواقع
وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب متفرعا على العلم بكونه حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به اذا لوحظ ابتداء مع العلم بالاخر وان تحقق
العلم به بعد ملاحظة علمه بالاخر فانه ذلك هو لصلاحيته كونه امارة عليه ح فينتظم قياس بهذه الصورة هذا مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على
احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدهما او من مصاديق معناه الحقيقي على الاخر فينتج هو له كذلك ومثله
نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو علمنا ما يتوقف ذلك على فهمه على نحو
سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة
المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله ومما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل
وانسباقه الى الذهن كما ان المتفرع على العلم بوضعه له فلا يتصور الفرض في المقام هذا وقد اجيب عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بعدم صحة السلب
سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض اخر ولا
حصول المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق واطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه
يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس حيوانا ناهقا في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد من صحة السلب
فقس عليه الحال في عدم صحة السلب ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر ان الملحوظ في الاستعمال بخصوص ما استعمل اللفظ
فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا
ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعمال مبنيا على
المجاز العقلي واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من انواع المجاز كاطلاق النهر على من سابره
الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما وان اريد المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المعروض بان يراد ما لوحظ علاقته فانه يجوز في الاستعمال اذ لا
قبل ملاحظة العلامة المذكورة انه مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لعدم الاتحاد للسلب في كونه مجازا حتى ينتفي الى العلامة
المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة الحال عن ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا يفيد
كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه
الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الثاني ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز

ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك
المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا وقد مر الكلام في عدم صحة السلب فان قلت اذا صح سلب المعنى الحقيقي
في الجملة فيتم انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك
اللفظ معنى آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور
الحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بما فيه اذ لا يفيد شيئا
في دفع الدور بما مر من البيان ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنظر
بالنسبة اليه اذ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم
الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه وان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له للفظ فان كان المعنى المسلوب
عنه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لابد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف
عليه كان دورا وان اخذ المعنى الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة كون ذلك
المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما وهو دور وان اريد بها كون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا
لمعناه الحقيقي لا موضوعا له للفظ بخصوصه فهو يرجع الى الجواب الآتي ولا يكون جوابا آخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه ومنها ان
المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما يحتمل فرديته له بان نعلم للفظ معنى حقيقيا ذا افراد ونشك في دخول
المبحوث عنه وعدمه فيكون الشك في كونه من تلك المصاديق لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بالخصوص فيختبر ذلك بصحة السلب وعدمها وهذا
ايضا لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك بالحمل بعيد لا يفيد في دفع الدور شيئا اذ نقول ح معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف
على عدم سلبه عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك اختلاف في تقرير الدور
نظرا الى تغيير المدعى حيث انه جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فصرف ذلك في الجواب المذكور الى
معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله غير مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز كان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازا مطلقا متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة
سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فلاختلاف طرفي الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه
مجازا مطلقا يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان معرفة كونه مجازا مطلقا لا يتوقف على
العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما عرف من العلامة المفروضة كونه مجازا فيما يلاحظ المعنى المفروض ومن الاصل المذكور
عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او لمعنى آخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعد جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة
عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله
واما رابعا فلان ما ذكر المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك بالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف
المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم فاراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد
هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه
حقيقة فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلي عن جزئيه مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في مقام الشك
في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازا في آخر فلا حاجة الى
العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله
على الحقيقة قرينة على ذلك ولا ربط لذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من
الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون
به بل يجعلون عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا مطلقا وانما يكون مجازا اذا استعمل
فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يرتفع صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول
فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بمتجه قلت يظهر مما ذكر في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم نعلم المستعمل فيه
اصلا واريد معرفته بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره فيعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد عليه
ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف ومعنى الكلام المذكور يشبه
ان يكون ضروريا ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار
في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم نعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور
فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرده لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه
كان مصداقا لمعناه المجازي اعني الحيوان البليد الا دار الامر بان يكون اللفظ اذن مستعملا فيه فنستعلم ذلك بصحة سلب معناه الحقيقي

ثم انه من امارات المجاز بان اللفظ مستعمل في معنا المجاز وقولنا انا نسلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن البليد كالحمار فيه فانه اذا اريد اطلاق اللفظ على معنيين فمن اين تحقق هناك امور معلومة للاستعمال ثم انه مع الحمل بالمراد كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي من المجهول المطلق ويعرف بذلك كون المستعمل مجازا والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فبانه انما اعتبر صحة السلب عن معناها بالنسبة الى المعنى الحقيقي لتعينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة لم تنفذ صحة سلب نوعه من المعاني المجازية كونه مصداقا فالمعنى الحقيقي كونه مصداقا في مجازي اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معنا المجازي اعم من الحقيقي فلا يتضح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يميز مصداق معنا المجاز ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عنه انه راجع الى معنا الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هناك حقيقة او مجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكره في الايراد عليه من انه مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلبه عنه لمعنى غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح جعل عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة كما كان يرد عليه ما اوردنا عليه وانه لا حاجة الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتميز المصداق الحقيقي عن المجازي ويجري في المقامين حسبما مر على انه لا يتجه جعل امارة بالنسبة الى الاول لا يتم بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق الكليات على افرادها فتامل وبهذا ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان فنعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين في الجواب عن الثاني وما اورد في الشرح عليه وقد عرفت تمام جريان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب عند معامع الاطلاق في كلام الناس بالنسبة الى المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به وح فالمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني فالمتوقف عليه هو الاول حسبما عرفت هذا بعد ما رد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مع قطع القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي فيفهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك فيفهم الكل اجمالا او على التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيجيء الدور بحاله انت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب عدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على علم الملاحظ الامارة المذكورة والحاصل بملاحظة الامارة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين يتوهم الدور واما على الثاني فلا اتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث انه الجزء حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب في افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام انه الجزء فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراد الحقيقة فلو اطلق بذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة وهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشايع خاصة وفيه ما عرفت مما عرفت مما قررناه ثاني عشرها الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امارة المجاز والمراد بالاطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون اخر وصورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها ولتعلق الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما دلالته على ذلك وحكي القول به عن جماعة منهم العلامة والسيد العميدي والعلامة في النهاية وثانيهما عدمها وقد ذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره وموط العلامة في بحث تكرار الايراد على دلالته على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف الاستاذ قدس سره حجة القول الاول انه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب المواد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم استهجانه في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في قولك اسئل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او اجرت القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يصح اعتق رقبته ولا يقال مات رقبته او نام رقبته ويطلق اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا يصح في سائر المقامات الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول دليل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق بين شيء ذكر

واما الجواب

المجوزه

الحاصل

القرب

القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزوم وهذا
هو حجة القول الاخر المانع من دلالة على الحقيقة وثبوت الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما نقرر من اعتبار الاطراد
في العلاقة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في احاد صنفها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد
المعتبر في العلاقة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم
المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات وانما ينتفي الاطراد غالبا في ساير انواع المجاز انما تكون العلاقة فيها غير
المشابهة وح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو قلنا علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا
معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلايق بينهما فانه ح قد يصح
الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازا مرسلا امكن اثبات الوضع
بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار الامر بينهما وبين الاستعارة او بين الثلثة لم يصح ذلك حسب ما عرفت واعلم انه يمكن
ان يؤخذ الاطراد على وجه اخر يتميز به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه وذلك انه متى كان
الاستعمال من غير قرينة في استعماله فيه بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء من المجازات على النحو
المفروض لمجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلنا انه لا شك في جواز استعمال لفظ المجاز مع انتفا
القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله
فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقتضيا
للبيان والافهام فيكون في تأخير القرينة تفويت للغرض وح فلا ريب في المنع من تأخيرها ايضا عن وقت الخطاب لبيسر مقصود القائلين بجواز تأخيره كليا من تلك جوازها
كما نصوا عليه وسيأتي في محله انشاء الله فان قلت ان استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة
الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على النحو المذكور
فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد بشأنه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل
فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة
مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادته منه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة
سواء قلنا بكون القرينة مصححة للاستعمال المجازي او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والقرينة منها مجرد الافهام فتم في هذا المقام هذا واما دلالة
عدم الاطراد على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الآمدي والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره ونفاها العلامة ره
في بعض كتبه نظرا الى عدم اطراد بعض الحقايق كما سيجيء الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات
على نحو الحقايق ولم يعتبر العلاقة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظاهر بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض الى كونه دالا
على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء وضع له عاما او خاصا
ذلك المعنى لما صح التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير تخصيص ببعض الصور دون بعض كما هو الحال
في ساير الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه بان من الحقايق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من قام به مبدأ الزجاج والطلاق
مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير الدبة على غير
ذات القوائم الى غير ذلك وبعض تصدّى للمنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع
المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخاء مخاطبا اياه تعالى مضافا الى انه قد يمنع
بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شانه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شانه البخل فعدم اطلاقهما
على الله تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فانه الفرس ذات اللونين ونقول
انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخير اذ الاختصاص بهما لغة مما ذكروا اطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة
اليهما وعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمال العرفي لا انه ناقض لدلالته على المجازية وقد
يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد فهو حينئذ لزوم الاطراد
في الثاني حسب ما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة
موارد الاستعمال فيستنبط منه انتفاء الوضع لانه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا بعد
العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته
عليه بالوجه الذي المنع من عدم الاطراد في المجاز حسب ما ذكره الفاضل المذكور ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع لكن
العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لا ريب ان المجاز متى
حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به من
تلو عنوان

خلافه فان الوضع فى المجاز كاوضاع الحقايق يقضى بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال فى المعنى الذى يجوز استعماله فيه على سبيل المجاز فى بعض المقامات بالنسبة الى غيره لانّ من موارد الا استعماله

ونوضيح المقام حسب ما مرّت الاشارة اليه ان القرب فى العلاقة ونوابع ما يقبول العرف ومدى استهجان الاستعمال فى المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بيّنا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فى مقام دون آخر الا ترى انه يصح استعمال اللفظ القرية فى اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس والبيع او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال فى استعمال النهر فى مائه فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان تقول شربت النهر او خضت النهر اذا شربت ماءه او خضت الماء منه ونحو استعمال الرقبة فى الانسان فى مقام تعلق الرق والعتق به واستعمال اليد فيه فى مقام الاخذ او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع فى المعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال فى العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات فى شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف للاستعمال فيه واستقباحه لما ذكرناه من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف فيه اذ لو تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة فى الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فيندفع ما فيه من المناقشة بان اقصى ما يفيده الاذن هو الاذن بجواز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله فى بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضى لا ينافى وجود المانع لم يحصل علم انه غير مفيد فى المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدى فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة فى الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال فى بعضها دون آخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود فى المقام وانما يطرد على حسب الترخيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال فى المعنى الذى لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز فلا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه فى مقام مصححا له فى سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه على ما يلاحظ موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ فيه فى بعض مخصوص فى بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المعتبرة فى مقام دون آخر فيصح منه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلاقة فى مواردها وعدم حصول الاطراد فى جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعانى نظرا الى اختلاف احوالها فى الاشتمال على العلاقة وعدمه نعم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد فى المجازات نظرا الى ذلك فيتعرف به حال المعنى كما هو المقصود فى المقام وهو ظاهر هذا والوجه فى الوقف عند حصول الاطراد فى بعض الحقايق لمانع خارجى فيحتمل ذلك فى موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد فى بعض الحقايق على فرض صحته فى غاية الشذوذ والندرة فلا ينافى افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير متحقق الحصول فى شئ من الحقايق حسب ما مرّت الاشارة اليه والوجه فى التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفى الوضع النوعى فظاهر لاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته نفى غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعديه الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصى بخصوصه دار الامر فى اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعى او مجازا ودل عدم الاطراد على الثانى كما هو الحال فى الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررناه فى بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور ورود ما يتبناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذى ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا نعم ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصى حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن ملازما لكليّة الوضع او الموضوع له قام فى نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلى فلا يطرد فى الكل وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى تلك المعنى الكلى الملحوظ فى ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذى لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم فى خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما ذكره فى دلالته على نفى الوضع النوعى ثم هذا ملخص الكلام فى الامور المثبتة للوضع او النافية له وقد ذكر فى المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهى ما بين مزيف او راجع الى ما قلناه او مفيد لذلك فى بعض صور مخصوصة نادرة فلا بأس بالاشارة اليها لتبيين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة فى المقسم الجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك فى كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة فى ذلك فى عرف المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقه ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة له فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد القسمة عليهما او لا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما الا انه لا يخرج عن الجهة الصورة المذكورة كما فى تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراكه فى مصاديق الاقسام وان قضاء القسمة بصدق المقسم عليها فلا دلالة له

استعماله

خصوص

في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والى الابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها اقساما للحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المحكي عن جماعة منهم العلامة قده وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام آخرين ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة ونصوا عليه في طي مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك يرجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك ايضا لم يصح الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا آخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شائعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهارا من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل هناك خارجا عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل ثم ان كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك الا انه مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي يلزمه حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شائعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القرائن مع ان ظاهر اللفظ حمله على حقيقته في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فبتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر ومما قررنا يظهر ضعف ما ربما يتوهم من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه امارة عليها فلا اصطلاح بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثالثها ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي ووقوع القسمة بملاحظة المعنى المجازي نادر والظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمراد دون الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام آخر خارج فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو الظاهر من كلام جماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العام الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على تمامية ما ذكر ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة في المسمى واندراجه في الموضوع له لاندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك معنى جامع بين المعنيين والمعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمحكي عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الآتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر آخرين حجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك حذرا منهما الا ان يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا في كل من تلك الاقسام فيلزم زيادة المجاز ويجيب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وبعد ان الشائع كان في الابرام على انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد من القسمين والاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم

[Margin:] حقيقيا الا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على وجه فان الحمل صح

[Margin:] يظهر

[Margin:] فالظن

المجاز بعد ذلك

المجاز بخلاف ما لو اريد قيل بوضعه لخصوص احد الامرين فان استعماله في الاخر في اللفظ المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز
في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة حسب ما قررناه وبعد فنحن ان ذلك ثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف
نعم لو ثبت استعماله في لفظ المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني
او بالعكس فعلى الرابع لا يتجه القول بكونه حقيقة في القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته
في كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف في الاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه التجاز
ايضا وكذا الحال في الاول والثالث اذ ليس الرجوع الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستنبط منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجه انه لو فرض
حصول الظن في المقام امكن القول بحجية الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة مشتركة في امر جامع ظاهر بحيث يقرب وضعه بازاء ذلك
الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان التزام وضعه اذن لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر
في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوع مثل تلك الاوضاع فبملاحظة اشتراكها في ذلك
الجامع الظاهر يحصل في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه
فليس قاضيا بحصول الظن ومع عدمه فادته للظن لا عبرة به وقد يعضد الاصل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه في البعد عن ترجيح
الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان
بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فالوجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هنا اولى اذ لا
حاجة فيها الى الالتزام بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله في خصوص كل من المعنيين او احدهما
اما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى لوحده من غير ظهور استعماله في غيره فقضية
البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى هو الحكم وعدم ظهور التعدد على ما هو الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور لما ذكر
بما ذكروا هو المستند فيه ان صح الحكم به مطلقا او مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام
ومنها ان زيادة اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض
والاولى ذكر المجاز مكانه بل ضم الاشتراك اليهما ايضا اذا قام احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في
الاحتجاج على بعض المسائل الاتية كما ياتي الاشارة اليه وحكى البناء عليه من العلامة في التهذيب وغيره ومنع منه اخرون كما ياتي في كلام المصنف
عند استناد البعض اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع لذلك
كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه
واثاره وتتبع موارد الاستعمالات فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا
في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما يجيء الاشارة اليه من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع
وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها او نفيها على حسب اختلاف المقامات من حيث افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العبارة من جهة
ورود الطواري عليها اخذا بظاهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما تقرر ياتي الاشارة اليه ثم نعم وليس الحال في اثبات
نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب
بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد اثبات كون
الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة ولو
قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذوات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا او لزم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل فليس ذلك
الا من قبيل الاستناد الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران
وسنشير ثم الى انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض
حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من دون انه معتد به بالقيد كما اذا شاع تقييد اللفظ
بكل منهما على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد اصالة
عدم التاكيد والمجاز ونحوهما فتم ومنها حسن الاستفهام فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين الذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا
وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والاجمال الا عند
بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد ره حيث استند اليه في بعض المباحث لاثبات ما ذهب اليه من القول
بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور سيما اذا لم يستحسن ذلك في مقام التكليف
فانه يتعين معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بعنوان
احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام فلا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها
تقتضي وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه له وكذا تفيد وضع اللفظ بنفسه لما يتم المستثنى اذا صح الاستثناء منه بعد تقييده باداة العموم لو

امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام انه كان ثبت استعمال اللفظ في الفاظ المشترك

بحث المسائل

قد قلنا انه لا ينافي ذلك لعدم الاختصاص به ولو سلم فان نقول انما يفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره ويمكن استفادة الامرين منها اذا كان الشك فيهما
في كل من الصورتين لما عرفت من انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لو فرض كونه مجازا في المستثنى
اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يعترض في المقام بصحته مطردا حتى اذا علم التجوز
في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال بانه دال على دلالة اللفظ على نفس الشمول ولو
مع ظهور المعنى الذي يتعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثباته وضع اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه فلا يفيد تضعيده بازاء
العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا استثناء
بغير ما يفيد العموم الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر الشامل اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه به
على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل له لذلك هناك فاقصى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان
في الاستثناء المفروض كافيا في الدلالة عليه لكونه قرينة لارادته ولا يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه
المراد كما اذا قيل يحاربون الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال ذلك مع انتفاء
الحقيقة ولا ينافيه فيكون كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المحرز
عند ايضا ولا منافاة وربما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء لا تزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون
المراد من اللفظ العموم معنا المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا لتصحيح الاخراج وهذا
بخلاف فادته دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جروا عليه في هذا المقام المذكور ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام
الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية ما ذكر في السند الاول واما كون
تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا بحسب ما اشير اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في
العموم ويكون الاستثناء مجازا لخارج عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل التجوز ويكون الاستثناء
مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر على حقيقته ان المراد يصح اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حقه وخروج
المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا يقتضي خروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه ولا تجوز في شيء من الامرين والمقصود
في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يتم الوجهين الاخيرين بنحو الامر فيهما صالح في اثبات وضع المستثنى
منه للعام باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في العام وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم السند الاول
بوجهين احدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره
فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه مطردا للتخلف فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة
حسبما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص
هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى
قطعا واما على الوجه الاخير فلا سيما لو ادرجنا التخصيص في اقسام المجاز اولا كما لا يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء
دليلا على الوضع وانما هو دليل على جعل اللفظ من موارد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا ان يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في
اثبات الوضع استند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخلو عن تكلف ثانيهما ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد
على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكان استفادته منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها هف والقول
بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة بعد وجوده واما صحته وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل
هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يكون كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه وبين غيره
لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم اولا كما عرفت وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة
فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على معناه الحقيقي فلم تم هذا ويشكل الحال في الاستناد
الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء كان افادته لذلك على سبيل
الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا او جائني احد الا زيدا فان شمول
الاول للاحاد من جهة وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزم لنفي احادها فالاستثناء فيه ان دل على الوضع للعموم ليس في
محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنييه مع
ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة
فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما
فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يظهر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة
كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المعنى والاختلاف في الجمع مترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كذا ابتنا

ان يكون مع

من الامدى فى الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جمع المشترك بحسب اختلاف معنييه كما اشار اليه العلامة فى النهاية فان اريد
باعتبار اختلاف حال اللفظ فى اختلاف جموعه ما يعم ذلك فمم ولا يثبت المدعى اذ لا نيد به عن ذلك بخصوصه وبين ولا يشمل ومع التفصيل عنه فمنعه
حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر ايضا بل الاختلافات اللفظية ككونه اسما فى وجه ومصدرا فى آخر اولى فى البعث على ذلك ثم بعد
تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان الوجه المذكور على فرض صحته ينفى احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا
فى احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقى عن المجازى فلا داعى الى اعتبار العلم بكونه حقيقة فى خصوص احدهما الآن يقال انه لا يترتب
على نفى الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا خص بالصورة الاولى ثم انه قد يقرر بان اختلاف الجمع دليل على عدم
وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف فعليه فلو علم كون اللفظ على احد المعنيين حقيقيا
ولم يعلم حال الآخر امكن ان يدفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه حسب اطلاقيه فيحكم ح بكونه حقيقة فى خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا
فى الآخر لكونه اولى من الاشتراك الحاصل من ملاحظة الاختلاف فى الجمع هى الغرض بعد وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة بخصوص
فى احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا فى الآخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره
الامدى الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شىء من المعنيين ولا على نفى الوضع بالنسبة الى شىء منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة
الخارج وحكم بنفى الوضع للآخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فلابد ذلك من الرجوع الى الامارة فى شىء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه
للقدر المشترك وقد عرفت انه لا مدخل له فى اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعلم بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن
ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر فى اشتراك اللفظ ويفيد معناه على عكس ما ادعاه الامدى اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع بخصوصه
وكما يجوز التوسع فى المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك فى جمعه ايضا كما هو الغالب فالمعنى المذكور يوضع جمع له بملاحظة المعنى الفرضى
شاهد على كونه مما وضع اللفظ له ايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة فى ضمنه فبعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها
فى الجملة وتحقق استعمالها فى المعنى المفروض حينئذ يظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية الجموع لاوضاع المفردات فتحقق
الوضع على حصوله فى مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة
فى النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين فى ذلك من دون القيد ايضا فى الجمع شاهد وكذا لدلالته على المجازية لامكان
اشكال الاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيى المشترك والاولى فى هذا المقام ما ذكره فى الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا اللفظ فى معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه فى غيره قرنوه بقرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة فى الاول مجازا فى الثانى والوجه
فيه ظهور الصورة الاولى فى استقلال اللفظ بالدلالة والثانى فى توقفه على القرينة وانما يكون ذلك فى المجاز ويجرى ما ذكره بالنسبة الى الاستعمال
العرف العام والخاص ايضا والتعليل المذكور على فرض صحته جار فى الجميع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا فى المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا
الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوات الاموات وفيه تأمل لاحتمال تقييد الوضع فى الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف ليس خارجا
عن الموضوع ولاحتمال كون اللفظ ظاهرا فى احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الآخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من
الوجه المذكور ظهور اللفظ فى احد المعنيين المفروضين وتوقف صرفه الى الآخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز
اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة ولكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال فى جميع كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق او ظن
به فى خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الآخر مجازا او العكس
فان ذلك علامة على كونه مجازا فى المتوقف ذكره فى النهاية والاحكام وزاد الاخير انه لا يدل على الحقيقة بالنسبة الى الآخر ومثلوا له بقوله ومكروا ومكر
الله وهو غير متجه لنسبة المكر اليه تعالى مكررا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد عليه بعض الافاضل بمنع التوقف بعد تسليم الالتزام وهو كما
ترى مناقشة فى المثال ولذا كان الاولى منع حصول التوقف المذكور مطلقا حتى يكون منعا لتحقق عنوان المسألة فليس فى محله لحصول التوقف فى
بعض الموارد قطعا كما فى قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فالظاهر توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة
ح فدلالته على التجوز غير متجه الا انه مندرج فى عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما دلالة مجرد عدم توقف استعماله فى الآخر على المقابلة على
كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة فى ذلك بعد انتفاء ما يحتمل الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع
الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه للموضوع مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا
فيه كما فى اطلاق الامر على نفس الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الآمر ذكره فى الاحكام ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ الرائحة
القائم معناها بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بانه نظر الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور فى النهاية بل الاتفاق على عدم
صحة الاشتقاق المتروح ولا نجبه بصحة الاشتقاق المذكور ومروره فى الاستعمالات فالتمسك بما ذكره الامدى الا ان دلالة ما ذكر على التجوز مما لا
شاهد عليه ويكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق فى اللغة مما نعلم منه فكيف يفرض انتفاء المانع لامكان اعتبار العلوم والملكات صفات قائمة
بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا فى بعضها كالفقيه والمتكلم ولنختم الكلام فى المرام بذكر فائدة فى المقام
اشار اليها جماعة من الاعلام وهى ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج فى المحاورات الى بيانه يجب فى الحكمة وضع

لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على الاطلاق ووضع اللفظ بازائه فيكون كل من اللفظ والوضع والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض بوجه
اللفظ لجزئياته ليكون الوضع عاما والموضوع له خاصا اذ ليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوته له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه الوضع
بالمجاز والاشارة ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة ره في تب وتير واطال القول فيه في تير في باب العموم واحتج به في اثبات وضع
اللفظ في اللغة للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع
موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير
والمفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فلانه لا مانع الا امكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الوضع
عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا لوضعه وهو مم قلت ان قلنا بكون الواضع هو الله تعالى فظ وان قلنا بانه البشر
فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه في التعبيرات وفرض جهله بالحال خارج عن مجاري العادات سيما
فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك اذ بعد البناء على وضع لم يمكن
الالفاظ بازاء المعاني وجعلها الة للتعبير والافهام لو اهمل الوضع في المقام لم يمكن افهامها اذن بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم
القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ
بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها على التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ
بازاء معان خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي فهو كاف في افهامها بالالفاظ وان
افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع التعييني
المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه الدليل المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على
الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع الحقايق للمعاني
اذ هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة فقد يخفى القرينة ويصعب
اقامتها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز والحاصلة في المشترك
اذ ليست القرينة المعتبرة في المشترك الا باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة
دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه نعم لما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية رخص
الواضع فيه لتكميل المقصود اعتمادا على الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكتفى به عن تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو الاصل الغرض من
وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفى في بيانه بالمجاز
الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ ودورانها في المحاورات قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة
بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي
تشتد الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروايح كرايحة المسك والعنبر والعود ونحوها
من المعاني المتداولة المخصوصة لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كماء الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوهما مما ينبغي
وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين اذ لو تمت دلالتهما على المدعى لما صح التخلف
فيما ذكرنا قلت ان المعاني منها ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء
والارض والماء والجبال والبحار والانهار والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرايحة والطعم واللون والحسن والقبح و
العداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسبما قررنا ليسهل التعبير عنها
في المخاطبات وقضية ملاحظة الاستقراء عدم اهمال الواضع وضع اللفظ لخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا تركيبية حاصلة من ضم المعاني
بعضها الى البعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها
الى بعض وتركيبها مع نحو تركيب تلك المعاني اما تاما او ناقصا حسبما يقتضيه المعنى المقصود فجعل هيئاتها لذلك اضافة وتوصيفا وتقييدا وحملا وتعليقا واسمية وخبرية وانشائية
لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فيما ذكرنا من النقض ان اريد
به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو بالاوضاع على هذا الوجه فهو مم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون
امورا جزئية متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها لجماعة دون اخرى ولطائفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ
المعينة بازائها لعدم تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات التي تندرج
هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرآة لاحادها فتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام خصوصياتها ح بانضمام القرائن والامارات الا
ان يحصل هناك مزية في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له بواضع اللغات بل يقصد
لمن يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت اذا كان وضع الاوضاع الالفاظ بازاء
الكليات والتعبير عنها كافيا في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات

٢ الموضوع
واللغات للامور
وجعلنا المعاني التي
يشتد اليها الحاجة
ويكثر جريها

وان تحصل ان

وان حصل هناك الحاجة الى التعبير عن تلك المعاني في خصوصها واشتد الاحتياج اليها في نهاية الوضوح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة اذ هناك
الفاظ موضوعة للمعاني الكلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة والظاهر من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كاف في جميع
المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها لتوضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة اخطار الكليات قد تكون بملاحظة كون ذلك
الامر المندرج في الكلي فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة وضع
اخرى كالتنوين او بقيام القرينة عليه من اللفظ او من الحال وهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى امر اللغة في كثير من المقامات وقد تكون
بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وحينئذ فلا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اردنا بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه
باخصاص معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك تفويت لما هو المقصود بالوضع فلا بد
من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بان الرجوع الى ما ذكر استنادا الى التخريجات العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه ولانه مبني على حكمة الواضع والقائل بذلك وعالم عقله عنه او عدم وجوده لا مر اخر في نظره
وكل ذلك غير معلوم ويدفع الجميع ظاهر بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في
اصل المحاورات كما هو الحال في الالفاظ العمومية لذا استند العلامة قده الى ذلك في اثباته واما ما طرأت الحاجة اليه بما يحدث معناه او يحدث الحاجة
اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه ووضع لفظ مخصوص بازائه واما ان يكون الحاجة اليه
مما عند صنف مخصوص وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع لذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصيغة
ومقررتها ويشهد له ملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقائق الشرعية حسب ما يأتي الاشارة
اليه انشاء الله نعم هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات
اذا قام هناك شاهد على التعيين للتعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الفاظ العموم في جملة العاشرة اذا دار الامر
في اللفظ بين احد الامور من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للتعارض دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاقسام
انه يقال ان هنا امورا سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصد في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث
ذواتها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة
المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي وقد تقدم في الجملة ثم ان الاختلاف يقع في تعارضات
الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كانت معرفة الحال في الثنائي منها كافية في غيرها فرضوا صور
التعارض في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وعشرين وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها سائرها اذ تم
ثم ان ما ذكروه من الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في استعمال
خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل
وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في استعمال المخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشرة الباقية وحيث
ثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد من الخطابات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين
فلنفصل القول في مقامين فهنا الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران بين
الاشتراك والمجاز وهذه المسألة من مهمات الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نعيد القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها من
مهمات مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك او ان يكون
حقيقة في واحد مجازا في الثاني لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران
بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء
على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان الظاهر ما يتراءى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في
المقام بل لا بد من ثبوت استعماله فيه بخصوص كل من ذلك ليتحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق في مقام ارادة الوجوب
تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل
اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ لا بد من
اعتبار وقوع الاستعمال في كل منها ليجعل محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ لا بد من اعتبار
وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع او لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا لمعنى ولمعنى اخر من غير تحقق الاستعمال في اللفظ فيهما وان جاز استعماله فيه ثانيا
بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع لاحدهما فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعمدة مستند القائل
بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه انشاء الله ولا يتم ذلك الا مع عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة
بينه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه ما كان من جهة التجوز لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه
يحتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فصار الحاصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه

الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل قضية الاصل ان يكون حقيقة في كليهما من جهة الاشتراك او يكون حقيقة في احدهما مجازا
في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان يعلم تحقق الوضع في احدهما او يجهل الحال في الجميع وربما يسبق الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل النزاع
فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف اذا عرفت ذلك فنقول قد ذهب جماعة الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت
وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد حكى بعضهم التخريج عن ... وهو تقديم الا
ح والحكم بعكسه لان الاستعمال في ذلك على الحقيقة ومن هنا اشتهر منهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى مع ... وفاقا لمن
دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه هذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان نفي ما هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام
دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفيه بالاصل فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج
الى الدليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على
احد الوجهين توقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا رجحان لتحكم
برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ
تحت كل من القسمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبر الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر فالمجازية شاملة لذلك قطعا
اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة
العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمها قلت قد اجيب بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما وضع له فان الالتفات الى الا
المصحح له لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى
الوضع في الحقائق فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة العدم في الثاني فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه
ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة الى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة
الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتلك الملاحظتين بل وبملاحظة اخرى ثالثة وهو
الوضع الترخيصي الحاصل فيه المجوز لاستعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه
لا ريب ان قضية الاصل عدمه والبحث في المجاز مما لا ينافيه ذلك في هذا المقام لتوقف صحة التجوز على امور عديدة لا يقتضي بانتفائها الاصل في المقام
كيف ولو صح ذلك لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان
قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ذلك ايضا من الاصول المثبتة فكيف يصح الاستناد
اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال
على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتنا
بالاصل فذلك من فروع الوضع وليس الوضع فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فرعه ومثل ذلك يعد من الاصول
المثبتة الا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بترتب فروعه فلو كانت اصالة عدم حصول فرعه معارضا لاصالة عدم الاصل
لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على
الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة للاصل على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت انما يتم ما
ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكفي
في ذلك مجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على الظن مع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فينبغي على عدمه
بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن ما ادعي وبعد التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعي من الاصل في نفي الوضع للمعنى
المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له وتعين اللفظ اليه عند انتفاء القرائن والحكم بكونه مرادا للافظ وصرفه اليه فهو من الامور الوجودية المبنية
في المقام على الظن اذ لا وجه للحكم بكون شيء مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته او لا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض
الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة
كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية عليها المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز لو كان موافقا للاصل و
الاشتراك مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو المظنون لافادة الاصل ظنا بمؤداه في مثل ذلك نعم اذا قام في جهة
الاشتراك مرجح لوحظ بحسب المقام وحصل الشك لزم التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان
المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فما فوقهما
قليل بالنسبة اليه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر
لها في معان عديدة فلو لم يكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف ... كما
يظهر من ملاحظة كتب ... مع الشك في كون تلك المعاني حقائق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هذا الاستدلال لانه لا يثبت معه كثرة
المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج وتارة بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز ليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في جهة

بيان ذلك ان ... كما انهم ... الى ... المذهب ... في سطر ... الشارح ... الاشارة اليه ... كما نبه ...

نفيها عليه في الاثبات والنفي غاية الامر انه يتبع حصول الظن فيها ... التوقف فيها ... الحكم بنفيها كما هو ... صح

الكثرة بعينه

الاكثر بل المعتبر الاكثرية المفيدة للظن بان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب ومن البين ان مجرد الغلبة
مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما يظهر من ملاحظة نظاير المقام فكون الكثرة في المجاز على النحو ثم بل الظن خلافه

المذكورة

وقد يجاب عن الاول بانه لا تامل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة
الباعثة على الوضع اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القراين المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقصود منها عدم
الافتقار الى القرائن في الافهام لعدم الافتقار الى الفهم حتى انه قيل باستحالة الاشتراك نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم نقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوايد
اخر باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة قطعا والفوايد المترتبة على
الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقد يكون الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة
في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك فيها وانه يلزم بعد ملاحظة
الجميع وفيه مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة وبعد التسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب
اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعة منافية لما
هو الغرض الاهم من الوضع فالتقسيم حينئذ مضافا الى ما عرفت من انه انما يتم من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورات حتى انه وقع الخلاف في وقوع الاشتراك
في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ينبغي الريب فيه وهو انما يتم لو نوقش في كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالغة الى حد يورث
الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة في غلبته في خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا شك
في غلبة المجاز على الاشتراك في غالب المشتركات التي بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز ويومي اليه انه مع حصول العلاقة المصححة للتجوز وحصول
الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها
على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولهذا قليل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز
بوجه اخر وهو ان يقال ان المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم
من ان اغلب اللغة مجازات فح يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكرنا
تدبر والنقض بمتحد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بان هناك اشكالات في الاشتراك تخالف لما هو الغرض الاهم في
وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج الى القرينة في فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل عليه او قام بعض الشواهد
المرشدة اليه الرابع كثرة المؤنة في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة الى المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى قرينة واحدة
وما يتوهم من ان المؤنة فيه اكثر نظرا الى افتقاره الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في الجملة
وحصول العلاقة المصححة للتجوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى خصوص وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة
وهي مشتركة في الغالب نعم قد يقال بانه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة
بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى التعيين بخلاف ما لو بنى على الاشتراك
للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة فمن جهة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظاهر من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ
فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق وانما رخص الواضع في
استعمال المجازات من جهة التوسع في اللسان ولنكات خاصة متفرعة على المجاز ولذا معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات انما يترتب
على الحقايق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقايق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال المجازات والكنايات فيما بينهم
اكثر من الوارد في كلام غيرهم لكنها بالنسبة اكثر من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف
سائر المخاطبات الواقعة من سائر الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقايق فح يظهر الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين
المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة اذا تعين المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد لانسب الداعي هناك بعينه ذاع في

في المقام

المقام اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو بعينه حاصل في الفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول
الشك في المراد وكون الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة فقضى بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي
بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها اذا لم تقم دليل على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا
فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة حمله على ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد الحيوان المفترس وكما انه اذا
ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلته ومنها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من
قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه طريقة جارية في معرفة سائر اللغات اذا اريد معرفتها اذ لم يعهد نص
الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسلا وانما الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما هو معلوم لمن له ادنى ملاحظة بشواهده
مذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي
اخترعها وحكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف ما الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقني دهاقا اي ملأنا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا

اتحد المعنى

اتحد المعنى وتعدد فانتهى انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يثبت خلافه فجعلوا الاستعمال
شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة
فان كان ذلك شاهدا هناك كان شاهدا هنا الا ان ذلك لا يتم بل ربما يزيد ذلك بتمام بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة
ولعلمنا ذلك ضرورة من مقال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظائر ذلك لما
جرت على طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر
في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك لا اشكال فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز
وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثر الفائدة وانه يتعين ارادة احد معنيي
المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان المشترك
لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة
العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء في فهم المطلوب وفي الاشتراك
المشترك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة
الصارفة بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرفه المتأمل من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال
في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طارئا عليها لا يقضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز فرعا لا يوجب
حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا ودورانه في الاستعمالات غاية الامر ان يتم ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد ترك الاصل وشيوع
الفرع الا انه يقرر دليل عليه بل لا كلام من تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينهما اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول
الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع لا يتم فلا
يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقائق في المجاز ونسبة اجتماع معاني الالفاظ الدائرة لا يقضي بالظن بوضع تعدده كما هو المفروض في المقام
مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تمييز الحقيقة من المجاز و
في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تمييز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى
بعد ثبوته هي الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه فذلك ثمرة الوضع وعليه مبنى المحاورات من لدن آدم الى الان ولولاه لما امكن التفهيم
والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع
هنا ولا سبيلها المذكور ومجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في صحة المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال امارة
الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة
ومما اعتبروا عدم صحة السلب اما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع
الى امارات الحقيقة وملاحظة الترديد وهي الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في
متحد المعنى وكان لاحد الوجهين المذكورين فيها هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعلام من
الاستعمال وهو خارج عما لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في
الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الثاني وهو حاصل بذلك ما ذكر في اثباته مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر من
فلا حاجة الى التفصيل وعن الثالث بمنع احتياج السيد في الوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما عرفت من انه لا مقتضي للالتزام بحصول العلم الضروري بذلك وحصول
العلم في بعض الامثلة لا يقضي بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقائق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها
لمعانيها فلو كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيرها مما مضى فالدليل فاهو معلوم من عدم لزوم حصول
العلم الضروري ولا النظري في تلك ذكرتم من الحقائق والمجازات ماخوذ على سبيل النص ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم
الضروري به غريب هذا واعلم انه بنا على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا
واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم حينئذ بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بازاء خصوص احدهما مع انتفاء
القرينة على التعيين فلابد من التوقف فعلى هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع
ان يكون احد المعنيين مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر دون العكس اذ لا ملاحظة ربما بين الامرين كما
في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة وح يحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها
انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى لشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز نعم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما
صح التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول الاخر فيتضح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد القرينة الصارفة عن الاخر على المشهور
اذا لم تكن هناك قرينة على التعيين لقيام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما وينبغي التنبيه لامور احدها

[Margin notes:] ذلك م — بالقرائن — عن محل الكلام وقد يفرق عن الثالث ايضا بالفرق بين المقامين كما ستبين في تفصيل القول فيه عند قياس المتعدد على المتحد م — من المجاز م

انه كما يقوى ترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقوى ترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كان المجاز يتقدم
على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه ظاهرا مثل جريانها في البعض وفي البعض الاخر هو المعول عليه في المقام كما انه في
تلك ثالثها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض
كونه موضوعا بازائه لكن لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك اذ مع انتفاء الاستعمال على نحو
ما يقع في معنى المعنى بعيد فان شيوع استعمال اللفظ في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع له دون الاخر ثالثها انه لو ثبت وضع لفظ
لمعنى وكان مجازا في غيره لكنه اشتهر المجاز الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة او الطرد وضع عليه بعد ذلك فالظاهر
انه لا كلام ان في تقديم المجاز استصحابا للحالة الاولى الا ان يجيء في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك ويقضي بالشك ليتوقف رابعها
لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجر الاول في العرف وصيرورته مجازا في العرف ولم يحكم بعد من
ثبوته بل يبنى على الاشتراك الى ان يتبين خلافه او يحصل الشك في الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في
نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه لطارئ من جهة التعين وغلبة الاستعمال فلا ريب في انه مما على التقدير الثاني سبب عدم تقديم الاشتراك
وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا للحال الاول لا استعمالها وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على
سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك يحتمل ولا يبعد البناء على
ترجيح الاشتراك ايضا ثانيها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما مع ملاحظة
شيوعه وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي انشاء الله ثم ثالثها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد خاليا عن
التجوز رابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار يعدل المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز
لا يقول بتقديمه على هذه لان العمدة فيما استند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في جميع المعاني لواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان التقييد بالاستعمال
في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص ان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور والوجه في ترجيح الاشتراك والاولى
وجه تعدد المستعمل فيه خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى
اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا فلو لان ذهب العلامة
ره الى كل منهما فنفي بها ذهب الى الاول محكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي والاسنوي في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء
الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما يسلم بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول
بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه ممنوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك غالبا في الجملة وقد
عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في المقام نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى الاول وتركه في ذلك العرف كما يعرف
ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم
بالهجر فيه وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا مرية في القول الاخر الا للعلامة ره وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التامل فيما ذكرنا
يتضح وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير العرف الاول او عند اهل ذلك العرف فيقوى ترجيح النقل
في الاول والاشتراك في الثاني في عرف غير العرف الاول وعند اهل ذلك العرف فيقوى ترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني
وكان الاوجه ترك ثم انه قد يقال ان اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره يتوقف المشترك في افادة المعنى المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه
ان اريد بذلك اثبات اصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر
الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا يجدي ذلك
بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك التوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر مع الغض عن اصالة عدمه
لا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا يحصل الا اصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة
بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فمرجعه ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر
القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة فلا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان
المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به اثبات بذلك في اثبات
قلة المؤن في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك فذلك مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجوه ما يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع
الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر
ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا او قد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا
ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقال النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة
المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما ويشك
في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر

ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية اصالة تأخر الحادث وعدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الآخر معلوما من اصله
فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع له ايضا فيحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لا اصالة عدم تغير الحال فيدور الامر بين وضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للآخر فيما
في ابتداء الحادث على ابتداء الثابت فتم ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه الى ان شك في
حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل بقاء اشتراكه
بين المعنيين قال ليكون ثوبا حتى ... بوضع الجون للشعر ثم قال بعد ذلك ليكون اسود فنائج في وضع الجون للسواد ايضا حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول وبدله من غيره فيكون هناك اشتراك بين المعنيين لينقرض هناك انتفاء
العلاقة المصححة للتجوز لبنا لا يسوغ احتمال المجاز ايضا وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني اتم عليه بخلاف النسخ فانه
لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف
النسخ فان قضيته ابطال العمل بالدليل السابق رأسا وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة
من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع
احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هنا ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان
البناء على حمله على معنى الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا للاول لا يخلو عن وجه سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا نعرف فيه
خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل على اتفاق العرف العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة
المجاز وشيوعه في الاستعمالات وربما قد يخيل في المقام ان مدار الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق
الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها
وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك فتفرع عليه ثبوت
الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور وهو فاسد جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ناسخ له مضافا الى
كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك وبعده اذ ذلك من لوازم المجازية ومقتضياتها ولا يجعل اصالة عدمها معارضا لجريان
الاصل في اصل لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان قضية حجية الاصل الاخذ بمقتضاه نعم لما
كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امر يبعده عن نظر العقل على الاصل المفروض لكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة
الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات مع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمالات بناء
في اثبات الاوضاع الى التخرجات وقد عرفت رفضه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل فقضية الاصل بقاؤه
فان اريد من اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد لقضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه مع
مع لزوم اعتباره فهو واضح ... فظهر بما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبين النقل والتقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما بحسب الاستعمالات مضافا الى ان التزام التقييد
غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد نصا او عدم ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا حقيقة لغة في الزيادة
ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر الى اضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار لانه بمجرد اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاشتهار فيه بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار لا بد من الالتزام به الا ان يثبت وضع
جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل نفي البعد عن ترجيح النقل لكونه اكثر
ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات اكثر من ان تحصى وبما ذكرنا ظهر الحال في المنقولات حادي عشرها الدوران بين النقل
والنسخ نفي البعيد ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لجريان
النسخ كثيرا على الاحكام الشرعية والعادية ولو سلم فعليته في المقام فليست بتلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ
اخذا بمقتضى الوضع الثابت وقد يرجح النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثاني في بيان ما يتعلق من احوال
اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة اولها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى البعض التوقف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي وكانه لما في كل من الامرين
من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحسب اللفظ بحيث يورث الظن باحدهما وقد يبين في التخصيص رجحانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في
الاستعمالات حتى جرى توهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان مجرد الاكثرية لا يبعث على المظنة مع ان ما اذا كان الطرف الآخر نادرا
اذا كان شايعا ايضا فان ندرتها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة المجاز في الاستعمالات كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال
العام في عمومه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع التخصيص فاذا دار الامر في الخروج عن مقتضى المعنى بين الامرين كان الحكم ترجيح الاول وقد ينافيه ما
اقتضى ما يدل عليه من ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان في الخروج
عن ندرته فترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يخصص يكفي غيره بالاولى لو عن العموم عند نظر

المذهب ... اي ان يثبت النقل ... بين الاشتراك والنسخ كما ...

ترجيح التوقف

التخصيص به

التخصيص لانه حيث انه قيل بحجيته وحجيته لا على الحقيقة ايضاً ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب
اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استثناء بعض الحكم لا انه يحمل الامر في اكرم على الندب ويتوقف بين الامرين ثم ثالثها ما عرفت من شهرة القول بترجيح
التخصيص بل نص جماعة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض
لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهوراً او كان التخصيص نادراً فهنا اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهوراً والتخصيص
بعيداً مرجوحاً ولا شبهة اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادراً كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام مع عدم ان يكون في المجاز مزية باعثة
على رجحانه والظاهر ترجيح المجاز ايضاً لبعد التخصيص كذلك حتى انه ذهب جماعة الى امتناعه في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه من غير
ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث يترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يعادلها فلا شبهة
اذن في ترجيح المجاز والا ففي ترجيحه على التخصيص اشكال والتدقيق في ترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظراً الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية
بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والظاهر الرجوع حينئذ الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز نادراً والتخصيص كذلك
ايضاً كذلك فقد يحتمل اذن ترجيح التخصيص ايضاً لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظاهر في خصوص المقام ومع التكافؤ فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز
والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالظاهر ترجيح التقييد لظهور فهم العرف مؤيداً بما مر من الغلبة مضافاً الى ان التقييد قد لا يكون
يتما وضع لهم
منافياً للاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو دائر بين كونه خلاف الظاهر لا انه يرجح بالنسبة الى ما كان مجازاً مخالفاً للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج
في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا يتجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع التأمل في شيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني
فهو بمنزلة سائر المجازات بخلاف الثاني ولا يخفى ضعفه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة في التهذيب على تساويهما فيتوقف
الترجيح على ملاحظة المرجحات في خصوص المقامات وكانه لا ظهور لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر ومجرد اشيعية المجاز على فرض ثبوته
لا يفيد شيئاً في المقام لحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف
كما في قوله تعالى واسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظراً الى كثرته وربما ضم اليه اوليته وكلا الامرين محل المنع
بعد ثبوتها فكون ذلك باعثاً على الفهم كما ترى وحكي عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار وفيه
انه لو لم يكن الاضمار باعثاً على الخروج عن مقتضى الوضع لما كان فيه مخالفة للظاهر قطعاً فان الظاهر مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فبعد كون الاضمار
مخالفاً للظاهر يجيء الترجيح وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغواً فلا مخالفة فيه اذن للظاهر بالنسبة
الى المجاز المتفرع عليه عن مقتضى الظاهر على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة هي ما كانت طارئة على الكلمات التي يراد بيان
معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى التركيبي لملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شيء منها كان في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع الا انه جاز الوضع
ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا انما قام الدليل على المنع منه حسب ما فصل في محله ثم فقد يقال بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع
في الدال فكيف كان يكون ذلك ايضاً نحواً من المجاز وقد يشير اليه عدهم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف ثم رابعها
وبعد قدح النسخ
الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظهور فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ بالنسبة اليه وقد يقال بكون
النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضاً ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصاً
انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد به ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعلى هذا اطراف الكلام اليه مع دوران الامر
بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي تقدمت الاشارة اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة الى بعض الازمان مستنداً الى التخصيص المعروف
لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيداً كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد لوضوح الفرق بين البناء على تخصيص حكم بالايام السابقة لظهور
انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ المذكور في المقام هذا ولو كان ورود ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع احتمال ثبوته فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت
نبوية يحتمل كونها هي الناسخة او امامية لا احتمال فيها لذلك لكن يحتمل كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ايضاً ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف في الاول
او ترجيح النسخ نظراً الى اصالة تاخر الحادث ثم خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر
في المقام بين تخصيص العام في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم وحينئذ فالتوقف في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات
الموارد لشيوع الامرين في نفسهما مع كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها بحسب
الوضع وشمول المطلق من جهة قضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص كما انه الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على
سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد اذ قد يترجح كونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز ثم وقد يتعدى عن ذلك ودوران الامر بين اخراج بعض
الافراد من العموم وتقييد الحكم فيما اريد اخراجه ببعض الاحوال كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلاً في البيع يجب اما التزام
من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة فانه خيار به الا دوران في المقام بين التقييد
والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل اذن في ان اللفظ الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ايضاً
تخصيص للعام وان قلنا ان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب اذن للقول بالتخصيص لان الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم

الحكم بالنسبة الى المحال المفروض فيثبت الترجيح في سائر احواله من جهة اطلاق دلالة العام على ثبوت الملزوم وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل المذكور ترجيح البيع بالنسبة الى خصوص المحال المفروضة لتبين الامر ان مرجع الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسئلة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظ ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر اوضح وربما على القول برجحان الاضمار على المجاز زعم ما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص حينئذ نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمال سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فعن المعظم ترجيح التخصيص وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تاخر الخاص بل الظ الاتفاق عليه وقلة التخصيص على النسخ ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت وفي حال القدرة ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا حمل اللفظ العام كما مرت الاشارة اليه وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول بحمل النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما ضعيفان بما لا يخفى و سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف ره ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل منهما في ذاته حسبما مر واما بملاحظة الخصوصيات فقد يتقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان في المقام ما يبعد ذلك ونحوه كلام اخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي التخصيص والنسخ فالواجب التوقف ح في الحكم باحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم اخذ الخاص ح والعمل بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام ح في حال الزمان السابق مما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا الى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص وتأخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى ساير افراد العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او التطرح والرجوع الى البراءة او الاحتياط او لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المطلوب فلا بد من البناء على الوجه المذكور ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت ولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك بحسب الغرض فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بينه وبين النسخ والحال فيهما كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل الظ ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجيء ذلك منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ او بحكم على الوقف ويدل عليه فهم العرف وغلبة الاضمار وشيوع الاضمار وبعد النسخ ومخالفة النسخ للاصل والظ كما مرت الاشارة اليه ولو تكافؤ الاحتمالان بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك قدر جامع اخذ به ولا بد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستعمل فيه بحسب مقام اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل من ذلك لان الاستناد اليها في ذلك يشبه الاعتماد على المرجحات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن الظاهر بالوضع من جهتها في كمال البعد والفرق بين المقامين ظ كما لا يخفى على المتأمل هذا محصل القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة كل منها في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلا بد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة في خصوص تلك المقام ولا يعتبر ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة من ملاحظة ساير المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف والمعتبر الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرنا مع ضم ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به اذ العمدة في فهم الكلام عرض العبارة الواردة على العرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به ولذا كان فيه مخالفة لما قررناه في التراجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما مر من الوجوه اذ لم يكن في خصوص المقام ما يقتضي الحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر جريان فهم العرف على ذلك كما مرت الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد او التخصيصين والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم اعرف من حكم بترجيح احد الجانبين والظ الرجوع الى فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجازين او الاضمارين والمجاز الواحد او الاضمار الواحد رجح الواحد على المتعدد في المقامين بناء على مساواة المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف وتحقيق الكلام في المقام يذكر في مسائل منفردة من الدوران غير ما بيناه لتكون تتمة للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين او معان ودار المراد بينهما حيث لم ينصب قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمال دون الباقي تعين الحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث توجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن شهرة موجبة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء

مايفيد التعيين لاشا

ما يفيد التعيين ان شاء كما سيجيء بيانه انشاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم
وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مرادة من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها فيتخير في الاتيان باي منها نظير
المطلق وهما ضعيفان حسبما يأتي الاشارة اليه وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم احد الامور المخالفة للاصل
في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيترجح الخالي عن المخالفة على المشتمل عليها او المشتمل على الاقل على غيره لما بمقتضى ما قرر في مسائل الدوران فيكون
ذلك قرينة على التعيين والمرد ذلك استناد الفهم في تعيين المراد الى المرجحات والملابسات اللفظية فهم العرف به فالبناء على ذلك مبني على فهم
العرف ولو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي
الاحتمالين في انفسهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل وح فان كان احدهما مندرجا في الاخر مندرجا
تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ودفع الثاني بالاصل ان كان الحكم هنا مخالفا للاصل والاخذ به من جهة الاصل لا الاستفادة من اللفظ ثم
على الاول انما يتضح دفع الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه وجزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك
فالاظهر لزوم الاحتياط لانه ابتقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث مسائل البراءة انشاء الله ولو علق عليه ثبوت
تكليف فالظاهر الاخذ بثبوته مع ثبوت الحكم او الاكثر اخذا بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ
بالاقل او الاعم عملا بالاصل ولا اخذ بالاخص والاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الاخر
فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا للاصل دون الاخر
ولا يرجع الامر فيه الى التخيير والطرح والرجوع الى اصل البراءة او الاحتياط حسبما يبنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع ثم ان كان احد المعنيين موافقا
للاصل والاخر مخالفا له فالاخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا
لحكم الاصل فالتأسيس اولى منه وهو ضعيف والا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وكانت هناك
معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساوية او انجبر بعضها بقربه من الحقيقة وبعد الاخر عنها او كثرة الاستعمال فيها وقلنا فلا اشكال في لزوم
الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الا ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسب ما فصلنا في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع
المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة الصارفة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ
في المعنيين ولو كان مجازيين فظاهر واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه
من ابعد المجازات في الاستعمال فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يتوهم بلزوم حمل اللفظ عليها بأسرها على سبيل البدلية حكاه الفاضل
في بيرحيث قال وان انحصر وجوه المجاز فيتساوون حمل اللفظ عليها باسرها على البدل لا على الجميع فلعدم اولوية البعض والارادة واما البدلية
فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في معنوية يتعين ذلك ايضا كما يظهر في الوهن لبعد الاستعمال المذكور
جدا عن ظاهر المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنييه غير قاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به
الى اجمال المشترك نحتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون الاطلاق على الكل ابعد الوجوه فكيف يحتج على القول بحمل
اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات فيحمل اسناده الى القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في معنييه مما لا يخفى وكانه تخريج منه نفريعا
على القول المذكور وانت خبير بانه لا يصح التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراأى من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة
اليه وعلى القول بظهور المشترك في جميع معانيه اذ ان التخريج انما على ظهور المجاز ايضا في الجميع نزلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما
ذكره في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ثم ان نصه ما ذكره هو الحمل على الجميع
على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه احدا دوات العموم وكيف كان
فالوجه المذكور ايضا بين الفساد والحاجة الى اطالة الكلام فيه واما اذا اختلفت المجازات فاما ان يكون لتعدد فيها من جهة قرب بعضها من الحقيقة
وشدة علاقته لها وبعد الباقي وضعف في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وندرة في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين من
المذكورين باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة من الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط
والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة فهم العرف هو المناط في ذلك والمدار هو الاقربية وشدة
الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان التبيين لغلبة والاشتهار المغنى بنفسه للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة
في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعمال اللفظ المفيد الى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام الاقرب للمجازات بعد تعذر
الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة الغلبة والاشتهار اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبارهما ولا ينطبقان
الانتقال اليه من البين خلافه وانما يكون الاقربية باعثة على شهرة المجاز لاصح واما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وندرة الاحتياج
الى المجازات وقد يكون بالنسبة الى غير الاقرب دونها ومن الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالكثرة نفس
المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة ولذلك استند في الفهم الى المرجحات العقلية والمناسبات الاعتبارية
بل لذلك فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي تكون باعثة على

انصراف اللفظ اليه بمقتضى فهم العرف لا بمطلق الافرنية في الجملة ومحوط فمن ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها
الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال بعد نفي انصرافها الا بنفي الصفة الى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنها ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال
في شيء من ذلك واما انتفاء في تلك الحالة المتكون بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في المحاملات العرفية ولا يلزم من كون الشهرة بحيث توجب
انصراف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة بمجرد الشهرة غير كاف فيه بل لا بد من كونها بحيث توجب انفهام المعنى من
اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك تماما لا ريب فيه بل ربما يقتضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه عليها
فتكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه ومرجحة على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا الذي
ذكره ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي صحة الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة
عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز اخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني
المذكورة واشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كذلك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره
بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع جميع الالفاظ المتداولة عندنا ثم اثبت كثرة استعمال الشارع اذ لبس م
لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ثم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة
والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يبعد ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل المشهور حال انكارها
الكلام فيه اتم هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالي عنهما واضح وكذا
على الخالي عن احديهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن
في الترجيح والظاهر مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة المرجوحة فلا بد من ملاحظة الراجح
منهما والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل
يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال فعن ابي حنيفة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي ترجيح الحقيقة م
والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والاصوليين والفاضل الخراساني والفاضل الخوانساري وجماعة من المتاخرين البناء على الوقف وعدم ترجيح
احد المعنيين في الحمل الا لقرينة دالة عليه وحكي القول بترجيح الحقيقة ايضا حجة الاول ان اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عن
عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يتامل في حمله على العموم حتى يتبين
صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة
الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء
مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل من حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق
في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ و
ترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة باعثة الى حيث
يكافئ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك
بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن بالحقيقة فلا ريب في التوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه
وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى ويكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين
القول بترجيح المجاز الراجح ويكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للحمل على ذلك فان دلالة القرائن لا تعتبر ان تكون علمية
بل يكتفى فيها بالمظنة لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة
الى سائر القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له ثم يوجب وهن الظن
الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيغلب ظنها الظن الحاصل من الوضع فيتضح بالوقف عن الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم
بشيء منهما نعم لو ان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي
وحمله على المجاز على اختلاف مراتب الظهور فالتوقف لا يرفع ان اللفظ دائر بين حمله على الحقيقة او المجاز باقتران وجود قرينة صارفة عن حمله على
المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم بل ههنا لنا واسطة بين الامرين وهو التوقف من الحملين لعدم ثبوت الحمل بملاحظة الفهم بحسب العرف
بعد ملاحظة المقام فانا نحصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى توجب تردد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع
له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار الافهام بحسب العرف واوائل مراتب الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسبما مر تفصيل
القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وقضية الوجهين الاخيرين ترجيح الغلبة فوق
ما ذكر مدرجة الاشارة فضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وما يرجع اليهما وهما خارجان عن محل الكلام
لخروج اللفظ معهما عن حد المجاز واندراجه في الحقيقة وما قد يقال من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد

الحقيقة كيف

الحقيقة ولو كان قاضيًا بذلك لو رجحان المجاز على الحقيقة مطلقًا نظرًا الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهرت ان اكثر اللغة مجازات (كيف)
على كون العام مخصصًا قبل ظهور المخصص نظرًا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بما ترى ليس لهذا الغلبة (البناء) على
الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن على الحمل على الحقيقة بحسب المقام بين الناس من البين ان غلبة مطلق
المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه فيه ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي في نوع لا تختص بعد شيوع استعمال
في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافًا الى كون الاستعمالات هناك مقرونة في الغالب بالقرينة الدالة فيه ومثل تلك الغلبة لا يوجب
من اللفظ غالبًا عند الاطلاق على نحو ما اذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليًا عن القرينة المقارنة بعلم بحال
فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على ان دعوى اشتهارها المجازات وغلبتها على الحقائق بنوع ظاهرة بل من الظاهر فساد من البين ان غالب الاستعمالات
العرفية والمخاطبات انما هي من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لمراعاة بعض النكات وان اريد بها اشتهر
من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد عرفت الاشارة اليه والا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنى المشترك
مهجورًا وقامت قرينة على عدم ارادة الآخر فدار الامر بين ارادة المعنى المهجور والحمل على المجاز فان كان معنى المجاز مشهورًا في الاستعمالات
فالظاهر تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففي تقديم الحقيقة المهجورة نظرًا الى كونه متصفًا بالحقيقة او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معنى
المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة او الابعد منه تعين الاول مع كون النقل
حاصلًا بالتعين لكون النقل المفروض مسبوقًا بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول
النقل بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار استعمال
اللفظ فيه التي هي احد وجوه الاقربية او باعتبار المناسبة لاعتبارها التي هي احد وجوهها ايضًا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة (غلبته)
ما بالنسبة الى احدهما بخصوصه فلا حاجة الى ذلك والا فمجرد الاقربية غير قاض بذلك لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد
القرب من الحقيقة كما هو الملتبس لو جعله في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبًا في الاستعمالات بل لكون نفس الاقربية
معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض
بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل
عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيتعين ملاحظة ذلك المعنى المذكور هو الشايع في استعماله لانفراد عنه الى القرينة المعينة دونه
مما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم بالمراد
العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين
فهل يحكم بتقديم اللغة والعرف قولان فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيد والبيضاوي القول بالثاني وهو الاظهر اذ
الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها في كلمات الاوائل
وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالب المعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك حكم الاكثر من عرف رأيهم بتقديم العرف اذ لا يرد ذلك الا من التعهد (المذكورة)
الباعث على الظن بالمراد وقد حكي بعضهم غلبة الشهرة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعثه على
الظن الكائن في المقام وربما يستدل على ذلك ايضًا باستصحاب استمرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويا بدالاج كلتم في حمل اللفظ
لاصالة وجوده وهو مبني على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاجمال وجود معنى لحاله في اللغة واستمراره الى
صدور الرواية فهو يا طل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا يقضي استمرار العرف العام في المدة المذكورة بل وفيما دونها ايضًا ولو سلم فليسيم
اليه زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما قبله ليحكم باستمرار العرف بملاحظة الجميع فالعرف اذن في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم بل وكذا في زمنهم اذ المفروض الاجمال المذكور وحصول
بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرًا الى اصالة عدم النقل ولذا تداول بينهم (لا تنقل)
اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقلة اللغات وطريقة علماء الاصول في اثبات مدلول الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها حجة
القول بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل ويضعف ان الاصل المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادته
الظن بوجوده لما عرفت من ابتناء اللغات على الظنون وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه من
التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في خصوص بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك
مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الادلة الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل
من المعنيين المذكورين لو انفرد احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثبات اللغة بالترجيح من جهة استقلال الاصل اذ ما ثبت والترجيح من
مراعاة النص لاجمال الدليل ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ ودار الامر بين ذينك المعنيين بعد قيام قرينة على كون الخطاب مرادًا من
العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاذ ويحكى القول به عن ظاهر الشهيد الثاني والمحكي عن العلامة
والثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحب الكفاية واختاره في الفوايد الحايرية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام ان يقال (الشم)
انه اذا صدر الخطاب من خصوص المتكلم وكان من عرف المخاطب عرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحد فلا اشكال في حمله مع الاطلاق على ذلك

علم معنا الثاني ... والعرف ... باستعمالهم ...

العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب والمتكلم عرف مع اتحاد العرفين او اتحاد الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال
فيها حيث لا دوران هناك نظرا الى اتحاد العرف في صورة واحدة وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انتفاء
العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء عرف المخاطب او موافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب
لعرف المحل مع انتفاء عرف المتكلم او باختلاف كل منها للاخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع الكلام فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل
الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الغالب من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه ولو وضع الحاصل بملاحظة
اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم ولا يبعد ثبوت ذلك الامر من جهة ظهور تنزيل الكلام على
وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال للعرف الخاص مجرد احتمال لا يكافؤ الظهور ويدفع احتمال الظهور المذكور حتى يقضي بالتوقف بين الامرين
فالظن المذكور يتبع في المقام حتى يجيء هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل
على حصول الظن كيف كان ويعتد به ان الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على التكلم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح
الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم او فائدة اخرى وارد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت الكلام مع من يوافق عرفه عرف المتكلم
واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظن المقتضى عكسها واما ما خفيت على من يذهب الى خلاف القول المذكور وفيه انه لا يصدق الغلبة
في معظم المحاورات مع حصول الشك في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه فيقضي ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر
ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في
خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها الغلبة المفروضة وهي غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة
في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجه اذ لا يبعد خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظائر في سائر المباحث على
انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يساويه او يترجح عليه وقد يوحي اليسير الخطر ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه
لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان
حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم ايضا وقد ورد ان النبي
والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة
الى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول بالتوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم
باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وظهر ما فيه مما قررناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بيناه ثم انه لو
كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات وتوقف
بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لا سيما مع غلبة عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما
مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب الا وان كان لا اشكال في ان الاظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيقوى
قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام اذ لا يبعد ترجيحه سيما مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان
يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضا عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلثة فقوى تقديم عرف
المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا
تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما فلا تامل في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم معرفته بعرف
المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين
ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب والمحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او العرفي وبالجملة المراد
بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب والمحل اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الحادي عشر

فايدة في وضع الالفاظ للامور الخارجية او الصور الذهنية

انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية وعنها اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة
لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجود رابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم
الكلية مع قطع النظر عن وجود الجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة
غير خالية عن ابهام فبالحري توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الرأي وجوها احدها ان يقول
بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا ثالثها ان يقول بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بشرط ملاحظة الامر
من ان تكون موجودة في الخارج اولا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما تكون موجودة
في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كذلك رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم
من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شان مصاديقها ان تكون خارجيا او ذهنيا او اعم منهما ولو كان تقديريا كما في الممتنعات
او لم يكن تقديريا ايضا الا بضرب من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوهما فكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية وخروجها عن الادراكات

المفروضة ولذا كانت مدركات للعقل على فرض حصولها فالمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة
لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة
على ما يطابقها بحسب ما ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث نفسها
بكونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادهما معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل والثاني الصورة على ذلك بما لا مانع
منه وقد يكون اطلاقها عليه كما انهم جعلوا هناك وجوه اخر في بادي الرأي كان يكون المراد بوضعها بازاء الصور والادراكات نفسها او يكون
المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه ولاحظه حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ
ذلك شرطا او شطرا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والقرآن شيئا من ذلك ثم الا يقول به احد اصلا اذ لا معنى لكون
الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة والاستفادة
غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع
له او قيدا فيه واضح الفساد اذ لا دلالة لشيء من الالفاظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام فيه ثم ان المراد بوضعها للمفاهيم تمام مطلق المفهوم
الشامل للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن القول به مصادفا للحقيقة او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها بحسب ما
ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا ثم انه
قد يشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها
على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية فلا يصح التعبير
عنها بالجزئيات وقد يقال بان ضمائر الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الذهن كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع
له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخ عن بعد وكان المقصود من الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال
عن التعسف لكن يرد عليه حينئذ ظهور الفرق بينها وبين سائر الكليات اذ لا يعقل ثبوتها للوجود الخارجي لا بنفسه باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ
بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التأمل فيما قررنا من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسألة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مدلول الالفاظ
وصدقه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور الذهنية بل يمكن القول به ولو مع البناء على القول بوضعها للامور الخارجية نعم فان القائل المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو
ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل
هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد والصور
الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هنا قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف
في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مدلول الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم يقل
به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له مع ان ذلك بمكان من غاية الوضوح من الفساد اذ لا يدرى ان العبرة عندهم في الاعتقاد المأخوذ في مدلول اللفظ
هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف ونظائر ذلك مما حكي عنهم التعبير فيه ولا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام
فهو معروف بين الافاضل الاعلام ثم ان الحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية على التفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ
انما وضعت لمعانيها بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث
حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع له في القضية المقدرة فان
المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده المحققة والمقدرة وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد
والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصد بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو
الوجود الخارجي فالموضوع له تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في
وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع
لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون نفسه حكاية عن الامر من الموضوع
في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شأنها الاتصاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكور وانت
ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري
فانه انما يراد به الامر الخارجي المشارك للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شأنها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية
ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لملاحظة
تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كان من شأنها ان
تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا

هوم

المذكور والقول بانه على الاول نص

للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظروفها اللايق بحالها من الذهن والخارج من غير ان يكون ذلك
التحصل جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في
الواقع اولا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده كذلك كما في العنقا
وشريك البارى واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على
حسب التقدير كاللاشي واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة
لتلك الالفاظ ومقصودة افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللايق بحالها ملك الالفاظ موضوعة
بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي وامثالهما بل الملحوظ فيه هو مفهوم
العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا
تحقق له في الخارج والكون اصلا فحيثيته هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية
حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس المحض وهي بتلك الحيثية مراد بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر المفاهيم
غاية الامر ان حيثية الحقيقة في ساير المفاهيم محصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك
الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي بها بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونها موضوعا له هي حيثية اخرى
يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم عليه فحاصل المحصل ان تلك المفاهيم انما يكون متعلقة
للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او كليهما معا
او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان يكون حقيقتها هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود
او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع اللفظ بازائها من غير فرق
بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا يسبق منها الى الذهن
الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا لمفهومها بحيث يشمل تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك
المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه الملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومراة المعرفة في
من حيث حصولها عند العقل مراة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان
حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي
على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود وغيره بتحقق الحصول بالوجود اللايق به ولهذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز
لو كان الوجود مأخوذا فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية وانها
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على
عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الافهام بها من تلك الالفاظ
قد تكون امورا خارجية وقد تكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على
النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة
لنفس الصور من حيث كونها مراة الملاحظة ما تعلقت به واضح فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية والمعنى المذكور من غير ان يكون الصور
الذهنية موضوعا لها من حيث ذاتها الا من حيث كونها مراة الملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام في بادي الراي الا انه
فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مراة الملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام الا ترى انه يصح
ان ينفى في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمرا وان لم يكن مراة الملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان تكون ذات الصورة ملحوظة
اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلا عن الصورة الذهنية منه سواء لم يكن ملحوظة بنفسها او مراة الملاحظة غيرها ثالثها ان المعاني التي يحتاج الى
التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة
احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الوجودات الخارجية والذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو
لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني
الحاصل في ذهن في ذهن اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بوجه من وجوهه اعني المفهوم المذكور
الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع
له هناك ايضا الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء وضربت العبد وبعت الدابة وخرجت من الدار
ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة الخطابات العرفية فلو
كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاركة كلها تلك الامور الخارجية لصورها

المفهوم [illegible]

الذهنية وهو

الذهنية وهو واضح الفساد لادائه الى ذلك بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة
تلك الصور الذهنية وقضية الدليل المذكور اسناده بالحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل
كون الاصل في الاستعمال الحقيقة باطل بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما
استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآة للامور الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية
فقضية الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في المقام كما مر واما وضعها
للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الامور الخارجية والموصلة اليها فلا اذ غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها
هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك
الامور حيث جعلت مرآة لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات وغيرها كشريك الباري
واجتماع النقيضين والعنقاء وذي الرؤوس العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشيء منها في
الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة بما يثبت من احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن
مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن
ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم من
تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء وهي مستعملة فيها قطعا الا ان يكون المراد منها الصورة الحاصلة
في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم
من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هناك الى الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض
حصول الانتقال الى الامرين كما انه يحتمل ان تكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة
حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان تكون تلك الصور هي المستعملة فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها
الانتقال الى الخارج فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية
الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم
من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية ليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما
كان بواسطة صورها وقضية ذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على
المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه بمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة الا عين الصورة الحاصلة فتلك
الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا انها نفس المدلول فتأمل ويمكن دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع
الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يعتبر وجودها الخارجي جزء المدلول او قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون
الملحوظ فيها ذلك لو كان وجودها تقديريا بحسب ما تقدم من الاشارة اليه فلا نقض اذ كيف يتم المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشيء ونحوهما
والقول في المحل المذكور بالتخصيص غير بعيد لدلالته على امكان القول بوضعها للامور الخارجية اذ لا مصداق لها في الخارج لا محققا ولا
مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان
والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان وح فكيف يقطع بانتفاء المجاز في المقام مع كون
المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررنا المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها مما هي من الاصطلاحات الخاصة
فلا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام انما هو مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية
على الوجه الثالث واما لو اريد به ما قلناه فالاشكال مندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بانه
غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات من حيث هي لا تجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول الماهيات في الخارج الا ان
يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو ح محل منع مضافا الى ما عرفت من كونه
اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للاعم كالزوجية والفردية ونحوهما
فالتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل
التفهيم والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل
اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآة لملاحظة الامور الخارجية والمعرفة بها ويدفعه ان كون التفهيم والتفهم
بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة
صورها ضرورة انحصار طريق العلم بها في ذلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها
لا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مرآة للخارج ووضع اللفظ
بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه اولا بحسب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة اذ لا يكون المنتقل

[illegible]

اليه بحسب

اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية لا انما هو من جهة الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها قلت لكم تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسبما مرت الاشارة اليه مع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكره من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم اختلاف الشيء في الخارج فدوران التسمية مدارها ذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلفت الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي بيان ذلك انه من راى شبحا من بعيد فظنه انسانا اذا اعتقد ذلك ثم اذا اعتقد شجرا اطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقد حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لزم ان يكون الاطلاق في غير ما هو اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو ظن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقائقها مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كان التسمية في المقامين تابعة للاول دون الاخير واورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتقاد الا ردا للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير مدخلية لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه لتغير التسمية مع عدم اختلاف المسمى بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذ من الظاهر دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده وفيه انه ان اريد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم ... في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم انه يريد اعتبار نفيه وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة اليه وان اريد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآة للخارج فيرجع بعد عن التعبير الذي ذكرناه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا حاجة لذهاب احد اليه حسبما قررناه مرتبا ويكون ذلك في تبيينها الكلام المستدل وارجاعا للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وكذا هكذا فاطلاق اللفظ عليه لا باعتبار كونه الموضوع له هو الامر الخارجي وعندان ذلك لا يصح الاستعمال او غاية الامر ان يكون المستعمل معذورا في الاطلاق نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطا ولا حظ حد الحقيقة والمجاز ... في شيء منها ومن البين خصائص الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح ... شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لقضى بعدم الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فح ينبغي ان لا يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق وان تم من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة ثم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذيها هو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة بين الصورة الحاصلة المطابقة للحقيقة المعلومة للاصل الذي ينتزع منها ما ثبت المفهوم ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع تغير الشيء المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الحاصلة له باقية مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فيدل ان الموضوع له هو صورة الشيء المطابقة له بحسب الواقع فتغير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا فيصير ذلك باعثا لصحة الاطلاق في الصورتين ومبنى الاحتجاج على بعينها اذ القول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد فيتمشى هذا الاحتجاج وعدم تحقق ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحت وتغيرات الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصحح بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حسبما مر ومن المعلوم خلافه فظهر بذلك انه شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغير التسمية مع تغير الشيء ان اريد به تغيرها لا سيما بالنسبة الى من يعلم به ولا يثبت ذلك الا مع ملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيرها بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة ثم من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيرها بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح اسناده الى ذلك نظير ما مر من الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمال الا خلافه

ويدفعه

وبعد فعدما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا تقضي بتجوز في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين اذ كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت وان المراد بوضعها للمفاهيم من حيث كونها آلة لملاحظة العقل وح لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر انه يتبع استعمال اللفظ فيها كونها آلة لملاحظة العقل لتشخيص الخارجية ثم بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب ان ينتقل اليها عند الاطلاق ويتبادر هي الى الفهم مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من ان محصل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور بعد الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع عن صحة القول المذكور حسبما عرفت تفصيل القول فيه وبما قررنا في التحقيق في الجواب ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر وحقيقة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من المعلوم انه لا بد في استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب المتعارف من طريق الى معرفتها حتى تستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشبح المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا شجر او حجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه لم يستعمل فيه تلك الالفاظ الا في معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير ان يلزم غلط في الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا ينبغي انكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب من تفسيرهما بمطابقة الخبر للواقع ولا ينافيه الاعتقاد وكذا يكذب بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه حجرا في اعتقاده وكذا شجرا واما ما ذكر فانما يوافق مذهب النظام دون ما هو المشهور اما على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر الا تلك المعاني الحقيقية وانما اطلقها على الشبح المفروض من جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى ومصداق ذلك تطبيقه في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي وانما الغلط في التطبيق لا بشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقه عليه معروفا وشاهدا ثم يتبين بعد انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المصداق في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لذلك لطبيعته التي استعمل اللفظ فيها وذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة في الدليل المذكور على وضع الالفاظ للحقائق والذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية ومجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما يضع للفظ الا الامور الموجودة في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلوله للفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب حصول مدلوله بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاد الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر فح يكون مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وربما اورد بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور وانت خبير بانها اخص من المدعى وانما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاولى ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ مرآة لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فيتبع انتفاء مدلوله في الخارج بكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه هناك اذا كان المنطوق استعماله فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غيرها وضع له لعلاقة او غيرها يعد فيكون اما غلطا او مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ الكذب بالنظر الى اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض عن ذلك نحتمل الثاني الى الشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو بين واضح البطلان ولا تفرقة ظاهرة فيما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في معاني الالفاظ مذهب سخيف تام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته لاعتقاده ايضا وعلى الثالث ان ما ذكر مبني على ان يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او ما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا يرد ذلك اصلا مضافا الى انه لو بني الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فاللازم وح انتفاء اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللازم مشتركا الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه لالتزام اعتبار الصدق والكذب بحسب مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع انه لا ثبت ذلك في المركبات الخبرية ثبت في غيرها فانه اذا ثبت النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيتم الحكم لسائر الالفاظ حتى الانشاء اذ لا قائل بالفصل على ما يقتضيه

انّما المستفاد من التحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض صحته انّما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية الماخوذة مع الوجود شطرا او شرطا وامّا لو قيل بوضعها للماهيّات بلا لحاظ وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة له فيه على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله لما هو الواقع كان صدقا والّا فكذبا والالفاظ تستعمل في معانيها الحقيقية على الوجهين ومع الغضّ عن ذلك فمن البيّن ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للماهيّات لبيان ان الالفاظ ما وضع للمعاني المستعملة او الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية فيتفرّع عليه عدم دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي ثم ثبوت الكلية بذلك لا يقتضي ما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انّما يتمّ ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين وامّا لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو منع وجودها كذلك لم يتم ما بالنسبة الى المعدوم واللاشيء وكذا المفاهيم الذهنية ممّا لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرّت الاشارة اليه فتعيّن القول بوضعها للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج انها المنشأ من تلك الالفاظ ولذا لا تدلّ الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصحّ الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنوانا للمصداق بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلنا وان اريد بها الماهية من حيث هي بحيث يعمّ الصورة الحاصلة منها في الذهن او الوجود في الخارج فالتبادر المدّعى ممنوع بل من البيّن خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الّا المفاهيم على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الّا ان ذلك لو تمّ انّما يجري بالنسبة الى الكليّات وامّا الاعلام الشخصية فلا يصحّ القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي اذ ليس هناك مع قطع النظر عن الوجود ماهيّة غير ماهية الانسان لتحصل بانضمامها اليها ماهية التشخص بل ليس في مرتبة التشخص الّا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن الوجود فهي انّما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر آخر من العوارض الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضمّ اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضمّ اليها الوجود الذهني كانت شخصا ذهنيا فالوجود هو الامر الذي نسبته الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس لحصول التشخص من جهته فصيرورتها شخصيا انّما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البيّن استحالة حصول كلّ من الوجودين في ظرف الآخر فيستحيل انضمام كلّ من التشخّصين كذلك فالتشخص الخارجي لا يكون الّا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الّا في الذهن اذا تقرّر ذلك تبيّن انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انّما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن او الخارج فمع ما ذكر من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ الجزئية الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذوات او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني وصفا قيدا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا من الموضوع له او وصفا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الّا الذات المشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا يصحّ الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج اولا قال ره والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة لخلافه قلت ان صحّ ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية من عدم تعيّن الماهية مفهوما الّا بعد ضمّ الوجود بانه لا يكون هناك شيء وراء عين الوجود الخارجي او الذهني يوجب تعيّن ذلك المفهوم ثم كيف يمكن ان يتعيّن لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي والذهني اليها وبعد فرض عدم تعيّن الماهية بملاحظة الخارج الّا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا الى عدم امكان حصول ما يعيّنه فيه ثم كيف يصحّ القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعيّن الماهية بحيث تكون مفهوما يمنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكره وهو الحق فحينئذ يبطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي مفهوم حاصل عند العقل كما ان للكلي مفهوما كان على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا حينئذ سواء وكون ذلك المفهوم الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسبما مرّ بيانه فالتفصيل المذكور غير متّجه في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيّا على النزاع في مسئلة العلم بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقها عليه جعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انّما هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشأن في الامور التي تجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شأن المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة فالالفاظ عنده اسام للامور الخارجية فعلى هذا ربما يزاد قول آخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبناء على ما ذكر من الابتناء يتفرّع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا

المعيّنة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن

نعم في المسئلة

لهذه المسألة بالمسألة المذكورة واي لا نعم من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت الالفاظ لها هي [ظ] وان تلك الصور نظرا الى ان الحاجة الى
التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة
بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكانت ملحوظ القائل بوضعها
للصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة لحاظ معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة بحسب
ما تر سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وانا الى الآن لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسألة على تلك المسألة وكانه توهم ان
من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعد وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم
المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه دون ان الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة
فجعل النزاع في المسألة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم
انعدم ثم لو انعكس الحال وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير متجه بل جعل النزاع في تلك المسألة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل
المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل
بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا ابعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية
هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير
متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت
من الموجودات الخارجية او لا وعلى استبعاد كون الصور معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محله وتحصيل البحث المذكور ان المعلوم بالذات
بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم الذي يحصل لها بالنظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة
انما يكون بتوسطها بحجة الاول وبملاحظة كون العلم مرآة لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا
معلومة بالذات بحجة الثاني فلكل من القولين وجه وتنزيل الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في التفصيل
من الحزازة الظاهرة والمخالفة للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق
في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا اعتقد بقاءه على حاله وما يتوهم من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا
في القسم الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني بخلافه فانا نلتفت الى ما في انفسنا ورجعنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين
هو نفس الصورة بذاتها وان لم تكن ملتفتا اليها كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد والمعلوم م
بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او لا مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات
الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذ يلاحظ كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ هناك الخارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما
قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور
هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ قضية ذلك تخصيص المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون
هناك معلوم آخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع
فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد يجعل النزاع في المسألة لفظيا من جهة اطلاق الصور
عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور بنفسها فهي امور خارجية عن
تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل الى ذلك ايضا بناء على ان القائل بوضع الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية
او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور
فيرجع حينئذ الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلماتهم على ذلك لا يخلو عن بعد واحتمال
فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة
المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على المفهومات وان ورد في كلامهم لكن اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة
واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الماهيات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع
كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات المعلومة لا يخرج عن بعد اذ مع عدم ملاحظة
كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاقات واعلم انه لو بني على كون
النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسألة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على الاقوال في كون المقصود
بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ اولا لكونها موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها
الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد
يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به وادائها على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا يكفي في صدق الاتيان بالمأمور به
من غير علمه بمعنى الشاة ثم اتيانه بفرد يعلم انه من جزئياته وبعد ان حصول المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بشاة غافلا بكونه شاة فقد

اخرى كما سوى ذلك
بحمل كلام القائل
بوضعها للامور
الذهنية على ارادة
المعنى من حيث هي
[illegible] على الاول [illegible]

ان بناء وضع الالفاظ للمعاني الواقعية لم يعلم بالوضع له وكذا الواقع بالصدق المعتقد اخلاله او شاكا في كونه مصداقا له مع علمه بما كلف به من تحصيل الطبيعة المعلومة وان لم يكن انه ذلك المصداق فيها معلوما للرجوع الى الاثبات نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها غالطا في المصداق ايضا امكن عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور ثانيا ان تحصيل الماخوذ في تكليف به مبنيا على الوجه هو الحصول عند المستعمل دون المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاصلة عنده تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال او لا نعم لا يتم ذلك على القول في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسئلة المذكور به
ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفرع اثر على الخلاف في المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا ينهض اذ كان شيئا من الحكم نحو من ذكر او نحوه ان لا يتحقق ذلك الا باللسان واجاب بان ذلك ايضا القطا والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزم منه عدم الامتثال بالاقراء مع الغفلة عن موضوعها الذهنية وكذا ان تحول به يلزم مبنيا على القول المذكور جواز النظر الى المراة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في اشباه ذلك بل لا بد من التزام ذلك والتزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على بطلان القول المذكور بانه لما اعتبر اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر مبنيا على القول بوضعها للامور الخارجية قال وهذا من اهم المباحث في ابواب كثيرة يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوة في اوقاتها والى القبلة مع الخلو عن نجاسة او امر بترك المحرمات وغير ذلك مما يتعلق بالتكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف لزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شيء من الاثار على المسئلة المذكورة وتفريع الامور عليها مبني على حمل مراد القائل بوضعها للامور الذهنية على التقرير الاخر نفسها الا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا وجه له لا يحتمله احد في المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والعمل بالاسلام من الواجبات والمحرمات وغيرها بمحض التخيلات وكذا في سائر الاحكام الجارية في العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات وحينئذ نبين ان القائل لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب لعاريه عن ان يعد ثمرة وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك للعلم به ذهب اليه بعض المحققين وانما ذلك من توهم بعض القاصرين نعم قد وقع بكلام نفي جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب ما يترتب نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام اخر ربما نستطرد في المقام مما قد يتوهم الى الاوهام من تفرع حرمة النظر الى صورة الاجنبية في الماء والمرآة المنقوشة في الحائط او القرطاس ونحوها من الاثر المنفي لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل الصورة الاجنبية امكن التفرع بناء على التخيل المذكور انه لا ثمرة لا خلاف ظاهر في كون المشتقات من اسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذات التي تجري عليها بمبادئها في خصوص الحال الذي يحكم فيها بثبوتها للموصوفات ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك ولما يعمه فهي حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في القدر المشترك لانه لا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد يتوهم في المقام وكذا لا خلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال او اريد اثبات ذلك الموصول حال الحكم نظرا الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت المعتبر في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل للثبوت في الاستقبال ايضا فيصح الحمل في الحال نظرا الى ذلك الملاحظة وربما حكي في الوافية عن شارح الكوكب ان تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الذي احتمل كونه حقيقة في الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذي سنقرره انشاء الله وان اراد الاستنباط الى ما فهم اسم الفاعل في ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى سيما مع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق كما يظهر من غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به في الماضي على قولين او اقوال بانى الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة بيان الاقوال فيها والادلة لا بد من بيان امور يكشف بها حقيقة المقصد احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر الى حال الاتصاف والتلبس به وان كان ذلك التلبس في الماضي او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضا حقيقة لا اشكال باعتبارها بالخصوص في صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازا ومكرر وهذا مع غاية ظهوره ومعلومية كونه المقصود من حال المشتقات منصوص به في كلامهم بل حكى غير واحد دعوى الاتفاق عليه والزمان الماخوذ في الفعل ملحوظ على الوجه المذكور ايضا فالحال الملحوظ في المقام انما يراد به حال التلبس على الوجه الذي قررناه سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قولك جاءني زيد وهو يتكلم ويجيئني زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في الماضي والاستقبال فيتم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله نظرا الى اطلاقه الفعل اذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استظهارها كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل

انما ينصرف مع الاطلاق الى ما يتلبس به حال النطق وربما يعزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد يحكى عن ظاهر كثير من العبارات او صريح
بعضها ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يوجه الى ذلك ما يأتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة
في الماضي بما ذكره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب امس او غدا مجازا بل في كلام العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق
اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يتجه الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس
او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا في المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور
باعتبار حال صدقه عليه فيه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد به صدق ذلك
المفهوم المقيد بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدأ فعلى الاول
قد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال الا باعتبار حال تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني فقد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدأ بالنظر
الى الحال تلبسه به من الماضي او المستقبل وحمل بقيده ذلك لا باعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال
التلبس به الا ان في صحة الحمل المذكور انه من دون حاجة الى التأويل تامل وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلك قد يشكل الحال
في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في المراد عنه خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان
اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت
ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب
بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على حصول ما هو حاصل له في المقام من تلك
الاوصاف الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وقد يجاب عن ذلك بان زيد يكون ضاربا غدا ان قضيته ثبوت المحمول له في المستقبل فلا
تجوز اصلا واما قولك ضارب امس فمبني على المجازية وعدمه فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا شك في
صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين وان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كما
والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى معناه الافرادي الا ان النسبة فيه هو ملاحظة معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع
على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه ان الحمل بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج الا انه
بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف
الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدأ في الاستقبال ليصح الحمل ويكون قوله غدا قرينة
على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه انه لا شك ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال ليلزم الملاحظة
المذكورة في مفهومه حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات
المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان
فلا ينبغي التامل في كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما يتراءى منافاته لذلك من كلماتهم على ما لا ينافيه
لوضوح المسألة فيه وكان المنشأ في توهم البعض الى ما حكي عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها به في حال النطق كما في قولك
زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة
الى الحال فيكون حال النسبة هو المنصرف حال النطق فانصرافه اليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو
وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ نظرا الى التلبس به بعد ذلك
كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وقد اتفقوا على كونه مجازا فيه ويحتمل بخلافه هو الملاحظة على
المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم مما سيجيء الاشارة اليه عند
بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال التلبس به او لما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال
او الماضي ليكون اطلاقه في الصورتين ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على نحو ما هو الحال في حقيقة
الافعال والظاهر انه مما لا كلام فيه ولذا اورد بعض الفضلاء بدلالتها على الزمان كان ذكرها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مدلول الاسماء
من المسلمات المشهورة كما هو ظاهر من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا الى وضوح ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزءا من مدلولها لدل
عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان كذلك منه وقد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق
حقيقة في الحال ان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات
على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يومي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة ادلتهم
وادلتهم في المقام والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب
الوضع ويكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدأ المقيد الاتصاف في الحال لان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان بكونه
القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها بين الماضي

والحال التكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في كل زمن فظاهر الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل يرجع الاستصحاب بالاجماع فينبغي ان
لا دلالة على ذلك نحتاج لفهم من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي والحال اذ الاستعمال انما هو في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو
اريد ما يتراأى من ظاهرهم لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده فمحصل المسئلة انهم
انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء في اي من الازمنة الثلثة وحينئذ فدل الدليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي
كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي والحال وذلك مما لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او الشرطية كما لا
يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة
في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم انتهى واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة
بالمبدء على ان يكون اتصافها به حاصلا حين اطلاقها عليها اطلق على تلك الذات لا بد من اتصافها بذلك المبدء في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق
اين ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها
عليها في الحال ويجيئ توضيح الحال فيه انتهى على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس ليست بالحال المعدودة من احد الازمنة وان
اندرجت فيها في بعض الاعتبارات فمحل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيما وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال الزمان
مدلولا التزاميا للمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة الالهي على البصر وعدمه على القول الاخر ليكون مجرد الاتصاف
ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك
لا كان يتخرج على نحو ما قلناه بل واستظهارها من كلامهم بحسب ما ستقرره انتهى نظهر مما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات
على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في نفي التقييد باحد الازمنة الثلثة حسب ما حكى عنهم ثم ان المشتقات التي وقع
النزاع فيها في المقام يعم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء
ونحوها من الصفات وربما يدعى خروج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول وخصوص الحال
في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير لهذا الشيء في كلماتهم بلفظ المشتق الشامل
للجميع وقد عرض نوع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المتخن بالشمس بعد زوال حرارته مما هو من قبيل اسم المفعول ثم ان كلمات
تعميم النزاع فيها لسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من
المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان
والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعض الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد
الثاني طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتاخرين من اختصاص النزاع بما اذا لم يطرأ على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام
في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكى عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية قال بعض الافاضل المتاخرين لم نجد ذلك في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكى
التخصيص المذكور عن الشهيد الثاني والغزالي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين
بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسئلة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة من المتاخرين ويضعف بعضها
منهم بان تلك التقييدات انما نشأت بين المتاخرين وليس هنا نتعرض لها في كلام الاولين ولشهد له ملاحظة ادلتهم في المسئلة حيث استندوا فيها
في القول باطلاق الاشتراط او عدمه فنبهوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون تفصيلها
المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسئلة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق
المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية
مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي والشهيد الثاني واسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم
عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكي ذلك عن الجبائي والمعتزلة وعزي الى ابن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي والبيضاوي
في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتاخرين
من اصحابنا تفصيل اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب الاتصاف
ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد او لا ومن لا يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات
فلا يجعل هناك ضابطا في الاشتقاق بل يرى ان الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبائع والمشتري
حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء المفعولين البناء على
الاول نظرا الى غلبته وجعلها لذلك الاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب فذلك يخرج المشتقات

من الافعال المتعدية ... (حاشية: من الاوصاف اللازمة ... كالشجاعة وكالسخاوة والامومة ... منتهى ... دلالتها على الزمان ... شرح ... منه عفي عنه)

المذكورة عن محل النزاع حسبما أشرنا إليه فيتجه القول بعدم اشتراط البقاء وبيانه بوجوه أحدها الأصل فإنها تستعمل تارة في الحال وأخرى في الماضي والأصل فيما
استعمل في معنيين أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر إذ المتبادر من القاتل والضارب والمحسن والكريم
والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدورها أو بعدها ولذا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الآن
وهكذا في غيره وليس ذلك إلا للإطلاق الأول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب إذ لا يصح سلب القاتل والضارب بقول مطلق عمن وقع منه
القتل أو الضرب وانقضى وتقييد ذلك بذلك داخل في المفهوم المذكور فيكون موضوعاً لما يعمه رابعها أنه يصح قطعاً أن يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع
منه الضرب في اليوم السابق أنه ضارب أمس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها إلى المتلبس بالمبدأ في الحال والمتلبس به في
الماضي وظاهر القسمة يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي فتقول زيد ضارب الآن وضارب أمس من غير
تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في أحد الأمرين لزم أحد المذكورين سابعها أنها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان إطلاق المؤمن على الغافل و
النائم والمغمى عليه مجازاً لعدم حصول المبدأ فيهم ومن الواضح خلافه للإجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الأحوال من غير شك ثامنها أنه لو اعتبر
في صدقها التلبس بالمبدأ في الحال للزم أن لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة
فظاهرة إذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال وأما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والآمر
والناهي ونحوها على أحد إذ الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين أنه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع أجزائه
في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكتفي في صدق التلبس به التلبس بجزئه فلا قيام له بها في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق
والكذب والأمر والنهي إذ ليست هي إلا الأقوال والأصوات فلكونها أسامي للحروف المتصادرة على الترتيب على وجه لا يمكن الاجتماع بينها في الوجود إذ لولا
الوضع لما تم ما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني وقوله والسارق والسارقة على وجوب حد الزاني والسارق لانصرافهما إذن بمقتضى الوضع
إلى من تلبس بالزنا والسرقة حال نزول الآية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفاً عن سلف بهما على ثبوت الحكم لمطلق الزاني والسارق
وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت أنه خلاف التحقيق فالصواب تقرير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة
الاستدلال بهما على وجوب الحد إلا على من كان مشغولاً بالزنا أو السرقة متلبساً بهما دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه
على ما ذكر عاشرها ما يستفاد من غير واحد من الأخبار عن الصادق عليه السلام بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً
وليس الوجه في ذلك إلا صدق الظالم عليه بذلك وإن تاب عنه وفي خبر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال أنا دعوة أبي إبراهيم فسئل عن ذلك فذكر ما أوحى
الله إلى إبراهيم من جعله إماماً للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته إلى أن قال قال لا أعطيك لظالم من ذريتك عهداً فقال إبراهيم عندها
واجنبني وبني أن نعبد الأصنام قال فانتهت الدعوة إلي وإلى علي لم يسجد أحد منا لصنم قط فاتخذني نبياً واتخذ علياً وصياً فإن الظاهر منه أن من
سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك إلا لاندراجه في الظالم حادي عشرها اتفاق أهل اللغة على أن اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا
صحة إطلاقه على الماضي لما أمكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح أن غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله
في الماضي ولا كلام فيه إلا أن يقال إن اتفاقهم على الحكم المذكور يشير إلى كونه معنى حقيقياً نظراً إلى ظهور حكمهم بكونه معنى للمشتق واختصاصه
بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين آخرين أشار إليهما العضدي أحدهما أن أهل اللغة على صحة ضارب أمس والأصل في الإطلاق
الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد إلى الأصل المذكور في متعدد المعنى إلا أن يرجع ذلك إلى الوجه الأول وهو خلاف ظاهر التقرير
المذكور مع أنه موهون أيضاً بما عرفت مضافاً إلى أنه لا حاجة إذن إلى الاستناد في صحة استعماله إلى إجماع أهل العربية على صحة الاستعمال المذكور
إذ جواز إطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما أنهم أجمعوا على أنه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلاً حقيقة لما
أجمعوا عليه عادة وتوضيحه أنهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسماً للفاعل فيما إذا أطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا
على صدق الفاعل عليه مع انقضاء التلبس كما هو أيضاً من جملة المشتقات فظاهر إجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق المجازي
ويوهنه أن ما أجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو فرض إرادة ذلك فيمكن تصحيحه بإطلاق الفاعل حقيقة على المتلبس
في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه آخر وهو أن لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فيقتضي الاتفاق
المذكور أن يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظراً إلى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم
نظائر هذا الاشتباه في موارد أخرى يأتي الإشارة إليها ثاني عشرها أنهم قالوا في تعريف اسم الفاعل أنه ما اشتق من فعل لمن قام به والظاهر من
لفظ قام هو القيام في الماضي وقضية ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الإجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم أن يكون حقيقة على
ما يعمهما وحمله على خصوص الحال بعيد جداً كما أن حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافاً إلى كونه أبعد من الوجه المذكور مدفوع بالإجماع
فدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي أو في الحال وهو المدعى والجواب أما عن الأول فبما عرفت من ضعف الاستناد إلى
الأصل المذكور في إثبات اللغات سيما فيما إذا كان استعماله في القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافاً إلى أن الإطلاق على الماضي
غير ثابت في كثير من المشتقات كالأحمر والأصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو أخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل
بالفصل في المقام محل منع على أن المتبادر من الأمثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب أن ذلك أقوى في الدلالة من

وأما الثاني والثالث فلأنهما يتعلقان بالمخبر وهو غير حاصل في الحال أيضاً منه

الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الآخر
والقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام للاجماع على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان الاجماع
على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى في بادي النظر واما عن الثاني فبما عرفت من انه اضعف من التبادر
خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما يأتي بيانه انشاء الله تعالى واما عن الثالث فبانه ان اريد
بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى الماضي المنطوق وان كان بملاحظة حال التلبس به فهو لا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما
عرفت خارج عن محل البحث وان اريد به صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى التلبس به في الماضي فهو على انه معارض بصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى
مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله انه في حال التلبس حسبما
بيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق فان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الامس فلا يفيد المدعى اذ ذلك
ايضا من قبيل الاطلاق على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فهو من صدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لقضائه بصدق
المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر الى الحصول لحصوله واما عن الخامس فبعد ما عرفت من ورود دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة
المذكورة انما تفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق
فيصدق في ضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وهو على من انقضى عنه بملاحظة التلبس به في الوقت الملحوظ
في الاطلاق عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وما مضى ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى
على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز الحاصلة في امثلة اخرى حسبما اشرنا اليها ونحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فاولا
بان التصديق حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين غير انه غير ملتفت اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات. حصوله كيف ولو
كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما يقال من ان التصديق والالتفات الى حصوله
كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم والغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك بل يتوقف على تصور اطرافه والحكم بوقوع النسبة او لا
وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول واقصى ما يسلم انتفاء
الالتفات لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شيء منها في الحالتين
وما يتراءى من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير صحيح كيف
وليس التصديق الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يستدل بذلك في طريان الجنون
ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تحصيل الاكتساب لما حصل من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون
مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء فاندفع ما قيل ان النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث زال الصورة المذكورة عن
النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو بحث الامر على ذلك في كل المجنون
لم يكن بعيدا بما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب ثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للمدعى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون
المبدأ فيه حدثا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص بما كان المبدأ فيه حدثا فهو غير مطابق للمدعى ثالثا بالنقض بعدم صدق المؤمن عليه
بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا استوفيه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هناك
من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى
واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل قد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
المركب غير محقق في المقام وثالثا بانه ليس المدار في حصول المبدأ في الى على التحقيق العقلي بل الصدق العرفي كما في غيره وهو حاصل في المقام لصدق
قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق المشتقات على
ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في
الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى
ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع الحد عليه في حال التلبس بالزنا والسرقة ولا كلام في جواز استعمال
المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الآيتين المذكورتين وما يعملها في الماضي باعتبار الحال الملحوظ
في الاطلاق حسبما يأتي بيانه انشاء الله تعالى واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادهما بعد وضوح ... لانهما على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الآية
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصح ذلك بالحاظ الاتصاف باعتبار حال التلبس كما سيعرف الوجه فيه انشاء الله تعالى واما عن الحادي عشر فاولا بان اتفاق اهل اللغة
لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه
كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق مع ملاحظة اتفاقهم على الاطلاق باعتبار المستقبل وبيانهم الحكمة
الاستعمال مع كونه مجازا فيه يشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم الالفاظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة لذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايضا

وثانيا بان

وثانيها بان استعماله في المثال الذي ذكروه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق ولتبين لك من محل النزاع
حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثالث فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا مانع
منه ولا بعد فيه بعد جريان التعبير به عن الحال في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد
بالحال في المقام هو حال التلبس وقد مر انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فيحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال لعدم منافاته لما ذكرناه ومع
النقض عن بعضهم عنوانا لتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل في معناه الحقيقي او المجازي ولا ريب في شمول اسم الفاعل للصيغة
الصيغة م المفروضة في الاحوال الثلثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة في الصورتين فتم حجة القائل باشتراط البقاء
امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح والجميل والكريم والصالح والنقي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص
من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال وكيف
عنه اذ كان كذلك لاطرد في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعل قائل التفصيل في الالفاظ على
ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القائل والجارح والبايع والمشتري والمعلم والضارب والمنصور ونحوها واخرى بان التبادر
المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك اولى من العكس
ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه آخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبيانه
اخرى قولنا ليس بضارب الان نقيضه وقيده وصدق الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيقع القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه
كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا للاعم فتعين وضعه لخصوص المتلبس بالحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض
والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال
انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى آخر الدليل واما الثاني فبان قولنا الان اما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم
فعلى الاول فيسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال
مع تلبسه به في الماضي وقد يقال ايضا بعد تسليم صدق النفي مع جعل القيد ظرفا للحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص ولا يلزم
يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين وبيد فعدم تناقض المطلقتين
انما لا ينافيان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب هو المحكم في المقام ويتم
لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه المأخوذ دليلا على المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط
له بالدلالة على حال اللفظ اذ لا يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق وبملاحظة الاطلاق العام
المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني ممنوع بعد تسليم
صدق السالب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض لتتم الاحتجاج ولو لحظ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل
الرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقصود وانت خبير
بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل بمجرد اثبات صدق السالبة المفروضة كاف في اثبات المطلوب اذ بعد صدق المفهوم من اللفظ عليه
في الحال وصحة سلبه عنه قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم الاعم والا لما صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه مع اسقاط القيد المذكور
اذ المفروض اطلاقا لمسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب الدالة على المجاز انما هو صحة المنافي للايجاب وليس صحة السلب
المذكور منافيا للايجاب بل لامكان صحة الاثبات ايضا قلت ولا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت تفصيل القول فيه
ثالثها ان المعتبر في منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال انه ضارب الان فتعين الجواب في المنع عن صحة
السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم وما يتراءى من صحة السلب التقييد فانما هو مبني على انصراف التقييد الى كونه قيدا في المحمول وفيه تامل يأتي
الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ
على النائم ونحوها من الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا
على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب تارة بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع لعدم اتيان الضد الوجودي في المقام
محل النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكون المبدء ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان حدوثيا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان
موضوعا للحال لما صح اطلاق القائل والضارب والجارح والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدء الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاطلاقات
تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك
انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها فلا يمكن القول بوضعه لخصوص
المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولا نزاع في ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها فلذلك

وان لم يكن متعذراً الا انه لا اقل من كونه مستبعداً مخالفاً للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء ثبوت الاوضاع على الظن وبعد ما عرفت في بيان ادلة
القائلين باعتبار الحال وان المثبت في صدق المشتق وجود المبدأ في الحال على القول باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية
الى تمام محل التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط
والقاري في المعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعات للملكات لهذه
الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لنص مباديها على ما في كتب اللغة ومنها اولاً ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنياً
على كثرة الاتصاف بالمبدأ اذ ليس هناك غلبة في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوباً بالنسبة الى زمن عدم الاتصاف
بل قد يكون زمان عدم الاتصاف باضعاف زمان الاتصاف كما في المعلم والمتعلم والقاري ونحوها فلا يطابق ما عنون به الدعوى وثانياً انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك
والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع زوال المبدأ مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور عن الاتصاف بها عما قريب في المبادي المذكورة
بل ومع اعتياد اتصافها بها وثالثاً ان ما ذكر على ما فرض بها وثالثاً ان ما ذكر على ما فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم
صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافاً الى ما نرى من صدقها فيها حقيقة بحسب العرف كالقاتل والضارب والبائع والمشتري
ونحوها لوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول
قاتل عمرو بعد اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم العود
اليه وتقول فلان بائع الدار او مشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان محل المناط في صدق المشتق وعدمه ما ذكره لا اثر
له اصلاً واعتبار الاعراض عن المبدأ وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصنائع والملكات كالبقال والبناء والعطار والخياط
ونحوها لقضاء الاعراض برفع البدن عن الصنعة فلا بقاء للمبدأ معه لان المبادي المأخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة والملكة فلا تطلع الا
بعد كونها حقيقة في ذلك عرفاً كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة خصوصاً بالنسبة الى الخياط فان الشائع اطلاقه على صاحب
الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات
ولم يثبت هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المستفاد منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز
نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال لا يريد به غير ذلك وان اصالة
الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسبما مر نقله عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر الى
خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى التبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظ في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعياً
في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات الجارية وانا الى الان لم يحضرني قائل بكون الوضع في
المشتقات شخصياً فالبناء على ذلك في نهاية البعد وكان الوقف في موضعها الاولى والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك والى الله
تحقيق اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يتقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف
والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات
باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلاً في الحال او لا وفي الآخر تحققه بالفعل على النحو المذكور
ويشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف
في الحال وعدمه كالقاتل والضارب والبائع والمشتري والمضروب والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعدياً سواء كان من اسماء الفاعلين
او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر
والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة واسماء التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجاً عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الصدق فيها
مع زوال المبادي ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كذلك كالمحموم والمهموم والموجود والمعدوم ونحوها فان المفهوم منها ما ثبت له صفة الحمى
والهم والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرور به والمهدي
اليه فتتبع صيغ المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت نقل ثانوي
بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام
واما ما يقتضيه التحقيق بعد التأمل في المرام ان يكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بمباديها فالعالم والقائم والفاعل والاحمر
والاصفر ونحوها اسام للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذات والمتحدة معها المحمولة عليها بما هي عنوانات لتلك الذوات ومفاهيم يصح التعبير
عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على
الذوات والتعبير عن تلك الذوات بها وبالعكس نظراً الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزءاً من مدلولها حتى يكون مفهوم
الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك بحيث انها جارية على تلك الذوات فيقال العالم
ذات ثبت له العلم كما انه قد يقال ذلك في الجوامد ايضاً فيقال الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزءاً من مفاهيمها كيف ولو

بأضعاف زمان الاتصاف مح

كان كذلك كانت

كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف بالصفة معا فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن وعلى الاتصاف ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم مفرد وهو عنوان الذات المتصفة بتلك المبادي

غاية الامر انه يدل لفظها على الذات والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذات وبخلاف نفس المبادي حيث لم تؤخذ عنوانا للذات ولا جرت عليها وانما وضعت للصفات الثابتة للموصوفات وايضا لو اخذ في التفسير المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المقيدة بالمبدأ المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده حينئذ هو الذات المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات والاتصاف بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيخلص حينئذ عنوان الذات ويكون معنى الحدثي خارجا عن معناه فيه كما في العمى والبصر ولا يبعد الترتيب في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتأويل ومن المقرر ان المأخوذ في جانب الموضوع الذات وفي جانب المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزءا من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرار للذات فكانما قلت ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد التأمل وامعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات مأخوذة في مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعا والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع ووقوعها موضوعا من غير تكلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذات وعنوانا لها صح جعلها موضوعا اذ الثابت في قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المذكور حسبما ذكر في المحمول وهكذا في سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه اذا اريد التعبير عن الذات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانا لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك الذات مندرجة تحت ذلك العنوان حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها حال قولك هذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين اندراجها في ذلك العنوان فالتعبير المذكور صحيح بلا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا والحال فيه كالحال في سائر الالفاظ الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على مقتضى الوضع واما اذا اريد التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما تحصل من الاندراج بعد ذلك فمما لا يبيح عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهة ملابسة اذ من المقرر في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح الاطلاق على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا لغويا مستعملا في المفهوم الذي وضع له بعينه ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمال نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي اذ كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ اذ لا يعني لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ بحسب المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع بعدم دلالة تلك الالفاظ بالوضع على حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا للنسبة ومع صحة سلبه عنه كما مرت الاشارة اليه فما لا وجه له وكيف يمكن البين صحة السلب المذكور بالنسبة الى العرف وهو شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال لغة قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والناصر ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف هو المفهوم لها فتلك الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا يتغير فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف وعدمه صحت الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم يكن مندرجة فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ حينئذ مستعمل فيما وضع له اعني نفس تلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا لتلك الذات فالاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدقه عليه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم هذا الرجل وخبز بذلك العنوان بيان الذات لو اقعه مصداقا له من غير ان يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات بما يوجبه المذكور بملاحظة حال اتحاده به وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا ولذا يثبت الحكم بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على النحو المذكور نعم لا بد هنا من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرف حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكلي على الفرد بمنزلة حمله في ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا لتلك الذات والله

وفي الجهة نسخة

هو المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوته له

لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني في الاثناء وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكما انه لا يعتبر الوصف العنواني في
صحة الحمل فكذا لا يعتبر في صحة عقد الوضع بجعل العنوان آلة لملاحظة الذات المأخوذة في جانب الموضوع فلذا صح تقييد العاشقين بالدوام من دون
لزوم تجوز في اللفظ فبمجرد الاتحاد المفروض كاف في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد
حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ بحيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعاً للحكم انما يراد به تمام
الى الذات التي وقعت مصداقاً له كان المفهوم المذكور ملحوظاً من حيث كونه عنواناً للذات ومرآة لملاحظته فلذا لا يكتفى فيه بالملاحظة المذكورة حتى انه قيل
باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم عنده وهو غير موضوع له كما مر الوجه فيه في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعاً للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور
اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للتلبس حال وقوعه موضوعاً دون سائر الاحوال وهو وان جاز عقلاً الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على
هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححاً لاطلاق اللفظ
وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيها اذ لحصول الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضاً قلت الحال على ما
ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلاً في الاول صح جعله عنواناً لمعرفة تلك الذات معرفاً لها نظراً الى حصول الاندراج بخلاف ما لم يقع
حصول الاندراج والاتصاف بعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز فيما لو اعتبر ذلك فانه على القرينة
كما هو الحال في الخاصتين حمل على اتصافه بالوصف المأخوذ في العنوان وهو احد الوجهين ويدعوا التجوز في الاستعمال المفروض ثم الاوجه بعد ما عرفت عدم
على انصراف اللفظ اليه عند الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع
له حسب ما قررناه وان كان اعتبار ذلك خارجاً عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع
انا نرى الفرق بينها فان ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها يجد صحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدأ
ايضاً ولذا يقال هذا قاتل زيد وضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال الصدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي
والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودي كما في
تلك الامثلة قلت لا يخفى ان ظاهر اطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له تصادق من المبادي وتحقق ذلك المعنى في ذات المصداق بالفعل نظراً
الى حمله بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنواناً لملاحظة تلك
الذات المتصفة بحيثيته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الداعي على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان
ذلك باعثاً على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بذلك المبدأ في آن من الآنات وكانت الاغراض
متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذات وبيانها بالجهة المذكورة جرى في التعبير على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات
العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالباً انما يكون بتلك الصفات الحالية
فيها سيما مع طريان الضد الوجودي فهنا وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة به ولم يتعارف في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ
اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها اذ ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة
الا ترى على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعاً في الخاصتين لدلالة اللادوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور وتحصل مما بيناه ان اطلاق
المشتقات على من زال عنه المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو الظاهر في كثير من الامثلة الا انها في بعضها بخصوص الحال بالمعنى المذكور وبين الوجه
الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردوه في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه الجماعة من
المتأخرين فيما حكيناه عنهم من التفصيل المتقدم في المقام فانه من زلل الاقدام تذنيب قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس
بعد بردان السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار
المثمرة وكذا لو نذر شيئاً للمجاورين في المشاهد المشرفة او ساكني بلدة معينة او لخدام الروضة المطهرة او نذر داعياً عليهم او اوصى بمال لهم او للفقراء او المساكين
او المتعلمين او وقف شيئاً عليهم او شرط خروج المحدود او الفاسق او شارب الخمور ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ
سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بسبب جعل الجاعل في العقود والايقاعات او سائر الالتزامات الواضحة من الناس والذي يقتضيه التحقيق في المقام
تمام من الكلام هو القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعنونة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان يقتضيه تعلق الحكم بتلك العنوانات
اعتبار الاندراج الافرادي تحت تلك العنوانات وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على وجه
المذكورة فقد يكون العنوان ملحوظاً بذاته فلا بد اذن في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد يؤخذ آلة لملاحظة
الذوات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه وح يكفي في تحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل
ونحوها ومعظم اسماء المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك
العنوان حسبما قررنا ولا يجري ... الحال في اللفظ المفروض ومراعات ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات في خصوص تلك المقامات
مع الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافاً الى الاصالة مع تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال
فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة في المشتقات فقد يكون المبدأ فيها وصفاً او فعلاً وقد يكون ملكة او حرفة او صناعة محضة وقد يكون

بجعل الوصف هناك عنواناً للذات ويلوح معها الحكم عليه بزوال الاتصاف قد يدعى صدق العنوان بمجرد ... مع سلب الحكم ... الوضع

بعد برد الشمس

حرفة وصناعة

حرفة وصنعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحرفة
ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب القليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بتلك الفعل وكان ديدنه ذلك لا من
مبدء في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والقاطن والخادم ونحوها
اما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع سدد لك احيانا على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة
موارد استعمال المشتقات الماخوذة على ذلك الوجه كالبقال والحداد والصايغ والتاجر والحايك ونحوها وقد يكون المبدء مشتركا بين الاثنين
الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فيعتبر التعيين من ملاحظة المقام ويختلف الحال حينئذ بحسب ذلك ولا بد من ملاحظة
ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات ثم قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية الى آخره لما كانت الحقيقة
المذكورة المعروفة حكم بوجود الاولين وذكر الخلاف في الثالثة من دون الاشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي
لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل
فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه لبعضها
مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيانات المعتبرة في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة
بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة الباقية وان
كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينقض الحد به باعتبار الثاني لا باعتبار الحيثية
فيه في الثاني الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج
فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى ظاهر البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنها المهجورة وهو ضعيف
وادراجها في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لكن جعلها عرفا من اللغوية
وجعلها واسطة ليس بعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد يلوح من بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع
اللغوي كما لا ملازمة في العكس وربما يظهر من بعضهم ثبوت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه
يستلزم الحقيقة العرفية او موضوع اللغوي وظاهر الحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم
حصر العرفية في العامة والخاصة وغير مندرجة في شيء منها اما الاول فظ واما الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل
لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع الحصر وكان ان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة كذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية والشرعية
فاي داع للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين وثانيا بالتزام ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق
غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية حد العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون اذا
كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظ انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تبعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما
هو الشان في جميع الحقايق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقايق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة
مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات
بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك لا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص تبعه غيره فيه فتم
ثم ملاحظة الالفاظ انهم يعطي خروج ذلك عن العرفية ولعدم اندراجها في اللغوية ظ فتكون واسطة بين الامرين ولكنه لعدم تعلق غرض بها لم يتعرضوا
لبيانها ولم يجعلوها قسما براسه ويمكن ان يعتبر زيادة قيد اخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها ومما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا للاقسام المذكورة
ولا يخلو عن بعد وقد يتوهم خروجها عن الحقيقة والمجاز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا لعدم انطباقه على شيء من
حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤول ما عزي اليهما بما يوافق المختار ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمراد بها
في عمومها ما عدا استناد الوضع فيها الى عرف يختص بخصوص زمرة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وحرفة معينة بل الخصوصية فيها اما
ان يكون لكون وضعها في عرف يختص بمعين او فرقة معينة او لكونه في صناعة معينة خاصة او لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما او قلنا باستناد
الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة المتشرعة في استعمالات اهل الشرع المتناول لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة مما يظهر من غير واحد
من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من نسب اليه الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة
الا انهم للاعتداد بشانها جعلوها قسما براسه ويمكن ان يعتبر زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية ويجعل بين الاقسام المذكورة تباين
كلي كما هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ظاهر المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان بوضع
اهل اللغة او غيرهم كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت النقل وكانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح اخر وكان الاول
هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ ثم ان نفي الريب عن وجود الحقيقتين
وذكر الخلاف في خصوص الشرعية يومي الى نفي الخلاف بالنسبة الى الاوليين وهو كك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية

بحسب العرف

والوضع

اعتبار الوضع فيها حين الاستعمال اي استعمال العلم فى المعنى الحقيقي بعد بقاء الوضع وعدمه

حقيقة

ونحوها

بانه نزل

العامة وربما يعزى الى الشك في ثبوت العامة واخبار به الخاصة المتعلقة منها وتبرّ ابتداءً وكأنه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك
فيمن بامتناع اجتماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فانقضى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى عامة
اهل اللسان المتشتتين في البراري والبلدان واما الواقع في الفاظ حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الآحاد كما هو ظ
ثم ويدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين مع الاتفاق عليه ما نشاهده من الفاظ العلوم ومنعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالنسبة الى ... وفي
خبيثا كالج بها الترتيب كذا ما نشاهده من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وقائد بما في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان الفاظ المعاني موضوعة
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة وانما كون ذلك من واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر مدثرة مما يقطع نفيا وعلى فرض
... دليله فثبوت تلك المعاني المهجورة الفائدة كافية في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيها مما يقضي العادة بانتفائه ولو سلم حصول نقل كل فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله
واما الشرعية فقد اختلفوا الخ الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث

فيها اربع او خمسا

القول في الحقيقة الشرعية

في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة النزاع الخامس في بيان ما احتج به على اثباتها ونفيها والمصنف ره قد اعرض عن الاول اكتفاء بشيء مما ذكرنا واكتفى عنه بذكر المنقول
الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه
كيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع آخر فخص بذكره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه بوضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او بان الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه
النقض المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية وقد يدفع بما هو ظ من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ظ الحد المذكور وكثير من ... انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
اذا كان الوضع حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واقضى ما يتخيل في ادراج ما يكون التعين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه وتبعيه ما يكون المتعين فيه من كثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الآن وان بان الشارع لما كان هو الاصل في استعمال الالفاظ المذكورة وكان استعمال المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه انه يصح لذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظ من بعضهم ولو قيل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه
اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلثة الاخيرة بالدينية
فيجيء على بعض ... من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو الطلاق اخرا بها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام
الثلثة الاخيرة فان ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من الظ

الشرعية عندنا بعض حقيقتهم

في تقسيم الموضوعات الشرعية

المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة الا بحد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية فيتحد مصداق الحقيقتين في
الخارج ... فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجد ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرائع السابقة وهي معلومة
عند العرب ربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرائع كاختلاف
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية
تأمل اذ فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك يتبع البناء على كون
النزاع في المسئلة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بانه لا يتحقق ... لما ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها
كلتيهما وينفيهما من ينفيهما كذلك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظ كلماتهم كما يناديه ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكى عن المعتزلة
ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة و
المصلي والمزكي ونحوها والظ انهم ارادوا باسماء الذوات ما كانت متعلقة باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا
بفروع الدين بافعال الجوارح ونحوها ويتجه مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون

بما فعلونه

الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق بالثاني من وضوح الفساد مما كان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من الكلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما يتعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك لخصوص ما يتعلق بافعال

الجوارح بناء على

العامة وربما يجري الى الشك في نفس العامة واخبار الخاصة المنع منها ونسب انتفائها كما تدل مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك
فمن باب الاجماع الكلي على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزمه منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى تمام
اهل اللسان المتشتتين في البراري والبلدان واما الواعية في انتفاء حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الآحاد كما هو ظاهر
فلا ويدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما نشاهده من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالنسبة الى تلك
بحيث لا يختلج فيها الريب كذا ما نشاهده من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يقال في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان لفظ المعاني ومعرفة وضع
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة انما يكون بذلك عن واضع اللغة غير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر فلا يتم ما يقطع به تشاء على ان بعض
بيانه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم ثبوت وضعها للمعاني بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيها مما يقضي العادة بامتناعه ولو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله
واما الشرعية فقد اختلفوا فيه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث
في بيان الاقوال الرابع في بيان ثمرة النزاع الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها ونفيها والمفصلة وقد اعرض عن الاول اكتفاء بشيوعه كما ذكرناه او اكتفى عنه بذكر انه من
الشرعية حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه
كيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع آخر فخص بذكره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او يقال ان الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع آخر والايراد عليه
بما ذكر وانت خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقيقة فلو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى
التقييد المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الخالصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظاهر من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
اذا كان الوضع حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واقصى ما يتجه ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه ويبقى ما يكون المتعين فيه من كثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الا ان يقال بان الشارع لما كان هو الاصل في استعمال الالفاظ المذكورة وكان استعمال المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان قضية ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر مذهبهم ولو قيل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه
اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلاثة الاخيرة بالدينية
فهي اخص مطلقا من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول فهو اطلاق آخر لها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام
الثلاثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من الظاهر ان
المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة الا بكاد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية فيتحد مصداق الحقيقتين في
الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة
عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه
تامل اذ فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك يتبع البناء على كون
النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بهما من يقول بها
كليتا وينفيهما من ينفيها كذلك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما بيناه ثم ان ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة
انهم ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة و
المصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا
بفروع الدين بافعال الجوارح ونحوها ويتجه مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون
الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق بالثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من الكلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما يتعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك لخصوص ما يتعلق بافعال

فيها اربع اوجهها
الفصل في الحقيقة الشرعية

الشرعية عنها بعض حقيقتهم
في تقسيم الموضوعات الشرعية

ما متعلق

الجوارح بناء على

الجوابح بناء على الاحتمال المتقدم فتعبيرهم عنها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية
منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره او بما هو اعم منه حسبما مر هنا لحري ان نشير الى معناه فنقول قد نص بعضهم
بان الشارع هو النبي ص بل عزى ذلك بعض الافاضل الى ظ كلام القوم وهو قضية ما ذكره في الاحكام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية فيه كما ادعاه
بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي صح [illegible] عليه لا يخ عن اشكال اذ ظ معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو
المتبادر منه فيختص به تعالى وقد قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تعالى
ان فسر الشارع بمبين الشريعة صح [illegible] عليه وقد يسند في تحديده بالمعنى المذكور الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في
القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه يشمل الائمة بل ساير العلماء المبينين للشريعة والظ الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف
المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع لذلك قلت ويمكن تصحيحه صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين
اما على الاول فبناء على انه هو الذي جعل الشرع في الظ ووضعه بين الناس وان كان من تعليم الله سبحانه فهذا القدر كاف في تصحيح صدقه عليه اما على الثاني
فبان المراد المبين المطلق المبين للشرع لبعد عن الاطلاقات حينئذ على فرض تحققه بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد
عدم ظهوره راسا وكان مراده من تفسير سن الامر بمعنى بينه هو ذلك ويوضح لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظ صدقه على الله تعالى ايضا
على كل من الوجهين المذكورين ويصح تلو قلنا بان الوضع منهم او من النبي ص او بينهما اصح المذكورة على كل حال اما لو قلنا بانفصال من الشارع بمعنى
اللغوي به تعالى وقلنا بكون حجية [illegible] لنبي ص لم يصح النسبة الى احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع من الشارع مجازا او يقال باستعماله
في المعنيين بناء على جواز استعماله كذلك وهو ابعد على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما نسبت الى الشرع دون الشارع واعتبر
في مسماه كون وضعه من الله تعالى او النبي ص سواء فسرنا الشارع بالله تعالى او النبي ص او عممناه لهما ثم انه قد يصحح القول بصدق الشارع على النبي ص بالبناء
على تفويض بعض الاحكام اليه حسبما دلت الاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار وقد دلت على التفويض
فليس كل الاحكام منزلا بل جملة منها من الله تعالى بعد ورود جملة منها في الكتاب العزيز فان صح البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه الا احاد مخصوصة
وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يقال بكون كل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظ وانه
بعد اختراع بعض الاحكام فشرعها مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه ص كان ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد دل بعض الايات الشريفة
على انتظاره لحكمه تعالى في مسالة العبادة ولو كان الامر مفوضا اليه ص لما احتاج الى ذلك ويتم دلالة الاية والاخبار على انه ص ما كان يأتي بالاحكام من تلقاء
نفسه وانما كان ما ياتي به امورا ماخوذة من الوحي الالهي وقد دلت الاخبار الكثيرة على ان في القران تبيان كل شيء وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شيء
من الله تعالى حكمه الا سواء وبينه لرسوله لا لامير المؤمنين الحجة الى غير ذلك مما يقف المتتبع عليه كل ذلك مما ينافي القول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين
الاخبار الدالة على التفويض على ان المراد بالتفويض المذكور التفويض في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر قوله فنقول لا نزاع في ان
الالفاظ المتداولة هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في بيان محل النزاع ان ظ القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو
القول بثبوته مطلقا كما هو ظ كلام المص ره وغيره ممن حرر النزاع في المسالة على ما ذكره من كون النزاع في المسالة الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة
حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ ويبين انتفاء في ذلك المذكورة ما
ليعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يحتمل فيه بعد على فرض استعمال الشارع فيها على
سبيل الندرة فلا يحتمل بلوغها الى حد الحقيقة عنده ولا تناء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بخلاف جميع
الالفاظ المذكورة ولا عن جميع ذلك ولو في الفساد لكن يقتضيه النظر في المقام انه لنا امورا اذا حصلت كان عليها مدار البحث في المقام والقائل بثبوتها
بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من
البين انتفاء التداول في موضع البحث من اول الزمان الى الان ثانيها ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالعلم الحد الحقيقة عند المتشرعة
في تلك الازمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها انهاها وبالجملة اراد التعبير عن تلك
المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات كان موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة
المذكورة وهو يحيا الثبوت عنده والمانع ينفيها كذلك وانما ينفي احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج
بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها بهم كما هو الحال
في عدة من الالفاظ على ما يظهر على ما يظهر من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص على ما بيناه كما لا يخفى على المتامل لا يخفى عليك ان المعروف
بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم غير ذلك القول بالتفصيل او غير المص ره على ذكرهما وكذا غيره في ساير الكتب
الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من العامة ولم
يعرف من الاصحاب مخالف لذلك بل لا ينسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة منهم منهم الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم
الشهيد الثاني والمحقق الحلي وفي ذلك بضميمة ما ذكرنا شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من اصحابنا القول بالنفي وممن ذهب
اليه المص ره والفاضل البهائي جماعة من متاخري متاخريهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يثبت لهم اقامة الدليل

التفصيل بين الحقيقة قولا بالنفي المطلق لما عرفت من عدم صدور الشارع على الأئمة هو في الحقيقة

على الثبوت مطلقا وهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس كذلك الثانية من الدوران فالتزم بثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي صلى الله عليه وآله وعصر الصادقين عليهما السلام وما بعده فقيل بنفيها في الأول إلى زمان الصادقين عليهما السلام وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان المبدأ لثبوتها ومنها التفصيل بين الألفاظ والأزمان فقيل بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص وثبوتها [illegible] في عصر الصادقين ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع إلى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت ومنها التفصيل أيضا بين الألفاظ والأزمان فقال إن الألفاظ المتداولة على ألسنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها إلى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ والأزمنة لاختلافها بينا فإن منها ما يقطع بحصول الأمرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص إياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة إلا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال في أزمنة الفقهاء وأنت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع أن هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم أو قريب منه وهو كسابقه راجع إلى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الأقوال هو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وإنما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وفيه أن أحد النقلين عن الباقلاني هو إنكاره للاستعمال في المعاني الشرعية رأسا وإنما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكأنه لبعد ثبوت هذه النسبة ولوهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت إليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف إلخ هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل فيما ذكره الحال بأنه إن قيل بكون الوضع هنا تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتأخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لجهل تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بأن قضية الأصل تأخرهما فيتقارنان وهو كاف في المقصد مدفوع بأن الغلبة ليست مما يحصل في آن واحد وإنما هو من الأمور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته لحال صدور الرواية مضافا إلى أن العبرة في المقام بالظن والأصل لا يفيد ظنا في المقام بالظن والأصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع إليه في معرفة المراد من اللفظ وليس إلا مرجحا لأحد معاني الألفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الأصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على أنه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنة إذن الواحد منها مشتبه المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بأن الغلبة الحاصلة ليست في أيام وفاة النبي ص بل الظاهر حصولها على القول بها قبل ذلك فالأصل تأخر ورود الرواية وفيه ما عرفت من التأمل في حجية الأصل المذكور مع انتفاء الظنة بمؤداه كما في المقام مضافا إلى أن هناك أخبارا صدر بعضها قبل حصول الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الأمر هنا إلى المشتبه ولا يقتضي الأصل أن يكون هذه الرواية هي المتأخرة إلا أن يقال بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلتا الدعويين تأمل كيف وليس إلحاقه بالثاني أولى من إلحاقه بالأول نعم لو ثبت كون الغلبة حاصلة في أوائل الإسلام أمكن الحكم بتأخر الرواية نظرا إلى أن الغالب تأخر الأخبار عن ذلك نظرا إلى انتشار الإسلام وكثرة المسلمين وتوفر الحاجة إلى الأحكام وكأن ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الأمر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظاهر وربما يناقش بأنه ليس تاريخ الوضع أيضا معلوما إلا أنه مدفوع بأن الظاهر حصوله [illegible] الظاهر حصوله من أول الأمر إذ الداعي إلى ذلك حاصل من الأول وهو قضية ما يقام عليه من الأدلة كما سيأتي الإشارة إليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية أقوى شاهد على بنائهم عليه ثم إنه قد يناقش في المقام بأن الحمل على الحقيقة الشرعية مطلقا مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات على القول بتقديم عرف المخاطب وغيره أو التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من أهل العرف أو اللغة وبعد ثبوت الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الإطلاق على كل حال إذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتأمل أحد في ذلك مع حصول التأمل في تقديم أحد العرفين على أن المخاطب إذا كان من أهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع إذا كان في مقام بيان الأحكام وإن لم يتبعه في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني أراد بها غير الشرعية فيعم العرفية إن ثبت هناك عرف وقد يتأمل في الحمل المذكور أيضا بأنه قد يدعى حصول الاشتهار في المجاز المفروض إذ لا ينافي القول بنفي الحقيقة الشرعية ثم يبتني المسألة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح والتوقف أقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال إلا أن يقال بأن المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك أيضا في جميع الألفاظ وهو كما ترى قوله أما إذا استعملت في كلام أهل الشرع إلخ أراد به بعد زمان الشارع إذ من الظاهر أن الحال في وروده في كلام أهل الشرع في زمانه كالحال في وروده في كلامه ص وقد يناقش في ذلك أيضا بأن تلك الألفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته ص وإنما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل حتى فالإطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام أهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكأنه أراد به كلام الفقهاء المعروفين من أرباب الكتب المرعية ومن قاربهم في الزمان إذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الأزمنة ثم لا يذهب عليك أن النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة إذ الثمرة المذكورة كما عرفت إنما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الألفاظ الموضوعة في الكتاب والسنة إلا قليلا إذ الغالب اقتران الألفاظ الشرعية المستعملة فيهما بالقرائن المتصلة أو المنفصلة مما يفيد إرادة المعنى الشرعي من غير خلو سائر الكلام ولا يحضرني ما يفيد ذلك مع انتفاء الشواهد عليه كأنه نادر فيهما وأيضا معظم أحاديثنا المروية في الأحكام الشرعية إنما هي عن الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية في الأحكام من غير جهتهم إلا قليل ولا يكاد يوجد فيما انحصر عنهم عليهم السلام نقل حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الأحكام إلا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الألفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالأحكام من القرآن

لورود [illegible] معظم

لو ورد تفسير معظم تلك الالفاظ في الروايات المأثورة عن الائمة الهداة أو في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير ونحوه مما هو من الالفاظ المذكورة فيها
من الامور ما هو المراد بوجه لا من جهة هذه المسألة فقليل جداً ومع فيما لاحظنا ما عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة الا ان يكون الثمرة المتفرعة
على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب ثمرات الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين ومن بعدهما من جهة لو صح امر مع ثبوت الحقيقة
في عصر النبي ص يثبت بالنسبة الى عصرهما وهم واما مع عدم فربما يشكل بالنسبة الى كلامهم ايضا وفيما بعد الخلاف المذكور وان لم تكن متمرة بالنسبة الى ما ورد
عن النبي ص لكنها متمرة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة ع فيمن ان تلك الفائدة تترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب الحقيقة على الكلام
في مبدء الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا اذا ثبت حصولها في عصرهما كما هو الظ وكانت ثمرة الا ينبغي التأمل فيه بل الظ كما قيل وقوع النزاع
في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع الطباقهم او بناء على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من
جهتهم ع ان كانت هناك الفاظ خالية عن القرينة موهومة بان الظ من نقلهم لها مطعن في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرفين وادعاء لها في الشرعية فيه
لولا ذلك لاشاروا اليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع كون المستعمل فيها في زمانهم خلاف الظاهر ارادة النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في الغالب
غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة النقل كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم مأخوذا عنه
وكلما يذكرونه من الاحكام فهو عن الرسول ص عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس الفهم عدم ترتب فائدة على المسألة ولا غناء الفقيه عنها بالمرة
اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل الدعي ان بها التي يثبت تلك
المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما
لا يخفى بعد ملاحظة ما رسم في كتب الاستدلال قوله ان الصلوة اسم للركعات اه ظ قوله اسم يعطي كونها حقيقة في ذلك وح فذكروا المقدمات الثلاثة المتمة
على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس على نحو بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة
مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفنا عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظ كلام المص الثاني بعد البرهان سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى لما
دعوى القطع بالثانية مع زيادة ملفظة ايضا اولوكان القطع بالاولى حاصلا عن الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله اسم على مجرد مستعمل
[استعمالهم] في المعاني المذكورة وكونها مفيدا لها في الجملة رفعا للاحتمال المرتب الى البال فلا من انكاره تلك الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة ح فيكون
المقدمة الثانية في محلها نعم قد يحمل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني الى اطلاق الشارع وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد
به ذلك بالنسبة الى استعمال المتشرعة اه انه يرجع بكون المقدمة الثالثة اعني خصوص دعواه عدم حصول ذلك الا بعد النقل اشارة ونفهم لعدم ثبوت المقدمتين
من المقدمتين المذكورتين الآن يبقى بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل الخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية
هو ذلك عندهم كما يقضي به ظاهر المعروف ويومي اليه ظ الثمرة المتفرعة على القولين اذ بتصرف الشارع ونقله يحمل باستعمال الشارع ونقله
من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون النقص من بيان ذلك ولئن كان واضحا انها ذكون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني
الجديدة لتبعيته نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بعينه باستعمال المتشرعة في زمانه فكلا الوجهين لا يخفى من تعسف فتح
قوله ثم ان هذا المحصل اه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك ثبات كونه
[وضع] بوضع الشارع لتثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مضافا على الظ فليس الا عين المدعى فان الكلام كما مر في ان الالفاظ المذكورة بازاء المعاني الشرعية
هل هو بجعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة وليس في المقدمات المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين المدعى
قوله انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل شيء اذا لا تدعم
استعمالها على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع
[آه فيهم] نقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية وانما نقلها الى المعاني الشرعية
على سبيل التعيين او التعيين فغير معلوم فانظر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى قوله انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع مع عدم
كون شيء من الوجهين المذكورين تقضيه المجازية بل قد اطلقها مع مجازيتها امراح مرة دبيها ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع
قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه الى ان تبلغ حد الحقيقة هذا ان اراد بالاشتهار الاشتهار والغلبة في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح
الفساد كما سيشير اليه المص قوله فهو خلاف الظاهر اه فيه ان تلك الخصوصية لا ارتباط لها بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع
كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظ وان لم تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع ما
فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني المخصوصة سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا قوله فلان دعوى كونها اسماء اه فيه انه لم
يستدل على كونها حقائق شرعية بمجرد ثبوت المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور وما ضم اليهما مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في زمان
المتشرعة غير هادم للاستدلال فالمناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السابقة في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه
بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة اه قد يقال ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كان من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم
قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه وتعذر تمييزهم من التبادر من غيره نظرا لبعد العهد وخفاء الحال لا يكون رافعا للاستدلال
بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو انكم عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد استعمالها في القول المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر عامتهم

الامران لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج على القول بالفصل حسبما مر تركه لفهمهما المخاطبين بها فيترتب ذلك مما يلزم لو قلنا بحصول
النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا بل الاظهر الغلبة كما في النسبة اليهم والى من بعدهم ممن يقف على استعمالاتهم كما هو
الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه ايضا بان ما يقضي به الوجه
المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة
وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما
تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك
المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقائق ولا بد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او الوضع او بيانه
والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما ادعيناه واجيب ايضا بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال او لو نصب القرينة كما
استعملت في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم انتفاء الوضع واعلام المخاطبين لا يستغنى عن القرينة في الاستعمال واورد عليه
انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تتميما لهذا الدليل [illegible] هذه المقدمة على انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام [illegible]
كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لوجب الاعلام به والا لعري
الوضع عن الفائدة والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر ومبنى الاعتراض على الدليل المذكور [illegible] على هذا الدليل [illegible] الجواب [illegible]
الاعتراض تغيير للدليل قلت مبنى هذا الجواب [illegible] لتقرير واحد فلا يتم الاحتجاج في شيء منهما الا بواحد من المقدمتين المذكورتين
لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعترف بذلك [illegible]
[illegible] بمفردات هذه الالفاظ خالية عن القرائن [illegible] منها احد المعنيين [illegible] فقد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية
الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور فقد استند الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لو التزم في افهام
المعاني بالاتيان بالقرائن لم يكن المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفائدة فلو صح انه مع عدم الاعلام بالوضع
يفتقر افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع ولذا يحمل الالفاظ العارية عن
القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها لا لاتفاق الفريقين عليه او للزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع
اذ لا سبيل في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الى اخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول
ليس على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني
ما يزيد على ذلك عند التحقيق وان كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك فقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين
المذكورتين ليس بمتجه وما ذكر في بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذها بتينك المقدمتين فانه اما
ان يلتزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق فيخلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها وان لم
المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود بمجرد ذلك اذ لا سبيل في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف
فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين فيتم الدليل ثم قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يخفى ان مجرد مشاركتنا
في التكليف لا يقتضي نقل الوضع الينا ووجود ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعماله
وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم يمنع من ترك الواجب والغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب عليهم انما هو بيان ما هو مراد الشارع منها وهو حاصل
بتفسيرهم لما الملقى الشارع مما اراد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المضمومة اليها لانتفاء الحاجة اليها
مع عدم بيان النقل لا بقاء انه مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يتم حملها على المعاني اللغوية اذ نقول
ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والقصد مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل الينا على تقدير حصوله نظرا
الى قيام الاحتمال المذكور وقوله والا لما وقع الخلاف فيه فيه انه منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشيء متواترا
لا يقتضي بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون اخرين او عكسا فادته القطع للبعض او الكل نظرا الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله وقد
يجاب عنه بانا ننقل الكلام الى الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد
في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصحح الاستناد اليه فلا يراد نقضا لما قرره وقوله والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بانه يتبعهم
لعنق المرام كما تشهد به المقام وليس ذلك مسألة اصولية ليعتبر فيها القطع بل هو بيان لما اريد من اللفظ والمسألة الاصولية هي معرفة وضع الشارع لها او
عدمه ويدفعه ان هذا راجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين الينا وقد تقدم الكلام فيه المقدمتين
ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين ثم لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسائل
من مباحث الالفاظ وهي مما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست المسائل
الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا يتبعها من القطع او الظن المنتهي اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه
وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يحتمل في المقام

غير معقول

غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل لكان الاتفاق عليه كذلك ثم ان عدم افادة الآحاد للعلم لا يقتضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين
غاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقتضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على الحاضرين بالغير بطريق التواتر اذ لا نانه
في نقل الآحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الآحاد فغاية الامر وجوب النقل آحادا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس
المجموع عدد ولا لثالثها ونوافي التكليف على انه قد يحصل ما هو اخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها اراد
بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الوضع
هنا يعني والله نعم فكونها النقل بحسب ذلك اللسان كاف فيه كما ان وضعه كاف كذلك في الانتساب الى تلك اللغة بكون واضع اللغات هو الله سبحانه الآخذ الواضع
انت في الكل وان اعتبر وقوع الوضع اصل تلك اللغة منهم لم يتم الا يوضح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون
الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في العرفية الحقيقة الشرعية منه تعالى قوله باعتبار الترديد
بالقرائن اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف والا لنقلنا الكلام الى من يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر
او بالآحاد الخ ويدفع ان الترديد بالقرائن قد يحصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها ليفهمها من بعدهم على الحال فان لم
يحصل هنا علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته منحصرا في التواتر والآحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي بعدم حصول
التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك قوله كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات
لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها
اللغوي بملاحظة ما وضع بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انه لا يصح ان تكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد
من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني
الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في المعاني
الشرعية كانت حقايق شرعية وليست هذه بملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير تعيينه بل من جهة مناسبتها لمعناها
اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في آن واحد بالاعتبار كما
هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حديثها الاعتبار الحيثية في كل منها وان اراد كونها مجازات
لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة
يقضي بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين يثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال
في الاولى من جهة تعيين الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك بيان تقريب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر
الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب
ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية وانها مجازات لغوية عند صدق استعمالها فيها من اهل
اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد
صيرورتها بالقوة ومعلا يكون عربية لا محالة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم
بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمته
لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل ومنع الخ لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لابداء المنافي فيما استند
اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القرآن كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي
فالاولى مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد
المعرب والروميات والاعلام العجمية وغيرها في القرآن وليست باقرب الى العربية من الحقايق الشرعية قوله والتحقيق ان يقال ما حققه في المقام انما يتم اذا قام
الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وتعاضد الشواهد على
النقل فانه وان فرض عدم افادتها للظن في مقابلة الاصل فينهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الفحص عن الادلة
المفيدة للظن وكان ما ذكره من الخ كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ
من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن ومع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع
من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه جاريا على زمان المتشرعة او على ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل
الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه صريحا وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك
في المسائل المتقدمة فبنائه على النفي والرجوع الى الاصول الفقهية محتجا بما بينه لا يبتني على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور
في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسبما قررناه والمفروض
انتفائه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك

في النقل بعد صرف التوقف في الحكم والحمل ثم ان هنا ادلة اخرى غير ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة
لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبتنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا
تتبعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف صريح من العامة سوى الباقلاني وبعض
اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متأخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسبما مرت الاشارة اليه وقد عد ظهور
قائل بالتفصيل مع اعتضاده بعد ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول
المثبت على النافي فرض تكافؤ القولين فينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل فهي الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين
ثم رجح هذا الوجه عند التامل الى وجوه ثلثة الاجماع المنقول المعتضد بعدم ظهور الخلاف والشهرة وتقديم قول المثبت ومنها الاستقراء فان من تتبع
موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع لها
في تلك المعاني على نحو استعمال الحقايق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاته لها بالبناء فيها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات
الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنها بالترديد بالقراين وتلك طريقة جارية في
فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي يحصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ
تمام محل النزاع فلابد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد
منه شمول الحكم للكل بقرينات لمستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني
الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء
المذكور اولا هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بعد
استنباط حجية النقل فيها من استقراء خصوصياتها وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا تتبعنا واستقرينا طريقة
ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف وارباب المنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدنا انهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء
كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع
في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصناعتهم وملاحظة الحكمة اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها
والاهتمام ببيانها اشد من الاهتمام بغيرها فقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في ساير
ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك عن صاحب الشريعة ايضا ثم يرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني
ومنها ان ذلك هو المستفاد من الاخبار في بيان جملة منها كقوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وما يقرب
منها كثير في الاخبار وقد ورد في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ظاهر الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة
ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني
الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما عرفت من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة
الناس اليها وقيام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والصوم
والزكوة وقد عبر بها في القران حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه
من مخالفة هذه اللسان للسان اممهم فغاية الامر ان يكون المعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ
بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اتى بها في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة
في شرايعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لابد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الفاظ اللغات العربية كانت متداولة دون
غيرها عندهم ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة
عندهم ولو كان المعبر بها عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع في المصداق كاختلافه
من تلك العبادات في شرعنا بسبب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام الماخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر مما قررناه من الوجوه
قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في الاستقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال لانكاره بعد ضم بعضها الى البعض لحصول
المظنة معه بها وهي كافية في المقام قطعا بل يكتفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما حجة القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون
الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب على
حسب ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبتنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية
على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها
الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة عن صاحب الشريعة
لذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا فالالفاظ الدالة
عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات وبذلك تغيرات المناط في المقام حسبما ذكروه وقد مرت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور

الجمهور انها شرعية [illegible] للمعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما زعمه [illegible] للشارع في غيرها ايضا مهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا بيانا لاختصاص العبادات بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القرينة بخلاف غيرها وهذا انما الارتباط في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها ثم لو لم يكن للشارع مهيات مجعولة ومعان مستحدثة في غير العبادات صح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور كون نحو المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة ونحوه قائل بثبوتها في ذلك [illegible] يعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بثبوتها فيها ايضا بمقتضى ما دل عليه من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر اخر غير هذه المسألة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه للاستناد اليه الا ان يضم اليه غيره مما هو تمام في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك بيان الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معاني جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعموه بل الظاهر القول بكونه تعينيا كما هو ظ كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي ص وصعد على المنبر لاعلامه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا ايقاعه لشيء من تلك الاوضاع بعد تعارف وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ هو تعيين قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا تصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظ

ولنتبع الكلام في المرام بمسألة اخرى تداولوا ذكرها بين الاعلام لمناسبة ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والصوم والزكوة هل هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها او اعم منها والفاسدة قد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولتوضيح الكلام في المسألة نرسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستحدثة كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القران ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظيره في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هنا في كونه على وجه الحقيقة او لا فان قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيد ونحوها وبالجملة صحة استعمالها في كل من المعنيين ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين والتعين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين بمكان لا يحتاج [illegible] قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والنزاع بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعمل فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية في السنة المتشرعة اذ لا قائل باشتراكها لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم وخصوص الصحيحة كما مرت الاشارة اليه فان ابيت عن ذلك فقرر الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور ومرجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل من تعليل حكمه بعدما بنى المسألة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب ان المهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالمهية من حيث هو مفهوم المعنى فيتم مع ذهابه الى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان المهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امرا فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان المهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء اخر اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا تفي بمرامه اذ اعتبار الحيثية في الامر في قوله للامر بالمهية من حيث انها المهية غير مفهوم المعنى والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع وقرره من تلك الالفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع

[illegible] في تحرير محل النزاع

امر بالمهية [illegible]

وفيه منها بعد ما قام الدليل على خلاف بعضها فهذا هو عين المتنازع في المقام فكيف يبتنى عليه او يتبنى بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال
في المسئلة وهى عديدة منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة من
الخاصة السيد والشيخ على ما يظهر المحكى من كلامهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيدان في القواعد
وذلك واستظهر الاول منه بلحاظ الوجوب المضي فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد وعزاه الى اكثر المحققين والمحقق الاستاد رفع مقامه وغيرهما
ومن العامة ابو الحسين البصرى وعبد الجبار احمد وحكى القول به عن الامدى والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكى في المحصول عن
الاكثرين التوقف بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لا نفى صاحب الشرع بغيره ومنها القول بوضعها
للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكى عن البعض وكان الملحوظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا
يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها واما الشرائط فخارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء وهو كما سنعرف ومنها
انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء والشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة وهو
المذهب عن الخاصة العلامة في غير موضع من كتبه وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في التمهيد و
غيره وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على
وجوه احدها ان يقول بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا اسم
لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان سائر
الاجزاء مما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في القضاء
بخلافه ويمكن الجواب بان العدد المثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة لا مطلقا
فان كون الشيء جزءا للاخص لا يستلزم ان يكون جزءا للاعم ضرورة كون الناطق جزءا للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء
في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان ذلك نوع مع كون ما اندرج فيه ذلك نوعا او صنفا فاطلاق الكلي لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي
عليه مجازا كما ذكرنا بعد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان والاطلاق الانسان على الرومي والزنجي وبدونه فصرت اطلاق الحيوان على الانسان
ونحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معنى المطلق فيكون استعمال الكلي في المقيد من حيث حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به انما استعمل في خصوص
المحصنة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه ويقطع
بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة لهذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز و
الالتزام بالتجوز في المقام مما لا وجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزءا من الصلوة كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع بل تلوح فيها الصحيحة بتركها
الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي والجسم المطلق وعكسه وهو ظاهر فانه كاجزاء
الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل
قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيها ان يقول بكون جميع الاجزاء المقررة للعبادة جزءا
لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها
كالاعضاء الرئيسية ونحوها للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر
للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزءا للشيء كيف يعقل
وجود الكل حقيقة مع انتفائه اذ من الضروريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى
اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بالجزئية حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقع الوضع للفظ لما يقوم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كلا وان تمت بعشرين منها كان ذلك كلا ايضا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء
الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت مما وضع لما
قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والروازن والابواب والاخشاب وغيرها مما
يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بدون ذلك ببعض اخر على اختلاف وجوه الاركان وغيرها
الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت
جزءا لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوص شيء منها غير
ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا
فان البدن الماخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمن الوضع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود سائر الطوارئ عليه و
التسمية على حالها من غير اختلاف والسر في ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان
على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم بها قوامه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على

تلك الصفة

تلك الصفة وهي اجزاء ما دامت موجودة واذا انعدمت لا ينعدم الكل بانعدامها فالصلوة مثلا قد عدت الاركان العرفية في تحقق مفهومها على كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الصحيح بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الصحيح بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض الفضلاء عدا انه لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر بخصوصها في تحقق مفهومها في بناء على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة العرفية من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كذلك في غيرها من العبادات ايضا وكيف كان فينبغي ان يوجه بكونها اسامي لما يقوم به هيئتها بحسب العرف مما يصدق معها الاسم سواء حصل في ضمنها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يتفق بالنسبة الى بعض العبادات اولا كما هو الحال في الصلوة فهذا ثالث الوجوه في الجواب ويشكل ذلك بانه مع تعيين الوجه المذكور في نفسه لا انضباط لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له والمستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف حينئذ بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد عندنا ايضا وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المراد يعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث ذهب الى القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صورة انتفاء الجزء او الشرط كالاقرار النزاع تارة في الاعم بالشرائط دون الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط واخرى عمم النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر لبقاء الكل في العرف مع انتفائها فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكن لا يمنع سلبها عنها بالنقص في بعض الاجزاء وظاهر كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل هو الواقع في المقام ومن الغريب تقريره النزاع ولا في الاعم من الجزء والشرط وربما يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين [illegible] فلا وجه لتقرير النزاع على الوجه المذكور وتفسير قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لابد من انتفاء الكل بانتفاء اي جزء منها [illegible] على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية ولا مناط الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزءا من المسمى لا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص تلك المفروض كلا حسبما قررناه انفا وانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان ظاهر تعبيره بما ذكرناه كما لا يخفى الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح ولا يحمل على الفاسدة الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك مما يقوي الامارات على كونها حقيقة في الاول [illegible] في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الراجحة والعبادات المطلوبة لله ويجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد تكون طاعة وقد تكون معصية بل لا يطلقونها على المعصية بل لا يمكن عدها مطلقا من الطاعات الا تعلق الامر بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا بيان لفساده بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعد الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه بان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة بل انما يكون [illegible] اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد الاطلاق من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية معه دل على خصوص الموضوع له واما اذا انضم اليه شيء اخر واحتمل انضمامه اليه احتمالا متساويا لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملاحظة ترجح بين الفهم المذكور والوضع كما ترى من ان التبادر من سائر العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقات وغيرها اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم [illegible] التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود والايقاعات هو الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فقضية بخلاف ما نحن فيه [illegible] لا دليل عليه بل ليس [illegible] على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه [illegible] ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ مجردا عن القرينة [illegible] عدم ضم شيء اخر الى اللفظ في حصوله معارض [illegible] اللفظ في افادته على ان الاصل لا حجة فيه في هذه المقامات لان حجيته من جهة افادة الظن دون التعبد مع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في المقام وهو [illegible] ان لم نقل بكون الظن بخلافه كما يشهد به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له [illegible] لو كان التبادر هنا [illegible] لكان ذلك [illegible] في سائر المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل اللفظ على كون ما وقع صحيحا كيف ولو فرض كذلك لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة مع انه يحكم بكذب القائل [illegible] في الاخبار عنها الا ان يقيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد

فهي [illegible] الصحيح والفاسد [illegible]

في بيان ادلة القول بالصحيحة

[illegible]

ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الفرق ادعى لما صح الاخبار عن احد بانه صام او صلى او اتى بشيء من تعبدات الشرع مع العلم بصحته وعدمه حتى لا يمكن نفاذه
ولو تحقق نفي غاية الندرة مع تعذر الاخبار بها بحسب العرف من غير اشكال ولا زال العلم بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر ونظيرها تلك جميع ما ذكر ان التبادر الذي بينا
من جهة الوضع وانما هو من جهة غلبة الخصوص في المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور
ناشئا من الخارج غير دافع للاستدلال اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمال لانسد باب الاستدلال ما لا يكفي في مباحث الالفاظ الاستناد الى التبادر
الا ومع ضاع بالتبادر وغيره في سائر المقامات واما في الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر
منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلنا استعمالها في الفاسدة على فرضه بحيث يوجب صرف الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها عن الا قليلا
كثيرا في الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرف الى الفرد الكامل الجامع لسائر الاداب المندوبة وهو بين خلافه ودعوى
بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها غريب بل دوران الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من انتقاض ذلك بما
العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم بهو على الاظهر والقول بوضعها للاعم مطلقا غير مسلم [illegible] لكن مع
محصوص الصحيح الشرعي كما ستبين الحال فيها انشاء الله تعالى ثم ان ما ذكرنا من عدم انصراف الالفاظ المذكورة في المسلم الفرد الصحيح والخلو عن القرينة
ثم بل الظاهر خلافه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر نعم لكن حصل هناك خلاف
في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب والاراء شيء غير ما يقول به الاخر بل القائلون على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة العرف والاحكام
وتادية القراءة والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يؤتى به مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة
لله تعالى مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما مرت
الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غير ان الشرع الجاري عليها اخرجها من تلك المهوية
من جهة طريان النسخ عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاده مطابقته
لتلك الطبيعة والخلاف كل من الفرق فيما على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره فيصح من جهة تعبيره لما انه يصح التعبير في الوضع من غير لزوم تجوز ويصح
بملاحظة اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل واليهود والنصارى لان صدقها على
الواقع من الفرقة المحقة المطابقة للامر بزعم واقعي وعلى غيرها من جهة التعبير لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك فان الملحوظ
عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تعبيره لمعتقده من غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعمالها فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة
والحاقه على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها ما يعتقده وهذه التعبيرات وان كانت خلاف الظاهر الا ان
في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة يفيد يفعلها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلف الاراء في تعيين تلك
الطبيعة واختلف الاشخاص في ادائها بحيث ما ينسب الى شخص فانما ينصرف الى تلك العبادة المأتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر
الفرق حتى اليهود والنصارى الحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة مما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يفهم من
ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا انا ادى المسلم صلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتوا بها وليس
الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيحة في نظر الاتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها كذلك وكذا الحال في سائر العبادات
واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بان مر بتلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فان نفي شيء اذ مبنى الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على ظاهر الحال
ثم انه مما يزيد المقام توضيحا ان الثاني صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقول لمن صلى مع الحدث متعمدا او بدون
القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما اوقع مثل الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة
منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند الكل في العرف ظ وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فان تكون
اسامي لما يعمها فيختص الامر في كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء
على ما تقرر فيما قرر من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له لا لاستيفاء دون مصاديقه الحقيقية وذلك انما يجد الحمل ذاتيا الا
باعتبار ما ليس واحد معنى للفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان وسلب الانسان عنه بحسب العرف
دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن
العام وبالعكس فتقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فنقول في المقام انه اذا لوحظت الماهية مستجمعة
لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التامل بخلاف غيرها فان
ذلك هو عين معناها واما الجواب عن ذلك بمنع الدعويين المذكورتين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى لا
معنى لنظر العرف بجلاء الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي الى غير ذلك من الاخبار
المتكثرة حتى الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرفا باللام كاشف عن ان الطبيعة المقررة من الشارع
المحدثة منتهى المتصفين بتلك الاثار نوعا منها كذلك والبواقي امور مخترعة متصفة باضداد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد

عن ظواهر تلك

عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الآيات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط
كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا الا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود
ومن لم يتم فلا صلوة له وقوله لا صلوة لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد من الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان — صلوة الامم
مقتضى ذلك بحسب اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها
كالكمال او الصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء و
الشرائط الا انه يتم الكلام في الباقي بعدم القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا بين تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى ما
ثبت في العرف الذي هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع
من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهرة في بقاء الحقيقة نعم نفيه وضعها القديم هو نفي
وجود صفة من صفاتها الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته
كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا كذا الى غير ذلك فعلى هذا تكون تلك
الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراده المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة من غير
ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة تكون من المجازات
الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع له الحاصل
الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذان الوجهان بانه لا شاهد في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو
نفي الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة
بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردة عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجات العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل الا بالاتيان
ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات تضمنت القرائن الداخلة او الخارجية بارادة نفي
صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقضي بعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس ذلك بشيء من تخصيص العام و
استعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم ودعوى رجحان
الحمل على المعنى المذكور او مساواته للآخر عجيب وعدم ورود دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك
العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في مبحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة
الا بطهور ونحوه بان مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم يتفوه احد هناك بمنع دلالتها لغة على ذلك
[illegible] ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فانتفى بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم
صرف النفي الى الصفة وبني على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو
معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة
على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحيحة
من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص بها في كلام الاجلة ولولا
خوف الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام ثم الظاهر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد بها ذلك
على سبيل المبالغة فان النقص بالتعبير المذكور وحصر الموضوع في المعمول ادعاء وجعلا للمعدوم بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك
الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذا لم يعرض بناء المعنى المذكور عليه وعدم شمائه
ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعي النقل والشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو
لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صيام لمن لم يبيت الصيام ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى
[illegible] ان تلك العبارة وان كانت ظاهرة في ذلك الا ان ظاهر المقام يصرفها عن ذلك فان شأن الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة
[illegible] وعدم خصوص مسمى الموضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الكمال والصحة كما قيل نحوه فيما اشتهر عنه في ذلك كقوله الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما
فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام اذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فبيان
ذلك لائق من شأنه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها انه لو بني على ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة
صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال
من غير التزام بالتخصيص اذ لا يبعد كون صلوة الناسي للفاتحة وغير القادر عليها دون صلوة الآتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك ودعوى رجحان
التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع التجوز فيه كما قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من خروج عن الظاهر لكونه تخصيصا
بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال ويدفعه مع اختصاصه من المناقشة ببعض الروايات المذكورة فلا مانع
من الحجية انه لا بد هنا من التقييد المذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر الغير الغافل الا بالفاتحة ودعوى معارضته لذلك

[illegible]

وستعرف انشاء الله تعالى ان ما احتج به لذلك غير تام مضافا عليه في نفسه فكيف يمكن مضافا ومنه لذلك ايضا من ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت توقيفية
للاعم لم تكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف اذ هو المناط فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب
الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف ولا غاده وقد ورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استند
عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة فان مجرد الرجوع الى العرف لا يقضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها
الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما
انه يرجع في الالفاظ والعرفية العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك توقيفيا بل تحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف
من اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشرع وهو حاصل بالرجوع الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد المعنى العرفي لما استعمل فيه
في كلام الشارع ولا فرق بين التوقيفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعلى سبيل التعقل في الحكم به
وهو كما ترى قلت لا يخفى ان هنا توقيفيا في معرفة المعنى في الجملة لكونه العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحيحة والاعم من ذلك
من الفاسدة وتوقيفا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرائطه المعتبرة فيه فيتميز بخصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل من ملاحظة
عرف المتشرعة ولا مانع من الرجوع اليه واذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل
في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من
اجزائه وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسبما اشرنا اليه في الصلوة من غير ان يؤخذ في
نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظاهر فيندرج الاخرى صلوة مطلقة ما دامت صحيحة وكونه معرفا سواء زادت اجزاءه او نقصت حتى انه يوصف
الصلوة مثلا على الصلوة المعروفة في الشرائع المتقدمة بملاحظة زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل
بان يجعل كل من الاجزاء والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظاهر اذ معرفة المصاديق ليس من شأن العرف الا ترى ان القيمة السوقية
ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو قيمته يرجع الى اهل الخبرة وكذا في المصاديق في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء
والشرائط المعتبرة فيها متكثرة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه يميزه
من غيره من غير ان ينتقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه متعلق شأنه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من
الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل حتى
تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل الاجمال حسبما ذكر وهو كاف في تمييزه وكلا وجه لما ذكر من
الرجوع في تمييز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شأنهم ولذا شأن اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة
الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كان حاجة الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة
اجزاء الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الاول
المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها
للاعم فيذهب الى تعيين المعنى بحسب العرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الاصل في كلما شك في جزئيته او شرطيته بعد احراز ما يصدق
عليه معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معانيها
العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد
من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محولة الى العرف كيف ولو كان الامر
مما يحال الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالا الى العرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة الذي هو بمنزلة العرف العام بعد
انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسياق كلامهم يأبى عن ذلك غاية الاباء كما لا يخفى على المتأمل فما ذكرنا حجة على القائلين بكونها للاعم وجوه احدها انها
امارات الحقيقة بدروهو من وجوه منها التبادر فان المتبادر في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور الخارجية ما يعم الفاسد من دون
دلالة فيها على خصوص الصحيح ولذا يصح الاستثناء فلا انه يصلي وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولولا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها
عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان متوضئا او مغتسلا او عابدا انه فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم
ولو اخبر كذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلافه فالكلام عد كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف
كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة منه ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو دليل على كونها حقيقة في
المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسد
منها اذا دخل عليها ادات العموم كما في قولك كل صلوة يوجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلوة صليها فلان كانت مجزية احد بوقوع شيء من
تلك العبادات وحكم عليها بشيء انها هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون الاستفهام عن مشترك لفظيا بين ذينك بين الامرين او معنويا حيث
ان الاول منتف في المقام بالاجماع فتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك هو ان يكون حقيقة في
القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فبمنع التبادر للاعم فيها بل بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه عند

الاعجمي
بتميزه
الا الصلوة الكاملة
وهي دليل على اندراج
المستثنى في المستثنى منه
اذ لو لا ذلك لم يصح الاستثناء
منها

بدالقائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونها اطلاقيا وما ذكر من ان المتبادر منها على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى معنى لما عرفت من كون ذلك توضيحه
على الاطلاق المفهوم على ما هو مصداقه عند العامل الذي تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاداء والاداء وكل عامل فانما يأتي بها
على حسب ما يعتقده فيها ويجري عليه عملها فاذا استند تلك لم يقض ذلك بانها ذاتها على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيح بزعم العامل كما هو ظاهر من ملاحظة
العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر ما قلنا هو الصحيح لكون التصرفات هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح بزعم القائل
في الواقع كالفاسد بزعمه بنية من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومي الى ما قلناه اتفاق المخالفين يأتون
بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة الواجبة والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما
يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص تبعا لاعتقاد
عاملها كونه مصداقا لها وذلك لا يقضي بتجوز في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف
اهل غاية الامر حينئذ الفرق للظاهر ونكتفي التنبيه المذكورة شاهدة عليه حسب ما عرفت ومما يشهد على ما ذكرنا انه يصح سلب الصلوة الحقيقية
عن تلك الافعال الفاسدة وان بقي انها ليست صلوة اتى بها الشرع وليست من الهيئة المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم
يقول بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل فيه لفظ الصلوة الموضوع بازائه لفظها هو ذلك لنصه على
كون المعنى الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام
ما وجد في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الهيئات المحدثة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع
متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى بها على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال الامر بالهيئة من حيث انه امر بالهيئة ونص على انه
اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات او استعمله فيها لمناسبة فهو يريد تلك الهيئة على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها
اسامي للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع بين وتناقض ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني ومن وجه
الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيحة ظاهرا ما قررناه اذ التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة في اعتبار الصحة الواقعية
كما لا يخفى ذلك بعد التامل في العرف واما الثالث فبعد ان التقسيم المذكور انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم
من الحقيقة بل الاستعمال في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر استعماله في خصوص احد
القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة لتسليم دلالته على
استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل
من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم عنه مشتركا
لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة ففيها
ظهور ما في ذلك لا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة سيما انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم
من الفاسد ينشأ من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة منها انه قد شاع في الاخبار البالغة
حد التواتر تكرار الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرء عليها الفساد لترك جزء او انتفاء شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم باعادتها
في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين
ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات
وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا وبذلك يخرج
عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يمكن تحقق الاعادة الا مع صحة الماتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر
من المقامات مما ورد الاعادة مع صحة الاول كالاعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعماله بين
المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول كما هو مقتضى الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات
المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسألة لغوية متعلقة
بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول منافياتها
وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم هنا بها
والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد تعلق النهي عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق
النهي بها او لزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها الفساد بل نحو ذلك بل لانه انما نهى عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه
لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو موضوع للصحيح فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة ولا الزم المناقضة بين
الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض امكان وقوعه وهو ممنوع مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما
لا يصح تعلق الامر بها ايضا فعلى زعمه كالكون في المكان ونحوه يتعين ان يقال للاعمى لا تبصر او للانسان لا تطر ونحو ذلك وتعلق النهي بها
دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضع له مما لا يكون خاليا عن البعد

التزام التأويل

الالتزام بالتأويل في جميع الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة بخصوصها على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون الجري على الظاهر في تلك الاستعمالات لشائعة اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن الاول اما اولاً فان ذكر الاعادة في الاخبار وشبهها من الاستعمالات ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا منها وشك بين الركعتين او طرء غير ذلك من المفسدات فانه يقال انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا محققا من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر في تصحيح ذلك ان يقال ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه واستأنف يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده وليس القدر المتروك منه الا البعض ولذلك كان عرفا في نسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ تقول ضربت زيدا ومسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض منهما فانتفاء بعض الاجزاء والشرائط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض كماله فاسدا لا يندرج في الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يقال بعد طروه انه افسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطلانه اذ الصحة والفساد انما يطرءان حقيقة على تمام العمل ويتصف الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور وقبل طرو المفسد من غير منافاة بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرء من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح فيتعلق به حنث النذر وربما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد ره بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد افساده في الاثناء اصلا لا يقضي بعدم صحة الاطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة مثله ان الافعال التدريجية يصح اسناد تلك الفعل الى المباشر بها حقيقة على النحو المذكور قطعا ومن هنا ظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فصحة اسناد الفعل المبتدأ قاضية بصدق الاعادة على استينافه كذلك فان قلت ان ما ذكر انما يصحح صدق الاعادة اذا كان المأتي به صحيحا عند الشروع وطرء عليه الفساد بعد ذلك اما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف فيما بعد عدم طهارته فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق اتصاف البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة العمل بتمامه دون الابعاض وعبارتها في التسمية انما هو بالتبع الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون المأتي به بعضا من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كذلك في المقام فقد يكتفى بالاتيان بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه اخر في الجواب عن الايراد المتقدم لكنه لا يخلو عن ضعف ومع الغض عنه فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثاني ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كالتجوز في اطلاق تلك الاسامي على العبادات الفاسدة واما ثانيا فبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك ويعيد صلوته ونحوهما اما مطلق الصلوة من غير ان يكون الاطلاق فيها على ما وقع من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله تعالى فيكون صدق الاعادة على فعله اتيانا من جهة انه اتيان بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بالصحيح بحسب الواقع يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة او بحسب الصورة واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصوم ثم اعد ما كلفت به او ما امرك الله به بادائه او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور وتوسط العرف لا يأبى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان لتلك الطبيعة المخصوصة كاللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له والملحوظ على الصدق المفروض بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة بحسب اعتقاد الاتي بها فيكون الامر باعادتها دليلا على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل فيكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر الى اعتقاد العامل حسبما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى بغير طهارة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير ذلك فلا يتبع الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة المذكورة ويشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعا ولا يأبى عنه العرف على الفرض المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة او للاعم على نحو واحد واما ثالثا فبان التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات اما في لفظ

الاعادة او في اسامي تلك العبادات حيث ويليها المعنى الاعم ليستحق بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك الا دلالة المطلق
الاستعمال له على الحقيقة كالمقر وكذا لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ الجزء على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه له
ووضعها للاعم نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم ثبوت الاوضاع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية
لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ
وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادات في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على احد الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك وليس
الاصل المذكور بنفسه سبيلا في اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه مانع من شيوع المجاز مع
انضمام القرينة اليه كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال مشابهته بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فتدبر الثاني
انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة لان المراد بالصلوة ح هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرايط وقد
اطلقت على ما كان مشتغلا بها نظرا الى انطباقه لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء
ومفاد الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة [illegible] لو [illegible] لنقصان ذلك المصداق المحصل
لتلك الطبيعة في الخارج فلا يخرج عن كونه مصداقا لها صحيحا الوجوه فاذا البطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه الا ان
الصلوة عليه تماما وبالاعتبار الاجزاء على [illegible] من جهة اشتغال المكلف بما هو مستجمعة للاجزاء والشرايط المتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا
متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجوه ما نظرا الى وضع المبطل من وجودها الاطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما قررناه
وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزام دلالة النهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما مع استلزام
استحالة الاتيان به كما في ما نحن فيه فلا يعقل دلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة الاتيان به بالصحيح انما يمنع من تعلق النهي به بحسب ما قرره
ما الفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا قبل تعلقه وما يمنع تعلق النهي به انما هو الثاني خاصة لما فيه من الهدرية
واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي حاصله بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه فلك ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة
عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكوما بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم
بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة عندنا في نظر الشرع انما هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض
كون النهي المتعلق بها لذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع او لا فيكون الحكم بحرمته
فلا فايدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بان ذلك من متعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا هف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل
بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك انه قد يتحقق حصول الطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتقاد الفاعل الاتيان
في ضمنه ولا يلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك مفاد الاتيان بها في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع
الا فلا والنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك ما قصد الى ايقاعها
في الخارج ولو في ضمن ما ليس بمصداق لها فحمله على ذلك مجازا ايض يأبى عنه شيوع تلك الاستعمالات قلت لقصان اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة
ولا فعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالظاهر ايض تعلق النهي بتلك الافعال لغاية الامر انه يرتفع منها المطلوبية من جهة تعلق
النهي بها انتفاء ذلك النواهي جزما اذ ما يصح قبل النهي يعد متعلقا بها بمادة النهي اذن مستلزما لما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي عنه عن
كونه مصداقا لما وضع المبدأ له والحاصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ بازاء تلك العبادة الشرعية فكان الا قبل تعلق النهي هو الفعل
الملحوظ بازاء العبادات المخصوصة منه وكذلك هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزم منه الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع
سواء احل او لا فلا يخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانيا فبالالتزام التجوز في تلك النواهي الواردة بحملها على ارادة نفيها
مع ثبوت التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود بتلك النواهي الدلالة على نفي تلك الاعمال اللازمة من تعلقها
عن مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيان الاجزاء والشرايط بالاوامر
اتخذ تلك الطريقة جارية في مخاطبات العرف ايض في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهي
به من الالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك ليجيء تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة تشريعا
مع قطع النظر عن كونه مبعدا اذ لا يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان مستلزما للخروج عن
مقتضى وضع الصيغة في تلك الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل مدفوع بما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول
ولذا لم يبدأ احد بنفيهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في ساير المقامات مضافا الى لزوم الخروج عما يستظهر من المادة مبناه على القول بوضعها للاعم
لتبادر الصحيحة منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر الاطلاق حاصل على القول المذكور ايض فاي بعد انكر في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة
سيما مع دوام الاستعمال في امثال تلك المقامات ثم هذا ان لم يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها
قرينة على حملها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب اعتقاد المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه

سيما مع المقام

اذن واسماء العبادات مان قلنا ان اسماء العبادات موضوعة للمعنى الكامل من الامور الواقعية ما لنظر الى ملاحظة اسماء [illegible] وليست

بها خروج المنهي عنه

سيما مع ملاحظة انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك او ورودها في موارد مخصوصة ولا سيما الى الاصل في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة قد
عرفت ما فيه لكن مع ابتنائه على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يأت به الفاعل بملاحظة كون العبادة
المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد سقوطها خلافه وهذا انما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا الا ان يبنى على التقييد وهو مع مخالفته للاصل
من العبادة كما عرفت فتحصل ذلك تأييد لما قررناه من الوجهين المتقدمين ثالثها انها موضوعة للصحيحة لزوم التزام احد امرين في لفظ الصلوة
القول باختصاصها بواحدة من الصور ويكون غيرها من سائر صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط
التكليف بها او القول بثبوت مهيات متعددة متباينة للصلوة نوع حد الاحصاء والثاني بعيد جدا فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا بد
ان يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا للاعتبار فيزيد اجزاؤه وينقص بحسب الاعتبار واذا وضع لفظ بازائها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك المهية على نحو متعين ويتميز بها عما سواها فح اذا انتفى شيء من اجزائها او شرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك المهية
وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لمهية معينة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء جزء منها او شرط كما
تضمنه ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها اسامي للصحيحة فنقول لا شك ان الصلوة يختلف اجزاؤها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى
الحاضر اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى الذاكر والساهي على التفصيل
المقرر في الشهو والتوابع منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد يحصل اذن مهيات كثيرة متعددة
محدودة مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج ما عداه
عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاؤها عن الصلوة لنيابتها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجة عن
حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج
عن الطريقة الدائرة في الاوضاع اذ التسمية للمهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتميزها حين الوضع من اول الامر مع
توقف على طروء شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام اذ لم يكن الوضع للطبيعة لما مر وانما فصّل على
اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على ورود الطواري على اختلاف وجوهها وعدمه فما دام متمكنا متذكرا يكون الصلوة
بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا آخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال وهذا غير معهود
في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور وسلم قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان يكون
المكلف او الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد المهيات فلا بد ان ينوي الاتي بها انه ينوي شيء
الثانية تلك الصلوة الناقصة بخصوصها مع ان الاداء او لو قيل انه ينوي الصلوة التامة او لا فح كيف يجزي عن غيرها بنواه وكيف يجري قصد الماهية
غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقتضي الاجزاء مع دخولها فيها بغير قصد لها ولو قيل انه كيف يكون ذلك
الماهيتين حيث انه من التامة الى حد التمام يجزي فيه منهما ومن الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا اذ لا وجه لتركب
المهية من مهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يعقل من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا للمصلي القصد الى تلك المسميات
هكذا ذكره بعض الافاضل ورأى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هي اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان فلا تعدد
في الحال ولا يرد عليه الاشكال فتلك الزيادات والنقيصات انما هي من طواري المهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع
من التسمية فلا اشكال في نية نعم قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بجواز ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا
بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات متعددة متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر الجامع بينها والقائل يكونها لذلك
عنده بعينه خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك المهية حسنة مقربة الى الله ثم ان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب
خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيحمل الموضوع له هو تلك المهية مقيدة بذلك ليخرج الاول عن المسمى بهذا التقييد ان لم
يوجب زيادة تعيين المسمى فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون قبل التقييد به مهية محدودة متعينة الحدود والاجزاء وبعد التقييد به مهية مبهمة غير
متعينة ليتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقال بان الامر فيهما ذكر بالعكس فانه يتجه للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار التسمية
ما يحصل به القربة ويكون معرضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له سوى التسمية
المفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسب ما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يعقل
اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو يحكم بانتفاء الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بحسب العرف
مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصور امر متميز معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة التامة
الاجزاء والشرائط المعتبرة في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبيرات التي يجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي
الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورد على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا من البين ان
التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة التامة لا تسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها
وكذا الحال في غيرها من بعض الوجوه مما لا يخفى فلا يقع الصلوة عليه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال الطارية على القول بوضعها

للصحيحة وارد عليه ايضاً غاية الامر انه لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه ولا بد في بعضها من القول باعتبار خصوصيات
الاحوال في التسمية اذ كما يقتضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقتضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات
العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقاً اندفاع الايرادات المذكورة اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف
الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود اوضاع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجاً عن نظائره من استعمال الالفاظ
في المعاني المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه وانما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك
الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يتصور الامر في التسمية وانما هو اختلاف في الامور
العارضة بحسب اختلاف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال في التسمية وهو ظاهر رابعها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة
لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقاً له على اساميها والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية
معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض انها لا تنطبق الا على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوباً فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة
جديدة ويكون بمنزلة ان تقول اريد منك الفعل الذي هو مراد لي وفيه اولاً ان هناك فرقاً بيناً بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها
ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات لتصور مداليلها المقيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلاً بحسب
الواقع فلا ظهور لكون ذلك معنى خبرياً لا يدل المفرد عليه مثلاً لفظ الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله نعم غاية ما يستفاد من لفظه و
احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلاً والمستفاد من تعلق
الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوباً للشارع ولا فائدة بل التكرار
بحسب مفهوم العرف دلالته عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانياً ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم منه
كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان دلت بذاتها من الامور الراجحة
فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فيه في استعلام المطلوبية من مجرد اللفظ وان ذلك من جهة
صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المكررة الواردة بعد معرفة
كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضاً مما لا مانع من ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة انما يراد بها الفعل الذي هو متعلق الامر فغاية الامر
ان يكون مؤكدة وهي مما سيقت لاجل ذلك وثالثاً ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به ولسنا ان كان الامر ايجابياً او مندوباً ان كان ندبياً
وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصح
من ذلك كون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيداً واما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحان فالايراد
على حاله اذ المفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك ايضاً وقد وقع ذلك كثيراً في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة
لزم دخول وصف الصحة في مدلول تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شأنها
الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له فضلاً عن لحاظها بعنوان الجزئية كما توهم في
الاحتجاج والتعبير عنها لدعوى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنواناً لتلك الماهية المستجمعة للاجزاء والشرائط
سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يتحقق فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع
في مفهومها وهو فاسد بالاجماع وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كما ترى في غاية الوهن للفرق البين بين القيد الذي جزء من المفهوم وبينه
على ان يكون القيد خارجاً والتقييد داخلاً واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال
اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج
الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بها اصلاً بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضاً كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة
الشرائط اصلاً ولو بكونها قيداً في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة
مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر حينئذ انه لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط ولا ربط لذلك بالانتقال الى الشرائط سواها
ثم انه قد يعترض لاجل تأصل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما يبطل الصلوة بزيادتها عمداً او سهواً ومن
البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلاً عمداً الا عصياناً ولا ريب في كونه منهياً عنه ومع ذلك نعد ركوعاً حقيقة لا صورة الركوع لو وضع عند بطلان
الصلوة بايجاد صورته كمن انحنى بقصد الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونهما من
الالفاظ اللغوية وليس معانيها من الهيئات الجعلية الشرعية كما اشرنا اليه في اول المسئلة ولو سلم كونهما من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ
المذكورة من اسامي العبادات وانما هي اسامي لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هنا الامر بالخصوص حتى يجري فيها الصحة والفساد وعبادة
الامر المتعلق بالكل نعم اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جداً ومع الغض عنه فعدم اعتبارها هنا لكونه لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث
مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية فقال عليه السلام ولم يناد بشيء كما نودي
بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية فحكم عليه السلام باخذهم بالاربع مع انه يثبت عن صحة عبادتهم لانه لا يتم الا مع جعل تلك العبادات

اسامي للاعم وفيه ما عرفت

ح قوله هنا هو الظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج وبه يظهر ان الدليل المقصر لا يفيد مقصوده فتدبر

اسامٍ للاعم وفيه ما عرفت من تحقق الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفاصيل في مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره
من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقتضي بعد اخذهم بتلك العبادات بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها بل ولبنائهم ومواظبتهم عليها حسب معتقدهم وان
اخطأوا في كيفية ادائها ولا دلالة في حكمه باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظاهر من الروايات ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم بناء الاسلام
على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها في الشريعة واراد الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من قوي
الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهي اذن لنا تاييد القول بوضعها للصحيحة كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في
مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ح نفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة
منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث
بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور
على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي
صلوة واجبة او مندوبة في الحمام مثلا اذ من البين الواضح عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل
بصحة صلوته فيه بعد ذلك عاد محذور عدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايضا فلا مانع اذن من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك
وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم
من الفاسدة بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض
قد استعمل في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك ما لو نذر ترك المكروه مثلا
في يوم معلوم او حلف على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشيء مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان الماتي به ليس من المكروه والمباح
ولا تجوز في لفظ المكروه والمباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام ومن تامل في ذلك اتضح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة
للنهي حسب ما مرت الاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا نذر ان يعطي شيئا لمن يعلم صحة صلوته بحسب
نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر والاخذ باصالة حمل فعل المسلم على الصحيح غير منتج في المقام اذ قصارى ما يقتضيه هو حمله على الصحيح عنده وهو مما
يختلف باختلاف الاراء وقضية الاصل المذكور عدم الاتيان بالفاسد ايقاعه لما يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم
الناذر بصحته فلا مثلا اذا راى رجلا صالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة من غير وضوء لقوله
او فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك في الحكم باداء الصلوة حقيقة لذهاب الناذر الى بطلان الصلوة الواقعة كذلك وكذا الحال في سائر الاختلافات
الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان على من التزم بهذه التفحصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفون
باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم لصدق الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بفساد المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية
ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة
عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته شرعا نعم اذا علموا بمخالفته لما عندهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الذي تتم
الحكم بطهارته لم يصح الاقتداء به لعلمه ببطلان صلوته بجواز الاقتداء به لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان
صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المانع ببطلانها على مذهبه الا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب
نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة فبيد المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة
كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن يصلي صلوة واجبة او مندوبة ثم عدم اتصاف الفاسدة بشيء منهما مع انا لم نقف على
من يتوقف في ذلك بعض الا من يفصل بين هذه الصور وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم والحكم بالصحة كما هو قضية الاصل
المقرر والقول بان قضية الاصل المذكور هو الحمل على الصحيح عنده مدفوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحيح الواقعي
كيف ولولا ذلك لم يتم للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبائح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحللون ذبائح اهل الكتاب
وجماعة منهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم
علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة ع ويجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق ايضا لاختلاف العوام كثيرا في الاحكام فربما يعتقد
صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم العامل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات
ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد التجسس عما يعتقده وذلك تفحص عما يقتضي الضرورة نفيه ومع الغض عن ذلك فقد يكون
عند بعض الوجوه في الاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الاخر صحته كان في ذلك غاية الحرج نحكم بصحة العقود والايقاعات
الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يذهب اليه وكذا يجري ذلك في سائر المقامات كمباحث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال
من جهته حاصل قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر نقول ان الاكتفاء بالصحيح عند العامل محل منع نعم انه لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون تكليفا
شرعيا له ثانويا في حقه مع ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالفين وان بذل جهده في تحصيل الحق وقلنا بما كان عليه لوضوح الحق زعما
الامر معذورا فيه في عدم الاتيان بما تعلق به من التكاليف الواقعية فذلك لا يقتضي بتعلق التكاليف الثانوية بالاتيان بما زعمه كما هو الحال بالنسبة

الى سائر الاديان ولما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعند ذلك لا يبعد القول
في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه الثانوي المقطوع به من ملاحظة الفقد فيتبين الشهرتين فلا يبعد شمول الصلوة
الصحيحة لها كما سيجيء الاشارة اليه نعم ومع الغض عن ذلك ايضا فلو بني على ما ذكر اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى
ان المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيحة اذ لا حكم بخروج معلوم الفساد عنه بل ولو بالنظر الى معتقد الناذر اذا عرفت منه المخالفة كما مر فنقول انه
اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما من الخارج بكون ما يأتي به موافقا لما يعتقده ولا اصالة صحة فعل المسلم فاذ يقيد بصحته كلا لم يمكن
حكمه اذن بصحة ما يأتي به ويكون دائرا عنده بين الوجهين وح كيف يمكن الحكم بحصول البراءة مع الاشتغال اليقيني بالدفع ليبرء مع الشك في كونه متعلقا للنذر وكون
الدفع مبرءا للمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضي بحكمه بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان الفاسد المعلوم خروجه عن المسمى
هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق بين الفساد الوضوح ان الناذر على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم
في ذلك وانما العلم به طريق اليه فاذا لم يكن هنا لك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب التوقف لا الحكم بالصحة فظهر بذلك ما قلناه من ان ذلك هو غاية ما يدل
الدليل على خروجه عن متعلق النذر وجعل ما ذكره مبنى حكمهم بجواز الاقتداء مع عدم العلم بالفساد فمدفوع بانه لا ملازمة بينهما وكيف يمكن القول بصحة الاقتداء بمجرد
صدق اسم الصلوة على المفروض عند فقد اصل ولا غيره يقضي بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في نظر الشرع مكافئا للاحتمال الصحة من غير فرق مع
وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في نظر الشرع في صحة الائتمام فالظاهر ان الوجه في البناء المذكور ايضا احد الوجهين المتقدمين في هذا والوجه في القول
بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فبما مرت الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحقق انتفاء الجزء لم
يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في حصول مع علم وجوده لزم الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرائط فلظهور خروج
الشرط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت منه لم يحصل فرق بين الجزء والشرط واذا انوضع اللفظ بازاء المشروط كان مفادا هو ذلك من غير
اعتبار للشرط في مدلوله وكان تفكيك المشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقضي بانحلاله في مفهومه اذ غاية ما يقضي ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك انما
لا ارتباط له باعتبار شيء في ما وضع له اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بدون الجزء او الشك فيه فبعدم توضيح الفرق
فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيه ما مر مما اشرنا اليه
في خارجه عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيحة مطلقا اعتبار كل من الشرائط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لامكان ان يعتبر وضعها للذات
الاجزاء من حيث انها صحيحة او مرتبة للاثر ونحو ذلك فيتوقف حصولها في الخارج على حصول الشرائط من غير ان تكون معتبرة بخصوصها في الموضوع
له المقام الثاني في بيان ثمرة النزاع في المسألة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما يثبت
على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بجزء
او الشرط انما كان فيما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء الجملة لتحقق التسمية فلا يمكن
اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم باداءه من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم
بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم يتمسك بالاصل نظرا الى اطلاق التكليف به من
غير ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها للصحيحة لاجمال المكلف به عنده وعدم العلم بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باستجماعه لجميع الاجزاء والشرائط
المعتبرة في الصحة والشك في اعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء والشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل
لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما شك في جزئيته وشرطيته وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب
الشارع والمأمور به في الشريعة انما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تعالى بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فاي فارق بين
القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الاوامر
الواردة فيما وجد متعلقا للاوامر ولو بالنظر الى الاطلاق من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ ليست الصحيحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عنده المسمى
الصلوة وتعلق الامر بها يقضي ذلك بصحة جميع افرادها وانحاء وقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل وقامت الحجة الشرعية على بطلانه فيثبت
الصحة اذن بملاحظة اطلاق الامر مع عدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المأمور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحيحة
لاجمال المأمور به عنده فكون المطلوب في الواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال العبادة حتى لا يثبت باجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحتها
في نظر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول
المكلف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب الظاهر ايضا قلت قبل ظهور ما يقضي بفساد بعض الافراد عن مرتبة او اجماع
او رواية ونحوها فلا علم هناك بفساد شيء من الاقسام ليلزم التقييد فلا بد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار
ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان
حكمهم تعم يحل البيع وامره بالوفاء بالعقود لكن بالنسبة الى الفاسدة قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضائه بصحة كل البيوع ووجوب
الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الاطلاق والعموم المذكور ويقتصر على القدر الذي يثبت فساده

بالدليل نعم توقف

في ثمرة النزاع في المسألة

شرائط الى ...

ما الدليل نعم لو قام دليل اجماعي على ثبوت بعض الاجزاء بعد ان بين اجزاء اخر او امور لم يمكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وبما
يتوهم جريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيحة في الدعوى اطلاق ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى
ان يعلم الشغل لشموله لما اذا علم الاشتغال في الجملة ولم يعلم بالمزيد والتحقيق خلافه فان الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة
بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى بالوجوه التي وباقي تفصيل القول فيه ان شاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر
مما اشرنا اليه انه لو لم يكن هناك توقف في تحقق الاتيان ببعض اجزاء العبادة على بعض كما في الزكوة صح اجراء الاصل فيه على القولين حسبما يأتي تفصيل
القول فيه في محله ان شاء الله هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل في المسئلة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذ فرض
عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم نهوض شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف في تعيين الموضوع له نظرا الى وضوح
في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت
الاشارة اليه والظاهر انه تم الاشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته ليحصل اليقين
بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال بحسب ما اشرنا اليه وباقي تفصيل القول فيه في محله ومما يشهد من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث
حكم باجزاء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين وحصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار
والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الاجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة
الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا مطلقا النفس اليه نفيناه بالاصل ولو قلنا بكون
تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكرنا الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء او شرط اخر لعثرنا عليه ليحصل النقل بالنسبة
اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل ولا فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما
وصل الينا يبلغ حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع وعلى وضوحه لينا مع عظم الجد وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك بان
اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لا يزالوا يجرون الاصل في العبادات
بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض المتأخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر انه
هو ما بيناه ثم اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء والشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض للظن بعدمه وللجواب بان حصول
الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات الى الاصل فلا وان خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع
في شيء من اجزاء العبادات وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجد بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتقنين الباذلين وسعهم في
تفصيل احكام الديانات لو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان دعوى عموم
البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوع كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما في مراتب
التيمم بعد العجز عن تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر وما فيه ستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالغا
وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في
الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد دعوى عموم البلوى لا يقضي بثبوت
الحكم عندنا غاية ورود ذلك في الاخبار وروايتها لنا بتوسط الرواة وبمجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الكلام سندا ودلالة وربما نصا كما هو الحال
في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر فيها من الاخوة الاوائل وقد يحصل الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف والضرورة قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفزع الا الى الرجوع الى الاصل والحائط بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما
رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل والاستدلال على العدم والوجه لذلك فرقه عن ما استند اليه ابو على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك
على فرض افادته الظن من قبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم الدليل في شيء من الظنون الخاصة
يثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها ولحصول خفاء الحكم للفقيه الواقع وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل بيت العصمة مع غاية
الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقدان الدليل بالمرة واما
مع وجوده في الجملة مع معارض لا اثر فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة بحيث يعم المفروض كان ذلك وجها وهو كلام اخر لا يستند
اليه القائل المذكور والظاهر انه ايضا غير ممكن ولا حاجة معه الى ما ذكره نعم للفقيه الاستناد اليه مع المراعاة لذلك والاحتياط كلام في المقام بالنسبة الى خصوص
ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكره خلاف فيه في كتاب او رسالة فذهب الى عدم وجوبه الا بنيانا
فيه لحصول العلم العادي بانه بعد اعتباره وقيام الاجماع عليه كما اذ من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لتعرضوا له واشاروا اليه ولا اقل من ورود
رواية تدل عليه فاذا لم نعثر له في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمنا بعدمه وغير بعيد من ذلك حصر الفقهاء في اعتبار الاجزاء والشرائط
المشكوك فيما لا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر في الاحتياط اذ قد يعسر الامر مع الغض عنه في مراعاة الاحتياط ويؤول
الى الاتيان بعبادة خارجة عن الطريقة المألوفة فربما يشكل الحال فيه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعاة الاحتياط
من تلك الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريقة الفقاهة ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها ان الصحة المأخوذة في المقام ... الصحة لو تعنيه

المواردة

اعني الموافقة للامر او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج تحت الفعل المتصف على سبيل التعيين الحاصل
لما علمه الفعل الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته لكن لا الافعال المختلفة بالاختلاف من اداء المجتهد وان لم يحكم كل من تلك الافعال عند غيره
بالنظر الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا فقد دل الدليل القاطع على تعلق الامر بتلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما اشتمل اسامي
تلك العبادات لان قطع بعدم موافقة جميع تلك المحكمة الا واحد الثابت بحسب الواقع وجهها وتعينها التخيير لان الحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر
معللا العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مثله بحسب ما ياتي تفصيل القول فيه في محله ثم هذا بالنسبة
الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط او تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك
تكليف ثانوي بحيث قلنا انه مع ذلك فرض بدل رسمه او عقله لا ابتغاء الامر بالفعل الخاص ولو في الكل لا يجري بيانه الى
الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا مدار المحسوب الشارع مما دل عليه الطرف الشرعي في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في
العلة في بعض الوجوه ونطق المتعلق بادلة الواجبات وتعين الاركان في الصلوة فالحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادة ان كان
الحكم الاولي فانما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان ابطل الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن
المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه فاذا علم بطلان احد الفعلين والاخر فمال المصنوع الامر بغير التعدد
عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم بحال التحول المذكور بين حصول الصيغة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان
كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الا ولا يخلو عن صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين او افعال محصورة كالدوران بالجنابة بين شخصين فلا
يحكم بصحة الفعلين بل حكم بصحة كل منهما في الشرع بالنظر الى المتلبس به وتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في محله الا انه
الامر على الاجزاء ثم نعم انا بينا انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشرع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمباراة
ونحوها بناء على استعمال الشرع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة
وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه الكثيرة المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات
الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فالشك في جزء او شرط منها يجري الاصل حسب ما ياتي بيانه ان شاء الله نعم لو قلنا انه بعض التمهيد
الثاني في المسالك يكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب
وغير ذلك من خواصها فان الحمل على الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة و
الصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه وظاهرهم ايضا كون العقود او معظمها حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل في ذلك بانه
بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لعدم استعمالها اذ لا يحتمل غيره مما كان العقود لا يتغير الى
فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها موضوعة بحسب اللغة او العرف موضوعة للصحيحة الشرعية بين الفساد الظهور والفرق
بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اتفق عليه الا ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فيتعين فيها حملها على
الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة لا يوافق ذلك ما ذهبوا اليه على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتاخرين
بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالاخذ في انصرافها الى الصحيح قضاء ظاهر الاطلاق فيه فيكون التبادر المذكور في الانشاء انما
من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او نظرا الى حال المسلم به ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر انصرافها الى ذلك من نفس اللفظ والالفاظ
واحالة الشيء الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا اتضح ذلك سلبها عن الفاسدة عند الشرع في الاطلاقات بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية
الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كثير من غير قرينة فالاظهر ان يقال بوضعها للخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال
او نحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها والملاك
على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان يكون
موضوعه متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها انما ورد في كلام الشارع وما لم يقم دليل على خلافه ما هو المعقود عليه
على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحليتها او صحتها ووجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع
ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها يخرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان
صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة لا ينافي صدقه
عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص الشرع اذ المفروض اتحاد المفهوم عند الجميع وانما الاختلاف هناك في
المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة حكمهم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم
بعدم ترتب تلك الاثار عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع
الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل
الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة في تلك الالفاظ ولو قد اخذ الشرع ترادا

الاستعمالية

اعني الموافقة للامر الواقعي الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يحكم كل من تلك الافعال عند غير القائل به نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا فقد دل الدليل القاطع على تعلق الامر بتلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما يتعلق اسامي تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة جميع تلك للحكم الاولي الثابت بحسب الواقع وربما ارجعها الشبيه لذا يحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر ومقلده العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسبما يأتي تفصيل القول فيه في محله ثم ان هذا بالنسبة الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط اذ تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك تكليف ثانوي به كما اذا قلنا بعدم ورود الفاعل على فرض بذل وسعه او غفلته لانتفاء الثمرة بالفعل الفاضي ولو في الظاهر كما يجيء بيانه ان شاء الله وكذا الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع بحسب ما ادى عليه الطرف الشرعي في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات من الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في ذلك العنوان لحصول الحكم الاولي وان ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه فما اذا علم بخلو احد الفعلين او لا فيقال الممنوع عن الامر المعتبر في القصد و على فرع انكشاف الخلاف وعدم العلم بعدم التحول المذكور يكون بحصول الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الا وسيخالف صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين او امتاز محصول كما لو دار الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في دلالة الامر على الاجزاء ان شاء الله ثم انه قد ناقش بعضها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه الشرع معنى جديدا كاللعان والايلاء والخلع والمبارات ونحوها بناء على استعمال الشرع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسد وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه الكثيرة المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فالاصل نفي جزء او شرط فيها بمجرد الاصل حسبما يأتي بيانه ان شاء الله نعم ربما يقضي التمهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصها قال ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة و الصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لفرض استعمالها اذن في غير معانيها اللغوية فلا يصح الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها موضوعة بحسب اللغة او العرف هو خصوص الصحيحة الشرعية بين الفساد لظهور المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اطبق عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فتعين ان يكون موضوعا للمعنى الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة الا ان يوافق ذلك ما في تمهيد على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتأخرين بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالحمل في انصرافها الى الصحيح قضاء لظاهر الاطلاق فيكون التبادر المذكور اطلاقيا ناشئا من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك بتحقق بان ثم انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاق واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسد عند التأمل في الاطلاقات بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كغيره من غيرها فالظاهر ان يقال بوضعها لخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال او نحو ذلك مما قرر لتلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها والملك على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكنه لا يلزم من ذلك ان تكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها ما ورد في كلام الشارع وقبل ما يقوم دليل على خلافه هو معناها العرفي ما هو المعقود بها على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحلها وصحتها ووجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها اذ حكم الشرع ايضا مطابقا لصحتها العرفية والشرعية واذا قام الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم وح فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع ولا ثمرة للاثبات في صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص للشارع لان المفروض اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتحصل في المقام قولان وقد احاله شرذمة اراد

لا في نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه الا خطر ما قد مر رابعها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما
جزء ما تعلق الحكم به كقولك ... هذا الحجر ... ان الزيد بن معا ... كلا منهما ... وغيره ونقل عن بعضهم ان ذلك ومحل البحث في المقام
وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة ان الاستعمال المذكور ليس خلاف ما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لو صح كان مجازا ولذا نص جماعة
على خروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا قلت نعم النزاع عن جهة الاستعمال فيه بعد ما اخذ فيه
محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كذلك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر
الحيض وعسعس على مجموع اقبل الليل وادبر فلعله لا مانع منه لو جوّز المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس كفة الميزان اذ لا ربط بين الكل
وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون يجوز الاستعمال المذكور كما تدري على وجوه الاقدار الكل
والجزء ح فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك نظرا الى ان العلاقة الحاصلة في المقام
هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون الكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح استعمال
والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خامسها ان
يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للحكم للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام
المجموعي والافرادي على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين
والا لم يكن فيه استغراق فالتمام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق على جميع مصاديقه عينه
ان تعلق الحكم في الاول بجميعها استعمل فيه اللفظ على مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات لمنا حيث فيما استعمل فيه على خصوص كل واحد
من الافراد وعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد الحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة منصوص نهر دون ... ينكون لفظه
كل سورها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ح سورا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله
فيه لانه هو محط النظر في المقام اذا استعمل اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما نبيناه قلنا الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد
والحكم اذ المراد بكل الرجال في المقام العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراقي هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة
كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين
بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله
في جميع معانيه معنى اخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محرري محل النزاع فلا يكون
استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معانيه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل
النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو
وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا بان يندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا
ح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند حكم اليها وقد
يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه ينضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر حيث اسند
الحكم بملاحظة الى كل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين
الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم
بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في اللحاظ يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل
في كل مفهوم كل نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن معنى واحد شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل معنى اللين مغاير لكل
منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد بان يراد به هذا المعنى بخصوصه تارة والاخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين
مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى انما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل انه انما استعمل فيه
الشامل لهما كما في العام اذ ما لا تبين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد منه يتعلق فيه من حيث الاندراج في المعنى المذكور
على نحو تنزيل اندراج الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر
من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشأن في
الاصولي بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تعبيره استعماله
في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما فيتحصل هذا المفهوم والامر هناك على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام والمراد
من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهنا الاستعمالات مستقلات من الالفاظ بتنزيله على كل من معنييه او معانيه فاللفظ
فاللفظ ح مستعمل في معنيين مطابقيين كما انه دال على كل منهما على سبيل المطابقة بدلالة ... وهو ... الالفاظ ... لم يرد خصوص كل
منهما الا بالنسبة فلا يكون الموضوع له كل من القضيتين الا جزء من المراد ومن البين انه ليس هناك قضيتان بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما هو ثابت
الوضعيين فيكون استعماله فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم او لا كما ... والثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين

كل واحد من معنييه لا يمكن ما استعمل فيه اللفظ

في آلتو منه ذيح

بحسب الواقع ولا في مفهوم احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض فلا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية مما يصح استعمال المشترك
فيه وانت خبير بان الوجه الاول الشائع في استعماله هو الوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة عين الاستعمال في افراد المشترك في ضمن
خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل فيه هو افراد المشترك ايضا وان ضم اليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين بل
اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم ثم على استعمال المشترك في الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في بادي الرأي قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلثة
المذكورة وظاهر التفتازاني في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة
على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة على الاخر كذلك فافتقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم قد يتوصل من هذين
الوضعين ووضع اخر ضمنا تارة وتعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق والمجموع منهما وقال ان هذا هو المفهوم منه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من الطرق الثلثة كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقطه في شرح المفتاح
وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغنوي ذلك ايضا ثم الاظهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان
فالظاهر بعد الحمل المذكور بل فساده اذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا
المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك لذلك اصلا وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين المعين عند المتكلم المجهول
عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة المعينة فيعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد وان لم يكن استعماله في المفهوم
الجامع بين المعنيين كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ولخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين
المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور يتجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث
ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود
ولا يقضي بانتقال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك اللفظ الى
ذلك المعنى واخطاره ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمجاز
والمشترك فان كلا من المعاني المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة
على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يتردد المراد بين المدلولين ولا منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه
فيكون المشترك مجملا في افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج غالبا الى
القرينة في المقام الاول ايضا فان المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز في افادة
او بتوسط المعنى الحقيقي بينهما مشترك الا في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واخطاره بباله في الغالب دون
فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على بعد نظر الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل
اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من معانيه
واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعه لها وقصوره في افادة المراد بنفسه وعدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينقص بمرتبة الوضع نظرا الى تعدده
فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى الذي نحن هنا بذلك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لان الحكم بكونه مراد المتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي
حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى لا يقتضي الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من فوائده ثم انه على نحو مخصوص مبني
من القانون المقرر في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو دال بنفسه
على المراد ان لم يكن دالا على كونه هو المراد بنفسه فهو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بتوسط القرينة
في الغالب وبتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط
القرينة فيهما كما ذكرناه فتحصل مما ذكرنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينهما بل خصوص واحد منهما
فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك المعين في الواقع وعند المتكلم ومجملا لذا المشترك ايضا في زعمه فان المقصود عدم
دلالة المشترك على خصوصه هذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة وقد احسن التفتازاني عنه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع
بينهما فانه ظاهر الانطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما او الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر عن بعض الاعلام من حمل
ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ
ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه غفل عن قوله ان مدلوله احد
من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارة المتقدم غير ظاهرة ايضا فيما ذكره بل انما فهم في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره
ان ما نص عليه من الدلالة على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون الدلالة على كل منهما لا يعقل الدلالة على احدهما
فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث فيحكم بالدلالة على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم

الاخير هو الوجه ٣

الذي وضع المشترك بازاءه مفهوم حال ملاحظة خاطر بباله السامع عند سماع لفظه ركد

عليه بخلاف المشترك نعم يحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة

نعم تعيين ذلك

بعد نصف الثلاثة

لان نفس الدلالة المفروض ثبوت دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه للاخطر ما قد مر رابعها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما
جزء ما تعلق الحكم به كقولك [illegible] هذا الحجر في ارادة الزيد بن معا [illegible] انه لا ات كلاهما برغم ونقل عن بعضهم
وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة هذه الاستعمال المذكور ليس خلافيا ان ذلك من محل البحث في المقام
على حد وخبير عن المتنازع فيه قال الفاضل التفتازاني لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة ما وضع له اللفظ فلا محالة توضيح كان مجازا وتد نص جماعة
محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر
والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لو وجد المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس كفة الميزان اذ لا ربط بين الكل
وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال مط كما نرى على وجود علاقة الكل
والجزء ح فاطلاق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين لوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك ثم نظر الى ان العلاقة الحاصلة في المقام
هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون الكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح تداول
والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خامسها ان
يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للحكم الاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام
المجموعي والافرادي على ما ذكره وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين
والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه
ان تعلق الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات لما لا خبر فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد
من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد الحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة مخصوص نفرد فرد ويكون لفظه
كل سور لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ح سورا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله
فيه لانه هو محط النظر في المقام اذا استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على التقديرين قلنا الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد
والحكم اذ المراد بكل الرجال في الاول العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منها فهو معنى اخر ومفهوم مغاير له لذلك المفهوم ضرورة
كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين
بين لا سترة فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله
في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محققي محل النزاع فلا يكون
استعماله في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معانيه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة ولا يكون من محل
النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه ومغايرة على حد
وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا
وح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما في اناطة الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند حكم اليها او
يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه ينضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر حسب اسناد
الحكم وملاحظة الحال منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين
الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك ينفذ مناط الحكم
منهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هنا اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل
في كل مفهوم كلي نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم واحد شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل وعن المعنيين مغاير لكل
منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مرة والاخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين
مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى الى الاخير مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل انه يحمل فيه
الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد منه يتعلق ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور
على نحو تحليل ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر
من غير ان يستعمل في مفهوم كلي منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشان في
الاصولي لما لا يتنبه الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تغيير
في مجموع الامرين ولا الاستعمال في مفهوم كل منهما الشامل لهما فيتبع وصل هذا المفهوم والامر هنا على عكس العام وينبغي الصورة هي محل البحث في المقام والمراد
من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهنا انما يراد ان استعمالان من الفظين يتوافق كل منهما في معنيين فالمراد
فاللفظ ح مستعمل في معنيين مطابقين كما انه دال عليهما على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فلا يكون اللفظ الا في معنا واحد من خصوص كل
منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الحقيقي الجزء من المراد من اللفظ بل المراد هنا الا في ضمنه اجزاء المعنيين فلا يلزم الوضع لها من ثبت
الوضعين فيكون استعماله فيهما مجازا قطعا وان كل من المعنيين مناطا للحكم او كان الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين

[illegible]

فلا يندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شيء منهما وينبغي صحة استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظة كما هو الحال في المقام تنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالة عليهما فكما اشترك لتعلق كل من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة الغير اصلا وكذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه وحاله في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد الا ان هناك انضماما بين الارادتين فمما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز ملزوما للقرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين ما لفظه المعتبر في المجاز نصب القرينة لما نعرض من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع وهذا كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد وقد عرفت ان المناط في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل او عام فهو يتم ما اذا كان كل من المعنيين مناط الحكم ومتعلقا للاثبات او النفي او كان الحكم متعلقا بالمعنيين معا وتوضيح المقام ان هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي فالوجوه في المقام اربعة اذ قد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في تعلق الحكم وقد لا يكون مستقلا في تعلقه وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شيء منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ فكيف يتصور الحكم منوطا بالمجموع لاقتضاء ذلك ان يكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم ولا منافاة بكون المعنيين مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت قتل زيد وعمرو وبكرا فقد اردت من كل من الالفاظ معنى بارادة منفردة لكنك اسندت القتل الى المجموع فكذا في المقام اذ المفروض وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسبما ذكرناه فقد ظهر بما فصلنا ما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع غشاوة الابهام عما هو محل البحث في الكلام فان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله كذا ما ذكروه من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخلو عن ابهام عن المراد كما لا يخفى على الناظر فيها نعم لا يتم فيما قررناه وظهر ايضا مما قررناه ان استعمالات المشترك بالنسبة الى الثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين والمعاني التي يراد بها من مفردها فيكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررنا والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محل النزاع بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها او يكون المراد بها الفردين ولو كانا من معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك في معنيين مطابقيين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر في معناها الافرادي الذي هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين مختلفين او لا بد في بنائها من اتحاد المعنى وهو مسألة ادبية لا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وتحقيق الحال ان في التثنية وضعين احدهما بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد تم الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ في التثنية على ان تعيين المراد فيها لتعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين مع خروجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذن بعضا من المراد وان كان ملحوظا بالنسبة الى الفردين فان لوحظ ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه والا من كون المراد على القول بالجواز هو الاربعة او الستة وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر ما احتجوا به وان لوحظ كل من ذينك الفردين بالنسبة الى معنى غير ما لوحظ في الاخر ففيه انه لا يمكن ح ارادة كل من المعنيين على سبيل الاستقلال ايضا حسبما اعتبرناه في محل الخلاف اذ المفروض كون دلالتها على كل من الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايضا ملاحظة المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيها فيما اذا اريد بها ما يزيد على المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الحكم بتقييد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع ما قررناه ان محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد فمرجع النزاع فيها الى ما قلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ من غير حاجة الى اعتبار الاتحاد في المعنى او يعتبر فيه ذلك ايضا ويجري الاشكال المذكور ايضا في الجمع مصححه ومكسره بعينه لا يجري فيه الاشكال المذكور واخيرا فالظاهر ان محل النزاع فيه على نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ واعتبار الاتفاق في المعنى ايضا حجة القائلين بالجواز انتفاء المانع انه قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي فلا بد اولا من اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء مخصوص ما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق لعل هناك مانعا اخر ومجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات انتفاء المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة

حصول الوضع بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فترك ذكر وجود المقتضي من جهة ظهوره لا لاكتفاء
في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع فيرد ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزم منه
كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل
به بالجواز موهونة اذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة اما لفظا او بدليل خاص
او غاية ما يقتضيه الاصل اذن قبل ثبوته هي المنع وسيتضح ذلك ثم ان وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه وعن الثاني بان المسئلة
لغوية مبتنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل الوسع في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع اذ لو كان هناك لبان
لاهل اللسان مع مسيس الحاجة اليه في تحصيله نعم احتمال مانع لم يهتد اليه احد خلاف الظاهر على تسليمه مدفوع بالاصل وفيه ايضا تامل لا يخفى قوله لا مانع
منه آه قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعي اعتبارها في المقام ليس هو الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية
عليه من جهة عدم وجود ثان له نات ... تلك انما الوحدة التي ندعي في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ فظهر ان اعتبار
المتم للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبارها لا ينافي وضع اسماء الاجناس للطبايع المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر
الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة هنا لا وجود لها وما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول وضعه
للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة
الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى آخر في الارادة من اللفظ فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين
على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزءا من المعنى الموضوع له بان يكون
اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى وصفتها المفروضة وهذا
هو الذي اختاره المتم ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزءا من الموضوع
له بل تكون قيدا فيه ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع ويكون الموضوع له نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضعه
اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه ورابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو القدر الثابت من الوضع له ويكون استعماله في
المعنى في غير حال الوحدة خروجا عما علم من وضع اللفظ له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزؤه ما وضع
اللفظ له ان انفراد المعنى في الارادة من طواري الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس مما لولا اللفظ لكيف يعقل
كونه جزءا مما وضع اللفظ له وللتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل
من اللفظ الى الامرين معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ
كيف ولو كان ذلك جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر هو المعنى او
وهو غير ما ذكره فان الوحدة حينئذ قيد للمعنى في وجه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم لحاظ الوحدة بالبال اذا تبادر ذات المعنى المقيدة بالوحدة حال
الانسباق كما في حصول المقيد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فهمهما وفهمها اذن لما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ
للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ في الوضع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعد ظهور شمول الوضع لغير ما نعلم بل في حال انفراده فلا يعلم
او الموضوع له
تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه لكون الوضع توقيفيا
مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة
كون ذات المعنى حينئذ متعلقا للوضع وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة
الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية فيما اذا كان المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا
لتلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عكس ضد الاعلام الشخصية
على مستعمليها بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال حال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد
ولو فرض غفول الواضع عن تعميم الوضع بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كاف في التعميم المذكور ونعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام
بحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمآل فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام ان شاء الله قوله بان يراد
في الخلاف واحد آه قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع
النظر عن الآخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع اذ ليس مستعملا فيه الا المعنيين معا وليس
اللفظ موضوعا لهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه
لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبار استقلالها في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت
ايضا انه مما لا وجه له فيه فلا يهملوا اما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا عبرة فيه وهو الاستقلال
في تعلق الحكم فلا يغفل قوله وهو غير مشترط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة في كلماتهم

المناظرين بل تتبع جواز التجوز بوجود العلاقة التي لا بد منها في استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو الثابت في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور ندرة بل كثرة الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم فضلا عن فرض كون المراد من اللفظ معنى مغايرا لما وضع له فكيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في انواع العلاقات فيحكم بصحة الاستعمال كلما تحقق شيء منها بل لا بد من ملاحظة على استعمال الاستعمال في المحاورات ومع تكيف بقياما لا يستند الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاعراض منه في الاستعمالات قوله انهما في قوة تكرير المفرد اه ان اراد انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف مط ثم ادعاه فهو مسلم من ذلك كونهما في قوة تكرير المفرد في افادة التعدد في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيده شيئا اذ هو مما لا كلام فيه قوله والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ اه كلامه ان ذلك مفيد مقدمة مستقلة لانه متفرع على ما ادعاه اولا وح فنقول انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى ولا الثالثة الى ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ بتمام ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظاهر المتبادر منهما في العرف هو الفردان والافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يشك في ذلك من تامل في الاطلاقات وايض قد اشرنا سابقا الى ان الظاهر ان لعلامتي التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف مستقلة لفظا ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لافادة معنى زائد حاصل في مدخوليهما كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادهما منافيا لما يستفاد من مدخولهما فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منه غير مناف للوحدة الملحوظة في مفردهما على ما ادعاه فاذا جعلنا التعدد المستفاد من تلك العلامتين بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين او افراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما اصلا ولا اشارة فيهما اذ لا تعدد في نفس المعنى ولا ما على ما ذكره من افادة التعدد مط فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وايض لو اريد المعنيان او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامتين كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة الا حرفية مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها من الحروف تلك الحرفية فانها انما وضعت لبيان حالة لاحقة لمدخولها ومتعلقها انما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سرت من البصرة الى الكوفة لدلالة من والى على الابتداء والانتهاء وهما حالان لمدخوليهما او لمتعلقهما وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مرت الاشارة اليه انه لا يلائم ظ كلام المص كما عرفت وستشير اليه انتم ثم قوله وربما وبل بعضهم لزيادة التحقيق بعيد عن العبارة المص في اول ذلك في الاكتفاء في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس مدلول اللفظ من غير دلالة له على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مرّ الا ان يقول بثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي مخصوص للعلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع المكسرة وهو بعيد وغاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يق ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد المفرد سواء كان تعدد ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد او زيد وهذا كما ترى غير جار في تثنية الاعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وايض لا اشكال في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما وخروجهما عن منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فيكون المراد بها مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شايع في الاعلام كما في رب احمد كريم واحمد الحرب ... لتثنية والجمع فيراد من علامتي التثنية والجمع ما يراد من غيرهما فالخروج عن ظ الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من ان ذلك تاويل المذكور تعسف بعيد لا ينبغي ... بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل كونه لا شك فيها في الحقيقة عند التامل حيث لا تلحق تلك العلامات نوعية ... عليه قوله لكنه انه مجاز اه قد عرفت ان هذه المقدمة لا حاجة اليها بعد ثبوت الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانها مضمومة الى المقدمة الاولى ومتفرعة عليها فانه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة كذا ما يقوم مقامها المقدمة تفيد ان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذا في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب وانت خبير بان الدعوى المذكورة في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياس في اللغة وهو ... فاسد سيما مع ... لجواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة انما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين محل منع مع ان محل النزاع في المسألة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين او اكثر بلا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقض التثنية غير مع اعتبار التعدد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ماض عليه في الواضح فلو لم يتعهد في التعدد والعرف الملاقيها على ثلاثة او الاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في الاربعة من معنى واحد كما هو لكم من تحريرهم لمحل النزاع وقد يفيد النزاع فيه بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليه انه منافي لما اشرنا اليه ولقد عرفت ضعف ما ذكره المص في القائلين بتعيين القول بالمنع ثم وقد ظهر الوجه فيه مما قررنا اجمالا وانا اوضح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولتفصيل ذلك برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزء من الموضوع له وكذا اعتبارها قيدا للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد الوضع او الموضوع له بذلك يتجه الكلام في القول باعتبارها قيدا في الوضع او الموضوع له بان يق ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد لا نعني به انه لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوع له لهما او من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود انه لا يراد من لفظ واحد بان لا يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة ويكون للفظ معنيان مطابقيان مستقلان في الارادة لا يتعلق على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا يابي عنه العرف في بادي الراي بل لا يبعد ادعاء عليه ... بملاحظة تبادر

بيانه ان

بعده

عليه ... الاجزاء ...

الا معنى واحد

المعنى الواحد

المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام
المراد والمقصود من اللفظ الا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع
او الموضوع له ايضا وقيدها فلا ينافيه ما تقدم من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع ويتبادر ارادة احد المعاني من المشترك عند خلوه عن القرائن
اقوى شاهد على ذلك اذ لا شاهد على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه اطلاقا غير سديد ... الحال استناده الى الوضع ... خلافه ثانيهما ان
وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وحده ضم معنى اخر اليه اذ لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء
على اعتبار ما ... واستفادة الوضع مع عدم اقتضائه في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما اذا كان ليقيد ماخوذا معه ما ... ومن ما اذا كان خاليا عن
نظر الى الشك في تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول باصالة عدم
اعتبار ذلك فيه بين الفساد لما بيناه لا صالة عدم تعلق الوضع بالخالي عن ذلك القيد ومع النص عن ذلك فقد عرفت ان لا مسرح للاصل في مثله
في هذه المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين اذا دار الامر بين القول بوضعه لم
او للمركب منه ومن الواضح خلافه وقضية الحاصل انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل المفروض حال
الوضع في تحققه وبقضية الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ
على كون المعنى مرادا ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في غيره وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع فليس
اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في تلك الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة اليه فاذا
استعمل المستعمل في ... دالا على ارادته ... عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات فجعلنا هنا امرا اخر مغايرا للمعنى
المذكور حسبما مرت الاشارة اليه غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يقال بملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك
امر حاصل من غير اعتبار ايضا اذ بعد اعتبار كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان
يكون غيره مدلولا بوضع اخر مع تجمعهما في المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشتركات فحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ
لهما قطعا والحاصل انه لا يتعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع فذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين
للمعنى الموضوع له اذ ليس ذات المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة اذ لو اريد اعتبار الوحدة فيه بتقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غير ماخوذ معه غيره
في المدلولية بالنسبة الى تلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراطية
بينا في ذلك ... في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من الوضعين كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه في
من جهة وضع اخر بارادة اخرى فذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حال الوضع اصلا فضلا عن اعتباره ذلك في الوضع وقد
ان ارادة المعنى من اللفظ بمعنى تعيين اللفظ بازائه شيء اخر غاية الامر ان الارادة منه انما تتبع ذلك التعيين والقسم في المقام هو تبعية الارادة لكل من
الوضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع ما يمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تعيين المتكلم للواضع الا
في الارادة لا حال تبعيته لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما اراد الشك في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه
المذكور ماخوذة في نظر الواضع معتبرة عنده اما في الوضع او الموضوع له وانما انما نحكم باعتبار ذلك لو ظاهر كان لغالب عدم خلو ذلك بباله
ابتداء حسبما عرفت فلا وجه لذلك اذ لا شك حتى يقتصر على القدر المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مراد المتكلم ليس من جهة
الوضع ابتداء بان يكون ذلك حينئذ ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان تكون خصوصية تلك الارادة بتمامه على احد الوجهين فلا وجه للقول
باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له بشيء من الوجهين المذكورين بل ليس يحصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء
المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين
كل على حسب ما وضع له لكنا اذا كانا معا مدلولا للفظ على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم
بالوضعين انه لا مانع من ان يراد منهما على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالته مقصودة للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل من
المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة لاحد الوضعين للاخر كان قصد المتكلم لتلك الدلالة لا لبيان استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم ان الدلالة على كل من
المعنيين حاصلة قطعا من غير دلالة المشترك على المعنيين مقابل انما يدل على احد المعاني فقد ظهر فساده مما قررنا ولا مانع ان من جهة الاستعمال
المفروض من جهة وضع اللفظ لخصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاول
انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته على المعنى وضعية
حاصلة من وضع اللفظ واما دلالته على ارادة المستعمل فلا تخلو من تلك الوضع وح نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع
مقصورة على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا يجوز قصد المتكلم لتلك الدلالة وارادته المعنى المدلول عليه بها مقصور على
القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع عن قصد معنى استعماله من الدلالة اولم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة تجويزه لها واذنه في استعمال اللفظ
لافادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية متوقفة على نحو ما قرره الجاعل الحكيم فدلالة اللفظ على المعنى لا يقتضي جواز
قصد وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للحقائق فانه لا يصح ارادة شيء من تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المقرر

في المحاورات الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة سائر المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على
ارادة المعنى نظرا الى الحال او بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة ولذا
ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور
وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة به وان كانت متعلقة بامرين
او ازيد لكون المعنى ح واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا عما يفيده ارتباط بعضها بالاخر كما مر واما تجويزه لتعلق ارادتين مستقلتين باللفظ الواحد
فيتعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات
الجارية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع ان يكون اللفظ الواحد الا علما لمراد واحد
متعلقا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت اذا ترى اعتبر الواضع اللفظ
للمعنى فالغاية فيه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطته وقصده له فاي حاجة الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من التوقيف لا يثبت
به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لارادته منفردا او منضما حسبما يتعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين
مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك من
استقراء الاستعمالات الشايعة والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لافادة تكرار المعنى المراد من مفردها فدلالتها
على الفردين دلالة مطابقية فلو صحت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من تثنية المشترك افهام فردين من معنى وفردين من آخر
فيراد بها اربعة هذا وقد يقال بارادة مستقلين من استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بيناه من الواضع عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم
يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وتبين ان الخلاف فيها على نحو آخر غير ما قرر في المفرد فان قلت ان المانع هناك
تعدد الوضع في التثنية فان لمفردها وضعا ولعلامتها وضعا آخر وحينئذ قد ضم فيها احد الموضوعين الى الآخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما
وضعت لافادة الفردين لا غير لم يصح ذلك قلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع سائر الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها
فاذا صح ان يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا
لم يجز فيه ارادة افهام المتعدد دفعتين قلت لولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان للتنوين واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا اوضاعا حرفية
على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة المتعدد من مدخولها فيتعدد مفادها باستعمالها كما في المقام ثم ايضا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بعد كون
الموضوع له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا الامر وهذا الامر لتعلق الوضع بكل منها وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرنا
انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين
المتأخرين فيراد منها افادتها وكون الواضع فيها واحدا او متعددا في المشترك غير فارق بالفرق بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك
ايضا معان متعددة وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر
وهو صادق على كل من الآحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة آخر وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها مندرجا في
الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع
اتحاد الوضع كما في الضمائر واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات
فهنالك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فانك تطلق النكرة على خصوص
الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع
المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها محمولا فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة
الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء به في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل وغاية
الامر ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على طريقه وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطواري
كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمعنى
مخصوص والآخر متعددا بملاحظة او مناع الحكمي لا تعاضد كما في سلعا وسل وعن وعتبة بملاحظة وضعه للعلم ومعنا الاخبار ثابتا ما التسبة الى
معنى التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معان عديدة من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك لكن لم يكن هنا مانع من جهة
الحركات الطارية كما اشرنا اليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد
المناط مما لا وجه له ايضا فتأمل في المقام جيدا لنرى ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معاني آلية متعلقة بتلك الاسماء والافعال فهي
لتبعيتها فيه تجري في جميع معانيها واوضاعها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت
المخرج وح فالنفي الوارد على اللفظ انما يتبع المعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي متعددا او متعدد
مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه ح فكيف نعقل تعدده بعد ورود
النفي عليه غاية الامر بعد ذلك هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم انما قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق

على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزي الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يتخيل بان سلب احد المعنيين انما يكون بسلب الجميع لصدق نقيض المجموع
احد افراد المجموع بخلاف الاثبات لصدقه بصدق واحد منها لكنك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا دلالة في كلام صاحب المفتاح عليه على فرض دلالته
فلا حجة فيه بعد مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث ثم انه لو تم الوجه المذكور يجري فيما
اذا كان الاثبات موردا لاداة العموم اذ لا يختص العموم بالنفي فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقين للمفرد فانهما
يفيدان تعدد معنى الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين له يفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك اللواحق
له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع
سوى افادة حال مدخولها المحصول لها في ضمن فردين او اكثر ومن هنا لا يجيء اختلاف في اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع
المصحح واما المكسر فانه للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك مستقلا لا مع بقاء الوضع الافرادي في ضمنه لخروج المفرد عن صيغته بالتكسير ومع ذلك فاي
مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظ
من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدم ذلك في المصحح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى عدم القائل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع حرفي لعلامتي
التثنية والجمع ليتم ما ذكر من ثبات الامر من القول بثبوت وضع نوعي للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز التثنية
والجمع الا مع اتفاق المعنى ولا يعادله قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع
الى العرف كاف في اثباته اذ لا يستفاد من التثنية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المفروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في
تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت نص الدليل فيهما بالتصرف في مفرديهما واما تثنية الضمائر والموصولات وجمعها فلا يبعد كونها موضوعة
ابتداء بغير تصرف فيها الا انها لو قلنا بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيهما يكون المعنى المستفاد منهما
امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصيات فالحال الملحوظ في تثنيتها وجمعها انما يجيء في ذلك المعنى الواحد المفروض للوحدة في مفردها
ثم انه اذا تقرر ما ذكرناه فبناء التثنية والجمع مع فرض تسليم المراد من فهم منهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيتوقف جوازه على وجود العلاقة المعتبرة
في العرف بان لا يكون خارجا من مجاري الاستعمالات وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر بالتتبع في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الآلة وسائر الحروف
مقصور على السماع في الغالب لذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب بعضهم الى لزوم نقل الآحاد فيه وقد الاشارة اليه قوله
لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه لا حاجة الى ضم المقدمات المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز
المعتبرة المذكورة انما يتبع وقوع الاستعمال فيكفي ان يقال انه مستعمل في هذا وحده وفي هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب عنه بان المقدمة
المذكورة لا بد منها في المقام اذ لو فرض عدم اللفظ الموهم يلزم كونه مستعملا في هذا وحده لا لكان سقوط الوحدة حينئذ فيكون مستعملا في نفس المعنى من هذا وحده
بدون القيد فغاية الامر ان يكون مجازا او غير ان المفروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه الموضوع لهما وذلك انما باستعماله في هذا وحده وفي هذا بشرط تمم
وحده فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المفسدة المترتبة على ذلك لزوم اجتماع
المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى وحده ولا يراد وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل
في المقام لم يحتج الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة وورود المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلاثة ثم التمسك في بيان الاستحالة بالمنافاة بين
ارادة معنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك الى المنافاة الظاهرة بين ارادة احد المعنيين مع الآخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة
في كل منهما مع الآخر بناء على الوحدة الملحوظة من جهتين ولكن يظهر من التأمل في كلامه انه لم يأخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من فارادة كل منهما
المعنيين سواء كانت جزءا من الموضوع له كما زعمه غير واحد من المتأخرين والصواب الموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اعتبر ذلك لم يتجه ما ادعاه
من كون معنى اللفظ حينئذ ثلثة لكون استعماله في المعنيين معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة انتفاء الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ مستعملا
في غير الموضوع له قطعا فكيف يجعله من الحقيقة بل نقول ان ذلك بحسب ادعائه المنكرات مقصود الزام كون المعنيين معا ايضا حقيقيا للفظ نظرا الى
وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك ذهابا على القول بجواز الاستعمال فيهما صحيحا للفظ معا بالكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك
الثلاثة وهذا كان موردا للنزاع من استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلاثة المذكورة وترتب على ذلك لزوم التناقض و
يمكن تقرير كلامه في بيان لزوم التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء
بكل منهما في الامتثال طاعة بل لا بد فيه من حصول الامرين وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان
ثانيهما ان يجري ذلك بالنسبة الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم ارادة كل منهما منفردا وارادته لكل منهما منفردا انما
يكون بعدم ارادته التركيب معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول اذ لو اراد الثاني بقصر بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا
وارادة المعنى الثالث الذي نسبه الى القائل بالمعنيين معا للثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل
منهما وكان هذا الوجه ناظر الى التقرير فقد يلغو معه اعتبار تلك المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي بالغاء
المقدمات المذكورة بالنظر الى ما ذكره من التقرير فانها لا يحتاج اليها في التقرير الآخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات بل لا يرد عليه
انه سلك طريقا اخرى في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يدل على انحصار كيف كان فلا يخفى رفض الحجة المذكورة

التفريع

الا يخفى

على التفكيك المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى قوله لا ثلثة معان انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله
في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم يكن استعماله في
المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعمال المشترك على وجوه ثلثة الا ان يثبت له هناك معان ثلثة
والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومي اليه معا والتعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع ح فيكون المعاني ثلثة مما لا البحث ولم
ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعماله في المعنيين كل حقيقة من الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة
لجرى في كونها اربعة وهكذا فلا تقف معانيها على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه الا يخفى ان ذلك غير ملحوظ في محل البحث فان المبحوث عنه
في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لا نعم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القرائن
وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام قوله الا الاكتفاء بكل واحد منهما اه ذلك لا يعطي ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفاء به في الامتثال الظاهر
لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكون كل منهما مرادا على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يشتمل عليه تلك من التناقض
في نفسه وح فيرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاتيان بهما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظ كلامه
والثاني والثالث التكليف بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان استعمال
المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة
حسبما مر وعلى فرض كون المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد منه لعدم امكان الارادة ايضا نظرا
الى ما قرره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما
يقتضيه جعله مقابلا في القياس الاول فما ذكره في القياس الثاني من لزوم كونه مرادا للتحدد فما حاصله غير مريد له كلمة فاسد اذ مع ارادة المعنيين
معا لا يراد كل منهما منفردا فغاية الامر ان لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه الا في معنى واحد ولا مناقشة فيه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك
مناقشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير من مقدمات التقرير المذكور في مستند كلامه
ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه قوله فان افادة المفرد التعدد افادة الظاهر انه اراد بما ذكره اولا من كونهما مفيدين للتعدد هو
الدلالة على تعدد المفرد وبما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فانهما مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو
الفارق بينهما وبين دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فتابع لافادة المفرد اياه قوله فان التحقيق ان السجود من الناس اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك
في جميع معانيه ان يكون المنسوب الى الشيئين الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدلالة على العموم عند اسناد العام
الى كل من المذكورات ولا يتم مفاد ذلك لا يتبين ولا ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله هو غاية الخضوع قد يشكل في المقام بانه لو اريد
به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى
غيرهم ايضا ويدفعه ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند
الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما يصدر منهم على سبيل الاختيار ويقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض
فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف تعارضا فكانه لا خضوع فيهم ويقال ان الفائدة في تخصيصهم بالذكر
شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويريد بذلك اندراج الكل في قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون
ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس وغيرها ايضا من قبيل بناء على والتفسير
شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ذوي العقول هذا ولنختم الكلام في المرام بالتنبيه على امور احدها ان
الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من
جهة الاعلال او غيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه
المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يجري جريانه فيه عند التامل وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة
ما يرد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات يابى عنه كمال الاباء والظاهر انه لا يجري ذلك في المنع
منه ذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايضا كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن ليس من قبيل
استعمال المشترك في اكثر من معنى لما هو ظ من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن بل
اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير
من البطون المذكورة في الروايات لا يعرف بينها وبين المعنى الظاهر مناسبة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة
البطون مبنية على مراتب اخر غير الاوضاع اللغوية مختصة بكلام الله ونوع غيره عينا هاهنا الاخص او الاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها
الا الراسخون في العلم فلا دلالة لذلك في ارادة امور عديدة من الآيات الكريمة على الوجه المتنازع على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين او الحقيقة
او المجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في عوارضها ولواحقها الطارئة كالاعراب
والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منها بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة

بما لا يتعلق

مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كتصوير المعنى من التلفظات التلفظ بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يندرج
اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها الا حقيقة انما يجب لقد ذلك التصرف في اللغة من ذكر الالفاظ
لارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وانما وضع الضمير فقد يجعل من ذلك
استعمال الالفاظ المجازات من دون ضم قرينة اليها لخروج اللفظ بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في الاستعمال والظاهر ان ما نحن فيه ايضا
من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولا في لواحقها لما عرفت من عدم تعلق الوضع لكل من المعنيين وانما المخالفة
فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانه فكما ان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلائه عن ارادة المعنى خروجا عن القانون المقرر في اللغة في استعمال
الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات
نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر لغرض يريد بذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام المطايبة والتمليح وهو ايضا من
من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض
بحسب اللغة كما هو محط الكلام ثم قوله كما اختلفوا في استعمال المشترك في معنييه اه محل الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة تعرفها من غير تعداد
والحق هنالك ايضا ما اخترناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ كذلك في مجازيه ان لم يقولوا المجاز
من شرائط الى تلك قوله فاكثرهم على انه مجاز اه قد يقال انه ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ له واستعماله في غيره الماخوذان في حد الحقيقة
والمجاز لا بشرط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه نفي كونه حقيقة في التنافي النظر الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز له لذلك
فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ في الحدين بشرط ان لا ينضم اليه غيره امتنع ولو بارادة اخرى خروج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في
شيء منهما فلا وجه لعده مجازا او اعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز على الوجه الاول اذ لا ترجيح له لكون التحديد فيهما على نحو واحد كان المقام
من قبل الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض عنهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اعتبار الوجه
الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا باعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى
الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان معا مرادين من اللفظ تعين ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك
عن محل النزاع فكان الخلاف المذكور مبنيا على خلط في المقام ثم قوله فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة اه قد يورد ان اعتبار القرينة المعاندة
لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز
والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يتحد الاصطلاحان
في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم من البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر
بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجواز
الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فالظاهر من اطلاق المجاز في كلامهم
هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل العمدة المشتكي فيها الجمع بين الارادتين ومن
هنا حاول بعض افاضل المحققين جعل النزاع في المسألة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يفصح عنه ملاحظة دليله
والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة
في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع حينئذ ضروري غير قابل للانكار قلت الظاهر
ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغيره مما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا
وكون اللفظ حقيقة او مجازا او بحسب حصول ذلك نزاع اخر فالقائل بالمنع يمنع من ذلك مطلقا والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا او لا وما استند
اليه المانع من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة للحقيقة مما صرح به بين ارباب الاصول ايضا لما صرحوا به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك كلام
ذلك علماء البيان خاصة وان اشتهر بذلك نسبته اليهم نعم استشهادهم في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وقد نشأ من الخلط بين الاصطلاحين
واحتجاج الشاهد بان المدعي لا يفيد تخصيص الدعوى مع انه من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة
استعمال المشترك في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص فرض لا يقتضيه الاصطلاح وهو ما اذا لم تصلح القرينة المعاندة للمعنى المذكور في الاستعمال
ولا كلام اذن في المنع وايضا لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الامرين في الكناية لكان استناده في الجواز الى وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب
الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج
الكناية حسبما ذكروه في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور
مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسيما له عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية
ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء ادرجناها في المجاز او جعلناها قسما ثالثا فليس في جواز استعمال الكناية دلالة على بطلان القول
بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكور حسبما عرفت الحال فيه بما مر مثاله في الفائدة الثالثة ولتوضيح الكلام فيه في المقام فنقول ان استعمال اللفظ
في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطابق اللفظ ويراد به افهام المعنى الموضوع له اصالة من غير ان يراد معه شيء اخر ثانيها ان يراد به افهام غير معناه

ينبغي ان يعلم ان ظاهر كلام الرضي ... عند ارباب البيان ... الكناية ... عندهم ... الاستعمال في المعنيين

الموضوع له كلا

الموضوع له كل منهما يكون على وجهين احدهما ان يراد بذلك الغير من اللفظ ابتداء كما في رأيت اسدا يرمي فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع
من غير ان معنا الحقيقي واسطة في دلالته عليه ومن غير ان يراد من اللفظ اصلا وثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله
متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في الافادة فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي الا مجرد حصوله لينتقل
منه الى غيره ويجعل وصلة الى فهمه من غير ان يكون المقصود ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا فالانتقال فيه الى المعنى المجازي انما يكون
بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو المقصود المستعمل والمقصود بالافهام من اللفظ
واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول وكان غالبا او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني
وقد قرر بيان ذلك واشرنا هناك الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا
صح قولك كثير الرماد وطويل النجاد ومهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد له ولا فصيل فلا يلتبس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ
الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فيتعلق
الاسناد بتلك المعاني لينتقل اليها فلا كذب في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية منه فينطبق بما ذكرنا كون الكناية
مرادها في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح عن ان ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في
الانتقال بها ثالثها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يقصد مع ذلك الانتقال الى ما يلزمه فيعلم بعضه سواء كان ذلك لازما
لنفس الحكم او مما تعلق به اعني النسبة او المتعلقة الحكم الخصوص المحكوم عليه به او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصود السؤال الكلام
او بالعكس او يكون الكلام مسوقا لافادتهما الشيء والظاهر ادراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس
المعنى الآخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين
الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا من جهة الافهام المجازي لذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس مرادا من اداء اللفظ الا بيان معنا المجازي
بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى الحكم او لازم الحكم مرادا منه لذلك لا يقضي باستعمال اللفظ
فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة
والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما لو قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه من طول
قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والآخر في الحقيقة وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو ظاهر في عدم لزوم ارادتها ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو الملتبس
ولازمه جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبعي فارادة المعنيين منها في الجملة حاصل على التقديرين
الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين وايا ما كان فلا ربط للكناية
بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه
الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول
فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ و
ارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معنا اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال
الى ملزومه وارادة تصويره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته
لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بناؤه على بيانه كيف ملزومه فان الانتقال الى وجود
اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما
اذا كان المقصود من الكلام الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم
بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة
او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالته عليه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة
فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة انما الباعثان على الدلالة فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن
بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا
انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعيد بحيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررناه وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها
الالتزامية فانها وان اشتركت في كون الدلالة فيه ونحتسب حسبما مرت الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي
الدلالة الالتزامية لاجل ان يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالته على المعنى الدال عليها ومن هنا
يظهر وجه التأمل في دلالة المجازات على تمام القرينة ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج افهامها الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم
البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو
الثاني وهو غير قاض بكونها مدلولة للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا يصح ادراج دلالة المجازات في الالتزامية

افادة لازم ح

نظ ١١١ ثملة

نظراً الى تعلق الوضع الترخيصي بها حسب ما قررنا الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملاً في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون معنى اللازم فلا يكون اللفظ مستعملاً في معنى الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من النحوين المذكورين فأي مانع من ان يكون ذلك مراداً في الكناية على نحو ما يراد في المجاز مع ارادة معنى الموضوع له ايضاً فيكون اللفظ مستعملاً في معنى الحقيقي والمجازي على نحو ما يقوله المجوز وينقلب الاحتمال المذكور قلت مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد على كل من المعنيين المفروضين والمقصد مما بيناه دفع ما يتوهم من دلالة ما ذكره علماء البيان في الكناية على جواز استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي بجواز حمل ما ذكروه على ما قررنا وقد عرفت ان الظاهر تعدده في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوزه في المجاز نبياً اه محل نظر اذ لا يدعى ان القدر الثابت من اعتبار القرينة المعاندة معاندتها لارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة اليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضاً كيف وقد اورد ذلك جماعة من المتأخرين على الدليل المذكور وبنوا على عدم اثباته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز البيانيين فان قلت ان الظاهر مما ذكره علماء البيان من كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عدم امكان جعله فارقاً بين المجاز والكناية لما هو الظاهر من كون كل من الحقيقة والكناية مراداً هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك مجموع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود مما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظراً الى احتمال كلامهم على ذلك كما توهمه بعض الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم بانتفاء الخلاف عن جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى الكناية لما عرفت مما اوضحناه فظهر ايضاً مما قررنا اندفاع ما اورده جماعة على الدليل المذكور من ان لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة مما لا دليل عليه ومن ان ذلك مبني على انكار كون المجاز ملزوماً للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً اذ ليست القرينة شرطاً في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوماً لها بحسب اللغة وانما يكون فيها من جهة الاغراء بالجهل حتى انه اذا لم يكن اغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلاً كما اذا استعمل المجازات في الادعية من دون ذكر القرينة لوضوح المقصود عنده تعالى وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فورّى المستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي تفصياً من الكذب كان الاستعمال صحيحاً قطعاً ويشير الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تأخيرها عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف ومن البعيدات ان تكون القرينة المتأخرة شرطاً في صحة الاستعمال الحاصل في زمان متقدم عليه فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطاً في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوماً بحسب اللغة للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً فان ما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد معه المعنى الحقيقي ايضاً اولا ويدفعه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوماً للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً ليس مبنياً على كون القرينة شرطاً في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حسبما ذكر بعد توقف الافهام على قيام القرينة وكون الكلام مسوقاً لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوماً للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلناه لا تجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ لا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حسبما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام الى ما قررناه في المشترك نظراً الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص الواضع قطعاً والقدر الثابت من ترخيصه ما تداول في الاستعمالات من ارادة المعنى المجازي منفرداً واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضاً حسبما فرض في محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الجمع بينهما في الارادة كانت القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوماً للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفاً عن منع الجمع بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام اللازم ايضاً فيكون المراد افهام اللازم ولا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضاً فان اريد الامران كان اللفظ مستعملاً في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلاً من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا قيم هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازاً بالاصطلاح الاصولي فصح ما جعلوه فارقاً بين المجاز والكناية من كون الاول ملزوماً للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها قوله وهو الاداخل يعني في المستعمل فيه وتلخيص العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للافراد معنى مغايراً للموضوع له قطعاً وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة منفردة كما هو المفروض في محل البحث فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل المجموعي او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه مراداً بارادة مستقلة وح نقول ان كان المراد بما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملاً فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضاً لكون الحدين على نهج واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجاً عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازاً وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملاً في غيره ايضاً تعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازاً بالاعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبر الوحدة في حد

في بيان

اي لو استعمل اللفظ في المعنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلاً لم يرتكبوا ذلك غلطاً في الاستعمال بحسب اللغة منه

الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة لا اثر وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله في معنى مجازي شامل للمعنى
الحقيقي كان ظاهر العبارة ملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز مبني على كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي فيكون
اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المستدل بل الذي يتراءى من ظاهر كلامه جعله من
اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسب ما مر بيانه في بحث الاشتراك وقد مر
موضع النزاع هنا على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه والى وجه ما حصل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين
صادق عليهما فلا مانع وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارة المص على بيان ما ذكرنا فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي
هو الشمول على احد الوجهين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم المجاز
في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود المستدل ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض
ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو معنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مستعملا في المستعمل فيه والمفروض خروج المعنى المجازي عن الموضوع له فلا يكون
المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز ولا خروج فيه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ما عرفت من ان
اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع نظرا الى اندراجه في المستعمل
فيه ح فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله له من قبيل شمول الكل للجزء او العام الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك
المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بارادة مستقلة
وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدي الحقيقة والمجاز
بالاعتبارين غاية الامر انه لا يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مستعملا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك عن اندراجه في الحقيقة بملاحظة
استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لصح عدم اندراج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا
ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه مبطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة وقد عرفت وهنه قوله لتحقق التزام
بالجواز لا يخفى ان ما ذكروه انما يقضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد اذ الوحدة انما تعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا
لعدم اعتبار الوحدة فيهما والجهة الثانية من المعاندة حاصلة هنا ايضا فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقد يوجه بان مراد المص في المقام هو بيان
الحال في المفرد بخصوصه لان الترديد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مانع لاحتمال الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرير المفرد
بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع
مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما التثنية والجموع الصحيحة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع
اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقها لتفيد تعدد مدلوله حسب ما مر القول فيتوجه على القول بجواز بنائهما مع اختلاف المعنى
المراد من المفرد كما هو مختار المص على تسليم القرينة المعاندة في المجاز وكان المص يقول بتعلق وضع بمجموع لفظي التثنية والجمع نظرا الى اعتبار
الوحدة في وضع المفرد خاصة وتحقيق ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا وشرط لحوق احد العلامتين
موضوعا بوضع اخر بعيد جدا قوله والقرينة اللازمة للمجاز لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما فهمه المستدل وقرره المص
انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه كما هو ظاهر اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان
بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك محل الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادته مع
عدم الوحدة فيكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة لارادة الحقيقة كلا حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يبقى في المقام
ان ما يلزم المص من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك بطال لما ذكره
المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف الظ من كلامه بل صريحه كيف وقد يحتمل كون النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سنشير اليه قوله
ولعل المانع في الوضعين آه ليس في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك كما قد عرفت في مبحث المشترك لعدم ابتناء كلامه عليه وان تخيله المص هنا
وكذا الظ عدم ابتناء كلام المص في المقام على ذلك التكلف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل الذي المناقضة بين الوحدة
الملحوظة في المأخوذ في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة
بعد اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما قرره من الوجهين المذكورين
في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري
في التثنية والجمع اذ ليس فيهما الا اعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن المناقشة فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك بعد في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله
المطلب الثاني في النواهي هما جميعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص ومجازان في الامر والنهي بمعنى الطلب ولينا جاريين على القانون اذ
ليس القياس يجمع فعل فواعل وحكي في النهاية عن بعضهم انكار مجيء الامر جمعا لامور سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذ الامر يجمع امره
وقال ان هذا شيء يذكره الفقهاء ويؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور وبعد تفسيره بضد النهي والحادثة ولم يذكر جمعه
على اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التفسيرين وان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونها جمعا للامر والنهي بالمعنى المذكور وشهد له ارتكاز

المذكورين

دون المجاز

فيتوجه

[illegible]

الاستعمال في الامر

الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التحريفات الطارية بعيد جداً وقد يجعل ان في الاصل جمعاً للآمرة ثم وصف بها هيئة دالة لكونها آمرة وناهية
على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة مجازاً بملاحظة العلاقة المذكورة
ثم انه اشتهر ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص
وربما يجعل اوامر جمعاً للامور حكاه في الاحكام فيكون جمع جمع وكانه نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم ويضعفه مع ما فيه من التعسف انه غير
جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالاقوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعاً له لكان تابعاً له الا ان يجعل ذلك من طواري الاستعمال
في المقامين ولا يخفى بعده ولانه لو كان جمع جمع لما كان صادقاً على اقل من تسعة مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل
الكلام في بيان المعنى معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحقيق معناها المقصود في المقام ثالثها في
انها هل تفيد الوجوب عند الاطلاق او لا رابعها في بيان مفاد الصيغة والقصد اقتصر على الرابع اذ هو المهم بالبحث في المقام واما البواقي فلا يترتب
عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا بأس ان نشير اليها اما الاول فمقولات لفظ الامر الصيغة والقسم على الرابع اذ هو يطلق في معان عديدة منها
القول المخصوص الدال على طلب الفعل او الطلب المدلول عليه بذلك حسبما ياتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون
برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قوله تعالى فلما جاء امرنا ومنها الشيء كما تقول رايت اليوم امراً عجيباً ومنها الشأن تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة
نص عليه في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه
جماعة منهم السيد والآمدي والحاجبي والعضدي والظاهر من جماعة الاكثر حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل نص عليه العضدي
في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي والعضدي القول بوضعه للفعل بالاشتراك لاحتمال ان يكون القول المذكور حادثاً فانما اتفقوا عليه كما اشار اليه
الحاجبي ونص عليه العضدي بعد نقل الآمدي كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك لخصوص ما وضع له او مصداقاً حقيقياً له والمحكي عن
الاكثر في كلام جماعة عدهم اختصاصاً بالقول المخصوص وكونه مجازاً في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد
العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظاً بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء
وحكى الحاجبي والعضدي قولاً باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدوث القول به في مقام ابطاله فيتوجه الى نقل الاجماع على خلافه
كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار الآمدي في الاحكام فقد نص في ... على كونه متواطياً موضوعاً للقدر المشترك بين القول والفعل وقد
حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في الفصول ولو رد نقلا عن السيد ... تفسير حكاية الحاجبي للقول
ما لا يتوهم مما ذكره بعضهم على سبيل الايراد وهو مجرد ابداء احتمال واستند نحو ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة
اخر كلامه وانما استظهر ما ذكره في مقام الايراد عن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظاً بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في باب اصحاب
كونه مشتركاً عنده بين القول المخصوص والشأن والشيء والغرض وادرج الفعل في الشأن ولم يجعله معنى مستقلاً وكذا المحصول وحكى عنه في المعارج
القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشأن والطريق واختار القول بتوقف ما ذكره في الاحكام على ارجاع الطريق الى الشأن و
الصفة والغرض الى الشيء فيكون عنده مشتركاً بين الثلاثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان يجعل
الشأن هو المعنى الشامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوماً من الخارج ويكون اللفظ مشتركاً بين المعنيين المذكورين لتبادر الذهن
بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز ولو فرض وجود علاقة بعيدة
فلا يبتني عليه الاستعمال الشائع بل الحكم من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو ظاهر للمتأمل فيها ودعوى تحقق بينهما كما في
نظر الى ان جملة مما يصدر من الانسان المندرج فيها القول سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها فان الافعال القول في الدلالة على قصد بيان غرض
الاثنان كما ترى واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعيد بما عرفت من وهن من جهة حكاية الاتفاق على خلافه حسبما ذكروه ومخالفته لفهم معاً بينهما في القدر
متعلقاً للوضع كما ذكره العضدي بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير له في شيء من الاوضاع
يظهر من الاحكام جعله القدر المشترك بين المعنيين والشأن والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشأن والصفة وكلما صدق عليه ذلك فهو
كان او غيره يسمى امراً حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من حجة الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشأن والصفة مدلولاً لاسم الامر من جملة ما قيل
وهو ابعد من الوهن كيف ولو كان كذلك لكان صدقه على القول المخصوص وعلى المعنى على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين
ايضاً ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشأن وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم
بكون الشأن والصفة مدلولاً لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين حسبما يستفاد ذلك من غيره وهو انما يقول باشتراكه لفظاً بين معاني عديدة
حسب ما حكاه هو وغيره فيجعل ذلك شاهداً على عدم كون ما ذهب اليه خرقاً للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضاً بما يرى من اختلاف جمعه بحسب المعنيين
فلو كان متواطياً كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب اختلاف مصاديقه مع اتحاد معناه ولا نظير له في شيء من الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه
في محله بل لكشف اختلاف الجمعين يومي الى الاشتراك حسبما قرر ... وما قيل من
بكونها مجازاً فيما عدا القول المخصوص وجوه معه موهونة سوى ما اسندنا اليه اصالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول

العلاقة
العرف يمنع بانه يصح
هناك التجاوز بينهما
ليمكن القول بوضع
اللفظ بازائه واحد
مفهوم احد المعنيين

القول المخصوص نظراً الى الانشائية عليه وبعد نفيهما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضاً حجة القول بكونه لفظاً مشتركاً فضعفاً لأصل بين حيث
استعمل في كل من المعنيين وفيه ان رفع الاشتراك والمجاز المخالفين للأصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وجهه مما قررناه سيما
بملاحظة ما مر من رفض الأصل المذكور على الاطلاق وحجة ابي الحسين ومن وافقه ما مر من التفصيل بين المعاني المذكورة مع قضاء ما عرفنا من لفظ الامر خاليا عن القرائن
وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه انه يدل على الاعم مما ذكره وذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام
الثاني فنقول انهم ذكروا الحدود شتى كلها مدخولة منها ما حكى عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض
اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسلية والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان القائل ناقلا للامر عن
غيره لمن هو دونه فانه يصدق عليه ذلك ليس بامر مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستخفا نفسه بجعله مساويا للمقول له او دونه مع انه لا يكاد
في الالتماس والدعاء وما اذا لم يكن القائل وكان مستعليا فانه خارج عن الحد مع انه داخل في المحدود وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر فانه خارج عن الحد
مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر ليس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى
ومنها ما حكى عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ
المأمور والمأمور به وهما مشتقان عن الامر فيدور الحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته فيدور وايضا انه ينتقض
بالثواب والعقاب على امتثال الامر وبما لو فرض اقدام المأمور على فعل المأمور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور
نظرا الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المتضرع مع خروجه عن الامر فانه يشمل قول
الناقل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمأمور والمأمور به من تعلق القول به وما تعلق به ذلك فهذا القدر
كاف في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والنهي او يتصور بغير ذلك على وجه لا يعد
فيه ما خطر الامر لا انه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات
المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكى عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل
وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به وانه يندرج
فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه اترك ونحوه مع انه امر
ومنها ما حكى عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا اذا ذكر اللفظ حاكيا وبالثالثة ما اذا كان القائل
حاكيا له عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزوم الدور لاخذه الامر في حد الامر ثم بان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة
الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما قصد تحديده فان المراد به في الحد هو مدلول
الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة وقد اخذ مدلول الصيغة في حدها فلا دور فيه نعم قد يرد عليه انه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود وقد
ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد بتبليغه حصول الامتثال ويندرج في الحد بعد امتثال خصوص القائل
وان اعتبار تخصيصه بصيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يدفع بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية فهي موضوعة
لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على زنة افعل او غيره وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر
اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكى عن بعضهم من انه صيغة افعل مع تجريدها عن القرائن الصارفة من جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه
مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة
الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك وكذا الحال في ما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها
معرفة للامر بالصيغة والقول الصادر وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه
بالصيغة منها ما حكى عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه ان مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا اذ هي اعم من الطلب حسبما سنشير اليه وانه قد يراد الفعل
ولا يبرزه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي ليس بامر وانه يخرج عنه اترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك
بما لا يخفى ومنها ما حكى عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه وانه يندرج
فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء وبغير
ومنها ما حكى عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن الثواب على الفعل وعن بعضهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح
من الفساد ومنها ما حكى عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصورة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع انه يجب في الدعاء انه يخرج عنه طلب
في الاحكام المستعلي اذا لم يكن عاليا وانه يخرج عنه اترك ونحوه ويمكن الجواب عن ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الآمدي وبنيه
فظاهره يخرج عنه طلب العالي بحكم فان الظاهر من الاستعلاء هو طلب العلو والحاصل من غير العالي مع الغض عنه يحمله على الاعم منه لظهور انه المراد في

المقام فالحد

المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما سنشير اليه ان شاء الله وانه يخرج عنه طلب الترك مع انه داخل في الامر وقد يدفع بان المراد
بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلول عليهما بالمادة ونحوها وانه سيندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر
المستعمل في معنى الامر وقد يدفع عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان
لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة في تهذيبه من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد
السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه سيندرج فيه ما اذا كان الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس بمأمور به عنده والقول بخروج
ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ الاستعلاء في الطلب الندبي غير متجه لما سنشير اليه ان شاء الله ومنها ما اختاره الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه بالامر الندبي فان المندوب مأمور به عنده ويرد عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج
كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق وعند عود
الكلام الى اللفظي فيدخل فيه اكفف اذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظي لا يكون دالا على الكف بصيغته
فيندرج فيه كف لدلالته عليه بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثا بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بانه مقصود بنفسه فيكون كسائر
الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي فانه لوحظ من حيث
كونه حالا للمنهي عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا بذاته
وقد يكون مقصودا لحصول الترك به فالغرض الاصلي انما هو عدم الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور حمل تعلقه بالكف وسيلة
اليه فليس الكف مقصودا بذاته بل لكونه موصلا الى غيره والمقصود في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا كان عن ملاحظة
الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق خلافه فان اريد بالفعل المتعلق للطلب نفس ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف ح لغوا
وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق او الاعم كان ذلك الاستثناء عنه فيخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر الحال في الثاني فان الظاهر
من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته اذ لو كان ملحوظا لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف هو مقتضى ظ الاطلاق ومع الغض عن
ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كاف في الايراد هذا وظ هذه الحدود والماخوذ فيها الطلب ما جعلنا حدا لعطى كون الامر موضوعا بازاء
المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما اتفقوا عليه من الاتفاق انه يفيد الاقتضاء بالاقتضاء القولي لان حقيقة الامر فيها من القول اتفاقا وبهذا
يظهر ضعف ما قيل من ان الامر في الحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما
ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في اللفظي بسبب ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا
ينافي ما ادعوه من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول ما يعم النفسي وفيه ما لا يخفى نعم يتجه على مذهبهم جواز
اطلاق الامر على الامرين فلا يصح تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس فيكون ناظرا الى الامر القضية الثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده
الكرماني واما على ما هو الحق من بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبنى تحديدهم له على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديدا
للدال بمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به في العرف
القول الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص وان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما
هو الظ من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به التلفظ بالصيغة وادائها في الخارج كما هو احد الملحوظين لتنزيل
اليه وكيف كان فالظ ثبوت المعنيين والظ انه على الاول لا يعم جميع الصيغ الموضوعة للطلب اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها
فيتناول الاسماء الافعال وغيرها وعلى الثاني يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة وغيرها كقوله ارغب منك كذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحد
ظ الاول هو القول الذي اريد به بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب وعلوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني فهو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بالترك ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب تارة بالتزام خروجه
اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه حسبما
واخرى بانه ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق الماخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بمادة
ذلك فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك فتبقى الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء
وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دانيا وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة
منها الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل حكى
الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزي ذلك ايضا الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار
العلو خاصة وعزي الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتاخرين في ظ كلامه وحكاه
عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي ويعزى الى ظ البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسبما نشير
اليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة الخفض باعتبار نفسه مساويا للمأمور او ادنى منه ويدل على ذلك

المذكور

ملاقته المعرض

ملاحظة العرف اذا صدر مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا تذم يستقبح
منه ذلك ويرى له التبس من شانك ان تامر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلان من
الظاهر في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامير الى الرعية والسيد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب
كما يتفق كثيرا وربما يشير الى ذلك انحصار الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين فتعين اندراجه
في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي الى السافل من دون ان يخفض نفسه ويلبس لك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهور صدقه فيه
مع العلم بغفلته او شك في اعتباره خصوص المقام والمنافاة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه لمن هو دونه وكان بانيا على سكت فيها الملتفت ثالثه
ذلك في طلبه جرى ذلك مجرى الاستعلاء ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن ملاحظة ما فوقه بان علم تجري بذلك الاستعلاء محل منع ومع الغض عنه
نقول يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا راى السيد احدا وشك في كونه عبده او رجلا اخر مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر
فان الظاهر عده امرا اذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده وذمه العقلاء لاجل ذلك
مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما مع عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه بجعلها مساويا مع المخاطب او ادنى فلظهور عده اذن ملتمسا
او داعيا في العرف كما انه يعد السائل والداني مع استعلائه امرا والحاصل ان الطلب الحاصل بالامر والالتماس والدعاء انما ينقسم الى ذلك
بملاحظة علو الطالب وتسافله او دنوه بحسب الواقع او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه والظاهر ان الطلب يكون الاعلى احد
الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وبحسب علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة
العلو على احد الوجهين سواء اريد به الطلب او نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه
لما عرفت من صدقه على الصيغة او الطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما اذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو
على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لا يقال
ذلك ولذا كان اعلى منه رتبة لا امره بل التمس او دعاه فتارة كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى اخر ما ذكروه مضافا الى ما عرفت من
اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع لما يظهر من بعضهم في
حكاية الفرق بين الامور كون الفارق عندهم علو الرتبة وتساويها او انخفاضها كما هو الظاهر مما سيجيء في دليل القائلين بكون الامر حقيقة والحاصل المذكوره
انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الفارق بينها هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد
ودعوى التنافي في المقام بينا الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على فساده حجة القائل باعتبار العلو انه لا يستقبح ان يقول امرت الامير ولا يستقبح
ان يقول سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما يتمسك لذلك بجعلهم الرتبة فارقا بين الامر وقرينيه وقد عرفت ضعف الاخير ويرد
على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام و
الشاهد على الخروج عن الوضع هو الاول دون الثاني فان اريد بالاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه فاسد قطعا لجواز
الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا اذ لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا فربما امكن ما ذكر الا انه لا يفيد
المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اذ التعويل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة
استعلائه على الامير المخالف للتأدب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقول له على جهة الانكار انا مر الامير تقبيحا
حجة القول باعتبار الامرين ظهور لفظ الامر في علو الامر اذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم
صدق الامر مع استخفاضه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضا والحاصل انه يدعى فهم العرف ومنه حصول
العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى بان اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف به
فالتبادر المدعى ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما ياتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر واستعلائه اذ لا يتحقق الوجوب
الا مع تحققهما وضعفه ظاهر بملاحظة ما ياتي انشاء الله حجة القائل بعدم اعتبار شيء من الامرين قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون وقول
عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت
غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق ووهن الجميع ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو على نحو
يصح الامر كان المعتبر منه ارتفاع يقضي بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤسين والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك بشيء من الوجهين في
شيء لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يرد على اعتبار الوجوب فيها في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسير العالي بمن كان
له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى كانه لحظ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب بما ياتي الاشارة اليه انشاء الله وفيه ان ما قرره في ذلك
المقام غير متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء بيانه انشاء الله فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجرد
وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الداعي اذا التزم التالي شرعا انه بدعوته وشبهه
باجابته مسؤوله كما اذا نذر السيد ان يجيب مسألة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما

هو منها وان زمت ما عنهم بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي او الشرعي تماما صح

تدعو بحاله بعينه

قد يوجب البر بغيره عند الذي يوجب ظا عند عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو التعلق الغرضي المقيد بذلك هو كما ترى كان مقصودا بالتفوق في
المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما طلبه عقلا او شرعا فتم ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا
وللمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بانا لا نجد في الامر امرا مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة
الفعل من المامور ولو كان هناك معنى اخر لا ندركه فلا شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يجوز وضع لفظ
الامر المتداول في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص
وربما يحتج عليه بشهادة التبادر من الامر هو ارادة الفعل من المامور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا تامل مع القول
بدلالة الامر عليها وضعا بالتغاير بينهما واحتج الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرده منه لوجهين احدهما انه يستحيل
منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بالحال والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور
الايمان لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو ممتنع فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد
ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى لذلك السبب يستدعي ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة للمسبب
فيستحيل الواجب لاستحالة ان يريد منه ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك
الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها انه يصح صدور الامر امتحانا من السلطان بالنسبة الى عبده ومن السيد الى عبد
وليس هناك ارادة الفعل مع انه امر على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك مريدا للفعل لزم ان يكون مريدا
وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو ممتنع فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا
مضادة بينهما قلنا اختلاف زمان الارادة والكراهة غير مجد في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته لانه هو البداء والنكول عن الشيء وهو
على حقيقته مستحيل على الله تعالى وايضا فالارادة والكراهة من صفاته تعالى وليستا حاصلتين في الزمان ليختلف الحال فيهما بحسب اختلاف زمانيهما
فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لبيانه من الوجهين مردود اما الوجه الاول فبان العلم
تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما يتراءى من تفريع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشا من فرض تعلق
العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين والضدين على فرض وقوع نقيضه وضده الاخر وذلك لا يقضي باستحالته في نفسه كذا اجاب عنه ثم في تنبيه
ويشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقضي بعدم استناد وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلا في نفسه بحسب الواقع نظرا الى حصول اسبابه
تعلق العلم به على ما هو عليه وبذلك تبين انه لا ارتباط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظرا الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعي
استناد وجود المعلوم الى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع المعلوم مستندا الى العلم ومن المعلوم ايضا خلافه قلت ان اردت استناده
اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمتين وتفرع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان المسبب
السبب الباعث على استحالة صدور الفعل منه هو ما اذا دعا عليه عدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البينات ان المستحيل بالاختيار لا ينافي
القدرة والاختيار واستحالة وقوع المشية منه لعدم تمام الداعي اليها لا ينافي القدرة على الفعل اذ ليس معنى القدرة الا كون الفاعل بحيث
لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا
الى استحالة ارادته له وبما قررنا ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظرا الى ما ذكر فاراد منه الايمان لزم ارادة المحال
وما ذكر في الجواب مما ينفع في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور وقد تقرر الاحتجاج ويجعل التالي لزوم التكليف بالمحال لو اراد منه الفعل
وهو ممتنع وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بمثل هذا المحال نظرا الى تجويزهم ذلك وانت خبير بفساد التقرير المذكور وفساده ظاهر لما
عرفت ولان من البينات ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكاليف المذكورة مضافا الى ما فيه
من التهافت حيث ان الماخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان وادعوا الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمحال
ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقتضي لفساد وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه انما لكونه تكليفا بالمحال على ما زعموه دونه
او لعدم قضاء استحالته بعدم القدرة عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة
ارادة الحكيم وانما حصل الحكم ولو بالغير بل لو فرض استحالة ارادته وانما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله كما في
المقام وقد عرفت ان ما ذكر في الجواب لا يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلا من عروض العلم الى اخر ما ذكره غير متجه على
الاطلاق فان فرض الشيء قد يجامع تجويز وقوع المفروض بضرورة وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعدم نصا استحالة الشيء على فرض
ما يستحيل في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم
استحالته ملزوم محال فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اولا مانع من تعلق الارادة
التكليفية بالمستحيل بالاختيار فكما ان استحالته بالاختيار لا يمنع من كونه اختياريا مقدورا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية به بقاء
رعيه بناء على ان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه في ذلك مما لا يجري في المحال
فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار والاضطرار وفيه تامل واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل القبيح المسجل قد تم ذلك في الجملة نتيجة

مستحيل زمر

ما يستحيل الذات الارادة من اعراض المحال ذلك المحال الشيء الحال ذاته

الى الخارج في بيان الحكم انه وقوعه في الواقع والانتظار الى التعلق بالوقوع اسبابه والعلم بانها لذلك وان ارادة استنادا له بالوجه الاخر

فلعقر داد

خلقه لارادة لأن مدعى الكفر وبعد عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل العبد الا ان العبد هو السبب فيه لكن العبد من فعله تعالى وسببه عنه فغاية الامر
يكون خلق السبب البعيد منه تعالى وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يؤخذ في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى
يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان ارادة الاول ارادة لمسببه
واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون الفعل هو كونه لاختيار الاخر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا
الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذلك التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى
ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببيته للكفر اختيارية وان كان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين
المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وغيره تامل لا يخفى وعلى الثاني ان ارادة المتنبه في المثال ليست ارادة خالصة فقد يحصل في الانسان
ارادة مشوبة بعوارض فلا يتعقبها الفعل كذا اجاب بعض الافاضل وهو كما ترى مع ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص يتعلق به الاحسان
من السلطان ولا طلب منه من دون مناقضة فالمانع هنا انما يمنع من اظهار الارادة لا من نفسها لكونه غير مختار وقد اجاب بعض بان
نفي الامر هنا نفي الارادة وان كان يريد الايقاع الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المقصود في المقام فان المراد به ارادة الفعل
من المكلف منه على جهة الزامه به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض
وقد ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولهما لا اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم ان حينئذ
الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر ان يضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وعلى الثالث
فلان الاوامر الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكما ان الارادة هنا منتفية فكذا الطلب كما لا يريد العاقل ما هو مبغوض
عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل الخطاب المنساغ مع كما ذكروه وفيه ايضا
تامل كما يظهر الوجه فيه في محله ان شاء الله وسنشير اليه ايضا في المقام ان شاء الله ثم هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان هنا ارادة متعلقة بالفعل بعينه
بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج لايقاع الفعل بالزامه به او ندبه اليه وحينئذ ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان ظاهر الكلام عند الاقتضاء على طبق
الارادة الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته
فنقول ان ما حكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول فمعنى الموضوع له هو ارادة ايقاع
المامور به من المامور بحسب الواقع وهذا هو الذي ينقدح منه بحسب بادئ الرأي فاذا اريد به ذلك كان حقيقة ومستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد
استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر وانت خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا
بالصيغة حتى يندرج من جهة ذلك في الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل من الصيغة بيان ذلك واظهاره
كما في سائر الاخبارات وبذلك قد يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق
الواقع بحصول ذلك له في النفس كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر لا فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر وبصيغة
الاخبار كان يقول نامرك منك كذا وانا طالب لك منك ونحو ذلك مع ان من الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني للصدق
والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر ولم يمكن القول بوضع
تلك الصيغ لذلك بل مجرد خلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ مريدا بها معناها فيقع
مدلولها بايقاع الصيغ الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييد
بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع
كون الاقتضاء المذكور عن الارادة المذكورة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له
التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء من الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج
الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ونظيره
التمني في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة
الالفاظ الدالة عليها المستعملة لاداءها سواء طابق او وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم فيما المراد له في نفسه او لا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد
الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون
القبول الماخوذ في تلك هو انشاء القبول في الظاهر الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور ولذا لم يكن هنا قبول قلبي ورضا قلبي بالايجاب وانما حصل
في العقد ولذا حكموا بصحة العقد الفاسد عليه اذا استقبله الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر ايضا هو انشاء
الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصود في الواقع او لا فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقة لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور
ان لم يكن فائدة الطلب هنا ايقاع المطلوب في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المامور بترك المامور به ويحسن
عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي ان يتحقق العصيان على الوجه الاخر من جهة التجري نعم لو قام قرينة على عدم ارادته الا انشاء الطلب في الخارج بل
انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان المحصور بلا غرض حقيقة فظهر بما قررنا ان القول بمغايرة الطلب للارادة

بالمعنى المذكور

بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء الحال بها نظرا الى ان الظاهر من لوازم المامور بالفعل كون ذلك مرادا
له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى التبادر فيما ذكروه لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا
على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخلو عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب اليه الاشاعرة
من جواز الامر بالشيء مع علم الآمر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل به وقد الاصحاب المنع من الامرين ويجيء
توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليهما ينبني ايضا ما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال فتجويزهم للتكليف بالمحال انما
انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق منها المنع على تقدير المذكور ايضا على حسب ما نبينه في محله
اخذ ثالثها المحكي عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع
وعن الجبائيين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة فيه عليه الا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه
نظير ما حكي من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره من اهل العلم فان اريد توقف
الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا ينفك ترتبه على نفس الامر بل الامر بالعكس وان اريد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو
كما يقتضيه ايضا اذ المقصد من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يحصل فائدة في وضعها
بل لزم الدور وقد يبعد ان ينزل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك فقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه
على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت
القرينة على ارادته وهو بين كما ترى اذ لا وضوح في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم وانما يمنع القرينة
من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء المايز بين الصيغة اذا كانت طلبا
او تهديدا الا بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر ما عنونوا به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المطلوب
كما هو الظاهر والارادة الماخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب الا انه قد ذكر في المقام نزاع اخر وهو ان الامر هل يصير امرا بالارادة وقد ذكروا هناك اقوالا
عديدة منها ما حكي عن السيد المرتضى ره من انه يصير امرا بالارادة وعزي ذلك الى محققي المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكي عن
الاشاعرة من انه انما يكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور
الظاهرة ولا مجال لانكاره ولا يظن ان احدا يخالف فيه كما هو الشان في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها حقيقة كانت او
مجازية وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا ويحمل
كلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المامور
ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود الاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المطلوب في تحقق الامر من دون حصولها فيرجع هذا
النزاع الى البحث المتقدم والمحكي في المعارج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة
به توقف كونه للطلب على الارادة اذ لا مخصص له بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامر
وامكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر حقيقة ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تخصيصه بالطلب من غير حاجة
الى ارادة المطلوب وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام فيه وكيف كان فالظاهر
ان النزاع المذكور اما لفظي او انه يعود الى النزاع المتقدم وان اختلفا في ظاهر العنوان فعدهما بحثين واحالة الكلام في المقام كما في نهاية نفس
على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب صيغة الا وقد اختلفوا في ذلك على قولين والارجح كونه حقيقة في الطلب
الدال عليه على نحو ما ذكرناه في بحث الصيغة فيعم ما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي والمستعلي او هما
معا ويدل عليه انه لا فارق عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي والمستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى
الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته بل لو عفي عن ذلك ادعى تبادرا وهو ظاهر في مطلق الطلب كما نص عليه كما لا يخفى على المتتبع ويومي اليه تقسيم
الامر الى امر ايجاب وندب اذا كان الطلب الواقع من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره يعد سؤالا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فالظاهر كون الامر ايضا كذلك
مضافا الى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما حدوه بانه طلب الفعل او اقتضاؤه او استدعاؤه وما يفيد معناه ذلك لتناول الصنف
الالزام وخلافه ولم نر ذلك الا النزر من الاشاعرة بحسب مفهوم العرف ولهذا الاستعلاء في جملة من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم
لوضوح ان الطلب الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذلك الطلب الندبي يكون على الوجهين فان انقضاء الشيء مع الاذن
في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل لو قال اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كان قولك ندبت عليك هذا الفعل والحاصل
ان الاستعلاء انما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف او غيره فلو قال الحبيب لك هذا الفعل فان الخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المنافي للندب كما ترى وما ورد
على القائل بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعل وقد عرف بطلانه او بانه استعلاء
في مفهوم الندب ويجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه ايضا زاد عليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما ذكر في وجهه بعد ذلك من انه

التمني على سبيل الندب هذا ايضا وارشاد لا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير صحيح فان عدم لزوم الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فيما يأتي مع انه من خصائص
لفظ الامر بصورة حصوله كان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من
غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما
على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلتزم بالقول بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي الا من حيث انه مستعمل في الرجحان مفاده هو الطلب
من العالي سواء كان مستعليا او لا ثم ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام وعدم اجازة خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كان في تصحيح
ما ذكره من غير حاجة الى اضافة خلافه حسبما الزمه به ظاهر كلامه فان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله او لا الا انه
بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافا الى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين من العلو والاستعلاء حسبما قررنا وعليه فالكلام المذكور ساقط من اصله
فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر في مفهوم الامر الالزام يلزمه القول بدلالته على الوجوب لكن ابتناء دلالة الامر واستعماله من لفظ الامر ان سلم الا دلالة فيه — الاستعلاء
على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سنشير
اليه انشاء الله وقد يحتج لوضعه للمعنى الاعم تارة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب والى ما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم
حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الاتفاق في المقام بالنسبة الى سائر مستعملات الامر ايضا نعم
قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف ونقول الى ما ذكرناه واخرى بان فعل المندوب
طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المامور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة بفعل المامور به وقد تكون بفعل المندوب وقد
يدعى ان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل عن ظهور
ما ادعى بعضهم الاتفاق عليه وفيه ايضا تاييد لما قلناه لحجة القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالآيتين الاتيتين وقوله لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول بان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب
في الوجوب ولذا نرى التبادر الحاصل فيهما حاصلا في قولك طلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير
تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه ظاهر الارادة عند الاطلاق
ويشير اليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع ان الجمهور على وضع الامر لخصوص ما يكون
التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيهون الامر في دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يبعد
بكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص الحتمي فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الآيتين والرواية فلا
بعيد مفادهما اذ لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب ثم الكلام في اسناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه ثم قوله صيغة وما في معناها
ساير صيغ الامر الحاضر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل واراد به اسماء الافعال نحو صه وحيهل والاعم منهما وقد تعين — اراد بما في معناها مثل
حمله على الوجه الاخير لما حكي عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمعلوم
ويبعد انه ان ثبت الاصطلاح المذكور في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس — فانما يثبت
من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين الناس من اهل تلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر الحمل عليه فحمل العبارة على
ما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور شموله لصيغ الامر الغائب محل تامل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معان
عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمني والترجي والخبر والتهديد والانذار
والاحتقار والاهانة والاكرام والتخيير والتعجيز والتكوين والتسليم والامتنان وانقطاع الامل والتحسر والتهكم وغيرها فليست حقيقة في جميع
ذلك لما ان كثيرا من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القراين وملاحظة المقامات وفي النهاية بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها
ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم وفي الاحكام انفقوا على انها مجاز فيما
سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد وبعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في الجملة — نحو الطلب
في المعاني ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي
ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة الهيئة والمادة ووضعها معا في معناها التركيبي الاوضعي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك
الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المامور وقد استعمل في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فاريد من تلك الجمل انشاء صورة الطلب بملاحظة
وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرها فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجمل الانشائية
وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في ساير المجازات المركبة فقوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلا والحدث الذي يتعلق به ذلك الوجوب فكيف
يكون الوجوب تمام الموضوع له بل تلك الوضع فيه اولا ان الهيئة بنفسها لا وضع لها وانما هي مرآة والوضع الالفاظ المعروضة لها فهي
موضوعة بازاء معناها المادي والهيئي بوضع واحد وثانيا ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب بل اخذ الزمان والاسناد الى فاعل.

مما في بعض الافعال

ما في معنى الافعال دليس بل لانها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة ايضا بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المامور في وجوب طاعته واستحقاق الاثم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق التي تطرأ على الفعل المامور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المسندة الى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولا لها مع انها من حيث تصدق من لواحق الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اعني المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق المامور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسنادها اليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب مدلولا لصيغة الامر فان فسر بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسندا الى الامر فينبغي ان يسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب والغائب وان فسر بالصفة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذي اخذ مبدأ للامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب وغيره ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على المامور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها وبالجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولة للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور والزامه ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يصح جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مختار البعض والجواب عن الاول انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام ما يضم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوما من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك وليس المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مرآة للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد وح فليس لصيغ الامر بالنسبة الى ما يراد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يترائى من ظواهر بعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحدا كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصادر ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي سنذكره انشاء الله او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فلاجل ذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسبما نفصل القول فيه في محله انشاء الله وح فاطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك ويبقى الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئي بالنظر الى اخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسبما يجيء الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاما بل اخذ حالا في النسبة الملحوظة في تلك الصيغ فالنسبة ملحوظة فيه بحسب ما سنشير اليه انشاء الله وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وضعت الصيغة لما تدل عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من العالي الذي يستحق في مخالفته الذم والعقاب فيدل على ان القائل بها ممن اوجب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي خصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على اعتبار الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله فيه مجازا كما اختاره بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف على طبق ما حكيناه عنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد كيف ولو كان انحصار مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته اللغوية والعرفية على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن تجب طاعته عقلا او شرعا مما لا وجه له جدا بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهر ايضا بل الظاهر وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء فاعتبار العلو او الاستعلاء معتبر في وضعها اصلا وانما يعتبر ذلك في كونها امرا كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك انما يجيء بعد ملاحظة شخص الآمر او قرائن الظهور كيف ولولا ذلك لم يكن للطلب الالتماسي والدعائي صيغة موضوعة يكون استعمالها فيهما حقيقة مع ان الحاجة اليهما في الاستعمالات في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع بوضع صيغة الطلب بالامر واهمالها فالذي ينبغي ان يقال على القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي والمستعلي كان امرا وان صدر عن غيره كان التماسا او دعاء ومدلول الصيغة وضعا شيء واحد في الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من ملاحظة حال القائل وليست تلك الخصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة في كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تفاوت في الوضع واستحقاق الذم او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما يطلبه المتكلم من العقل او الشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمقصود بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح ونحوه وان كان خلاف مصطلحهم الا ان ظاهر المقام قرينة مرشدة اليه ويتحد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع اذ مفاد الوجوب

من

الاستعمال

بمعنى ان لحاظ الشرع على الوجه المخصوص من اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم او العقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع بل هو من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور واذا صدرت الصيغة ممن يجب متابعته في القضية سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر لذا يوجد في الالتماس والدعاء حسبما قررنا الاشارة اليه فيما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لانه مبني على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وقد عرفت انه بان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليكون وقوعه مسندا في المقام اذ ليس القابل للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية فانها هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ لتوهم انه ملاحظة نسبة الحدث الى فاعله والمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر دالة عليه كما وضع لذلك سائر الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروف مخصوصة فليس الوجوب في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعله مدلول الامر هو الطلب وهو المامور به على المخاطب بيانا لما هو حاصل الامر على نحو ما يذكر في معاني الحروف الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب والوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك اطلب منك الفعل او اوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحدثي ماخوذا فيه شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى واحدا هو الطلب المتعلق بالمطلوب ويكون الاخر قيدا له من الواضح بعيد انه في مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مباديها خلافه فليس المعنى المستقل المفهوم في الافعال الا معانيها الحدثية المفهومة منها بملاحظة اوضاعها المادية واما وضعها الهيئي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منه انما يوخذ مرآة لحال الغير وليس ملحوظا بذاته ولاجل ما ذكرنا دخل النقص في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف بناء على ما اختاره المتاخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا يكون الحال فيه كذلك فمطلق الطلب والوجوب انما اخذ مرآة في الوضع واما الموضوع له فهو خصوصيات الطلب والوجوب ثم نقول ان الاسناد الى فاعل ما من المعاني الماخوذة في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر الاخبارات بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر في نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه بما يحصل معه تلك النسبة بحيث لا نسبة الا به فيقع الانشاء بينهما بمجرد الانشاء من غير ان يكون بيانا للنسبة الحاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك تدل بصيغته اسناد القيام الى زيد لا على انه حاصل في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمناة له او اسناده اليه على سبيل التمني فنفس ذلك الاسناد كذلك الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى فاعله من حيث كونه مطلوبا منه ماخوذا حصوله منه حسبما عرفت فافادة النسبة المذكورة في مقامات مفيدة لحصول ما موجب لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبارات فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا تاملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب والايجاب مراد فلا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقصود منه هو افادة ما سماه وذلك المفهوم الملحوظ واسطة في انتساب الحدث الى فاعله ومرآة لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما نسب اليه ان لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه وقيامه به سمي ايجابا ونحوهما بمعنى المصدر فيصح التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف لذا قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بناء منهم على الخلاف في ذلك وفسر الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض المتاخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر تغايرهما حقيقة من المحقق في المعارج وغيره بما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس

قوله وفاقا لجمهور الاصوليين وقد عزي ذلك الى المحققين وعزاه في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وعن من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكي القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وكثير من المتاخرين والشافعي في احد النسبتين اليه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والغزالي في احد الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل في الطلب هو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما يستفاد ان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لم ينقل فيه قولا بوضع الصيغة للاعم من الثلاثة وقد وافقه على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكره عند التامل والاظهر جعل الطلب فيه مشتركا بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء له على سبيل الحقيقة فهو ابراز للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يامر به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشاره احد في اكرام زيد وعمرو وهو يبغضهما ويريد اهانتهما ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا مريدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون المستند فيه المصلحة الدنيوية والاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يمكن ندب في اغلب الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المتفرعة على الفعل عائدة الى غير المامور وليس ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق

هنا م

من الاحكام حيث يجعل مفهوم الطلب شاملا للثلاثة ويفرق بين الندب والارشاد م

الا ان يخصص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى الفاعل الى المامور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا
منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو المختار كما سيبين الوجه فيه فتبقى الاوامر
المطلقة مع ذلك محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب
الوافية ايضا الا انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة عليه بل لقيام قرائن عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في النهاية
بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب تولد وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والندب وقد يستظهر فيما فصله السيد رحمه
وقد ذهب الى اشتراكها لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع تولد وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او للندب وقد حكي ذلك
عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبنى عليه الآمدي في الاحكام وحكاه عن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة ما تقدم هو
التوقف بين الوجوب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب والندب او لهما اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا
معنويا وعن البعض التوقف بين الخمسة وعن بعض اخر التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه تولد وقيل انها مشتركة بين
ثلثة اشياء فقد حكي ذلك عن جماعة تولد وزعم قوم انه قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من
فضلائهم فهو فرية عليهم وكان مذهبا لبعض الشيعة من سائر فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزي الآمدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك
بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول
بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك
بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا حاجة الى التعرض لها لندرتها ووضوح فسادها
من الاتفاق بخلافها تولد لنا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه
الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط
اجمالي يوجد فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم من تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اجمالا الا وذلك ظاهر من ملاحظة سائر المفاهيم
الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الوجوب عند التحليل بل هو من لوازمه حسب ما اشار
اليه المصنف بقوله لا يقال اه ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه
بامتثال اوامره او من جهة قضاء العرف به فيفرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فاضرب لذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف وان كان من دلالة
الصيغة بنفسها عليه وهذا فان الشرع او العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك في الايجاب في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان
بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما لا بعد دلالة الامر على الوجوب فترتبه انما ينفي الاثم فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات
وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وفيه ان العصيان
لا يطلق عرفا الا على فعل الحرام او ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا لاطلاقه على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا
كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الاوامر الالزامية بفعل المحرم وربما يذم على ترك المندوب
لوما ولا يعاتبونه ولذا عرفوا الواجب بما يذم تاركه وورود الذم عرفا على ترك بعض المندوبات انما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضائهم
بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع او العرف
وعدم فان المامور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم تحققه
مدلوله في الواقع وغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على
مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما الانشاء
فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يتجه فيه ما ذكر والحق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع للامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب
ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه ويعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك
في وجوب الطاعة وانما فرضوا في الاحتجاج صدور الامر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها
حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب وان خلت من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو محط العنوان وقيل
بناء على تعميم العنوان انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع اذ من جهة
ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب مما يعنينا
كما اذا قال لعبده المطلوب منك شراء اللحم او اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على
الوضع للوجوب بالخصوص لجرى في ذلك مع ان المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في القائلين الا انا نخرج عنها
من ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على وضعه للاعم فيبقى غيره تحت الاصل المتفرع بان كون الاصل في التبادر حكمه ان يكون دليلا على الوضع ما

لا دليل عليه واما الدليل على الوضع فهو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يبقى الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفرد
من ذلك لفظ علما او ظنا والمانع حصول الشك فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد الى
منها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى امر خارج حسبما مر تفصيل القول فيه والظاهر ان
انصراف اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر حينئذ في الوجوب كما عرفت في نظير لفظ الطلب كما تبين من جهة كون الوجوب الامر د
هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في الندب ومن جهة تحقق الحاصل في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله تعليل حسن ذمه بمجرد ذلك
الامتثال الا بعد احراز اتخاذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يقال ان بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد ترك الامتثال لا فرق بين تبادر
القرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك صح ان تكون القرائن ساكتة لا مفيدة للوجوب اذ لا يحسن التعليل والحاصل انه اما ان يلحظ في العبارة نصوص
في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد وتعليلهم الذم بمجرد ترك الامتثال ويتم الاحتجاج باخذ واحد منهما وح فمع لحاظ التعليل
المذكور في الاحتجاج وعدم اعتبار انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك بان ظاهر ترتب ذم العقلاء
على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض وجودها مجردة عن القرائن الدالة على الوجوب مع ما ذكره من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال تأييد لذلك وكأنه
والمقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله فليفهم ذلك لو كانت في الواقع موجودة تبدو
عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ومجرد تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم
بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقصود ويدفعه ان الحكم بارادة المعنى المجازي
او خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قدر انتفاء القرائن بانه لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم
استناد الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقدير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى
مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كأنه اشارة الى دفع ما قد يتوهم في المقام من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب
الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد بالامر هو
نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث انه نفى بها فرض على ارادتها اذ لم يشع منه نعم في ذلك المقام طلب آخر سواها ويمكن المناقشة بان
اطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة
اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد
علل الذم والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها
على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائه او لا فيفتقر ارادته منها الى القرينة الا
فيتوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله
اسجدوا تم ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه
يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة اليها لتوقف ما يورده من الذم عليه بعد ذكره في مقام الطلب الا مجرد الصيغة ثم تفريعه
الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر ظاهر في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتفريع الذم على مخالفتها فيتم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة
العرف عدم الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي مرادا ملاحظة لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب ام لا فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة ما قررنا فالمراد من قوله اذ امرتك الا ما حكاه او الامر من نفس الصيغة الصادرة وهو ظ
من سياق الاية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يتوهم في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المنفردة والذم على
مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فيما لا وجه له اما اولا فلان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصر
هناك ايجاب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا ولا ما لا تفرقة بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وانما
معنا من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حسبما اشار اليه ثم واما ثانيا فبان مناط الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله
اسجدوا خاليا عن القرائن الدالة على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على ضمها لدلالة انحصار الوجه في دلالة اللفظ على المعنى
في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني فيتعين الاول وح فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعمالها هنا في الوجوب بقرينة
الذم المتأخر الكاشف عن حصول ما يفيده من استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام اذ لا يستفاد
انه مما يدل على الاستعمال الشرعي في الوجوب الا ان ما فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة
ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير متجه ايضا لتعدد المستعمل فيه اللفظ ليبنى على حقيقيته كانه دفع لما قد يتوهم من انه لا توبيخ ولا ذم في الاية الشريفة اذ ليس
ما ذكر الا استفهاما من علة الترك وهو يصح مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة
الداعية له على الترك اذ قد يكون ترك المندوب وعلى وجه محرم باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تع
فيراد به معناه المجازي وهو في مقام التوبيخ والانكار ويرد عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والمقصود
ابداء العلة التي بعثته على ترك السجود واقراره بها حتى يتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام على ذم وتوبيخ ولا في طرده وابعاده بعد اقراره

وكون الاستعمال اذن في ... اعم من الحقيقة ... هنا الاستفهام

بكونه العلة

بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما قيل من ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تعالى بل يكون محاملا على آدم فيرجع
بالنسبة الى الله تعالى الى محض المخالفة التبعية لغيره المقصودة بالذات الموالية من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية وهذا شيء ربما نعد من تبعها
في عداد المقصرين مدفوع بان الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على آدم باعثا على انكاره رجحان السجود ولا شك ان
في مخرجه بل نعيه على الكفر فهناك امور ثلثة اباء عن السجود واستكبار على آدم وانكار لرجحان السجود المامور به من الله تعالى بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل
المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما لو انكر احد احد المندوبات الثابتة بضرورة الدين وكان في قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة
الى الامور الثلثة فليس عصيانه المفروض مجرد ترك الواجب بل معصية باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب في المكانة وغاية العلم والمعرفة
ومع الغض عن ذلك فكون الترك المذكور لتضمنه على سبيل الاستكبار على آدم كاف في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب على مخالفته من الابعاد والاهانة
متفرعا على مجرد الترك ليفيد المدعى ومجرد احتمال حرمة الاستكبار سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على آدم كاف في هدم الاستدلال مضافا
الى ظهور قوله تعالى فما لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه بل هو الظاهر من سائر الآيات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكبر
وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فقول ان هذا شيء ربما نعده من تبعها في عداد المقصرين مشيرا به الى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه
قد يورد على الاحتجاج امور اخر منها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول آدم الى الارض وافادة الامر للوجوب
الاعم بالوضع في لساننا لا يفيد دلالته عليه عندنا وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون الخطاب
هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف اللسان لا يعقل التمسك باصالة عدم النقل واجيب ايضا
بان حكاية اقوال اهل اللسان لاخرين انما يصح من الحكيم اذا اتى بما يفيد المط من لسان الاخرين واستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم
وانت خبير بان اقصى ما يلزم من ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل بين حقائق ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز
فمما لا شاهد على اعتباره ولا جعله احد من شرائط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكايته تم لذلك لو اقترن بهذه الالفاظ دليل على كون
الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر ليدل على المقصود بنفسها والا فلا تكون واقعة بازاء المقصود ولا موافقة لما وقع في تلك اللغة الاخرى ومنها ان اقصى ما يفيده
الآية دلالة الامر على الوجوب اي بذلك الامر دلالته عليه بحسب اللغة وربما قد يجاب عنه بان مناط التعليل هو كون العلة مخالفة الامر من حيث انه امر
امره تعم مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه في التعليل انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فيدعى التبادر المذكور مع ان الظاهر من اللفظ
خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع بذلك بما علقنا عليه ان غاية ما يفيده الآية لزوم حمل اوامره تعالى مع الاطلاق على الوجوب سواء كان من كونه موضوعا
له او قد يكون ذلك لقيام قرينة عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر يفيد ذلك لاقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب
لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع قاض بثبوته بحسب اللغة ايضا
بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يتمم الاصل المذكور الى الآية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالسابق لظم اخذه في غيره ايضا
لم يشر اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الآية دلالة الصيغة الصادرة منه تعالى على الوجوب والمادة لا الصيغة افعل عليه مطلقا كما هو المدعى في العنوان
فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الآية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام
القرينة واما كون ذلك لدلالته بالوضع بخصوصه فغير معلوم اذ قد يكون ذلك لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما نشاهد ذلك في لفظ
الطلب الموضوع للاعم قطعا فما يدل عليه الآية اعم من المدعى على نحو ما مر الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الآية قد يورد على الاحتجاج بهذه الآية الشريفة ايضا امور اشار المصنف الى بعضها منها انه لا دلالة لها على كون الامر للوجوب بمعنى ارادة فالاعم
الوجوب منها اذ لا عموم في الآية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه المصنف ومنها انه على فرض تسليم عموم الآية يكون انه للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع
اوامره تعالى وهو انما يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون كل من اوامره للوجوب
فاقصى ما يفيد كون المراد منها ذلك سواء من الوضع والذي يستفاد من الآية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة ايضا على الوجوب
فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتاخرين مستدلا على حملها
على الوجوب بالآية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الآية دليلا على مقالة السيد والعلامة
ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون معنى لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه
لا ملازمة بين الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب ان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز
او الاشتراك او من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما يفيد وضع الصيغة التي
يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي والمستعلي او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو ظاهر عنوان البحث لتكون
نفس الصيغة موضوعة لخصوص الطلب الحتمي والدالة على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الآية للتهديد فانها مبتنية على كون
الامر للوجوب ومع التمسك به يلزم الاحتجاج وقد اشار اليه المصنف ره ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون
دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المامور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لعدم تعيين الفتنة والعذاب
ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور مرجوحية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل بها

فانما يدل على الوجوب بحسب العرف ودفعها العرف والنهاية الشرعي المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع

الامر ايجابي او العذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظيا او معنويا بل غيرهما ايض لقيام
احتمال الوجوب لكفاية احتمال ترتب العذاب على الترك في صحة الكلام المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب منها انه انما وقع التهديد في
مخالفة الاوامر ايضا للفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد ان المخالفين للاوامر تعم بعضهم الفتنة وبعضهم
يصيبه العذاب وكان المراد بالفتنة الآفات والمصائب الدنيوية كما هو مقابلتها بالعذاب فلا يفيد كون الاوامر للوجوب بل قضية ذلك جواز انقسام
الاوامر الى قسمين على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما
لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة الامر ترك المأمور به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد
المدعى وقد اشار اليه المصنف ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تعالى به كما هو اطلاق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض
ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفي الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد
المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فلابد اذن من تضمينها معنى الاعراض كما سيشير المصنف اليه وح فيكون التهديد المذكور
واردا على المخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ح ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا لمجرد تركهم كما هو الحال في الاحتجاج ومنها انه يحتمل
ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود ايجاب الحذر عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر
عليهم ليفيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر اذ لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد
ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظ المخالفة
هو ترك الامر الايجابي اذ المتبادر منها هو التصدي لخلاف ما يقتضيه الامر اذ نسب الى الامر بخلاف ما انتفى الامر ان نسبت اليه ولذا في ترك الاوامر الندبية
مخالفة للامر وكذا للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب ان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن
الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو عد ذلك ايضا مخالفة فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون
كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك الذي لم ياذن فيه فيختص التهديد بمن ترك العمل
بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به مطلقا ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما عرفت في الايراد على التبادر والاية السابقة من ان اقصى ما يفيده
دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من ان يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن
في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسب ما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله تعالى عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم
وقد اشار اليه المص ره وتارة بعد الغض عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى بورود التهديد على مخالفة مجرد الامر
وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة الامر من حيث انه مخالفة الامر وذلك كاف في اثبات المطلوب مع عدم ملاحظة العموم على انه مفيد للعموم
نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر الاوامر المطلقة وعن الثاني ان قضية عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واردا على مخالفة
كل واحد واحد من الاوامر لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة ولفظ الاطلاق
لبعد وعن الثالث بما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استناد الوجوب الى شيء اخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع منه
على ارادة الوجوب تعلق التهديد بهم الا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة
الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كاف في اتمام المقصد وهي معتبرة في اثبات كل
من الثلاثة المذكورة وقد اشار اليه المصنف في الحجة الاولى وكانه تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة
من العالي الخالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذه
مراد من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانما عنى بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرائن والمقصود ان هذه الصيغة مما يصدق
عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز واصالة تشاهد عليه وملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه
ولا يكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك والاعم منه بل يكفي ما لاحظه صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة بذلك
كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر تسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب
مانع من حجة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة على استعلاء المتكلم والزامه وهو غير المطلوب والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة
والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فهمهم فرقا في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه وعن السادس بان تعميمهما للزم كما نعد
الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تعميم المقصد وان قلنا بتعميم محل الخلاف بغير مصداق الامر ايض فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة
من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايض نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة
الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن قياس الوضع في سائر الالفاظ حسب ما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما ياتي الاشارة اليه في كلام المصنف
وعن الثامن بان احتمال العذاب مبني على القول بعدم افادة الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظيا او معنويا
لفظيا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه تحذير تاركه بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظ الاية فان المنساق منها دون التهديد
بين الامر به والاية في ترك الواجب لحيثية قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسب ما عرفت وقد يجاب عنه ايض بان قضية التفصيلة كون

عن مجرد ذلك قضية ذلك البيان بانتفاء التهديد والعقوبة مع قطع النظر عن الشهادة الامر

يصدق

ان يكون معت

ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى حمل ورود الاية على التفهيم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه والثاني خلاف الاصل فان كان في الكل فالندب فاما
ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجاز وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب انت خبير بانه ان اريد به للمنع
كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز فهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان اريد عدم انه راجح الاوامر انه تبين في الاخير فمن انظر
انه لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الانه راجح فيها وعلى ما قلنا فالى ان المذكور فالاصل لم يتعد المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى
الاصل على فرض حجيته خروج عن الاستناد الى الاية فقد يجاب بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر المعينين
المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة
الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم من ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا ان لا يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين
مجازا في الاخر لا يقضي بناء على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظاهر ومن الغريب ما في كلام البعض
وعن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور كساير خلاف الظ مدار وعن الثاني عشر بان تعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من اجل
المخالفة كما في قولك فليحذر الذين يخالفون الامير بهلكم وعن الثالث عشر بانه لا داعي الى اضمار الاعراض في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا
الى تضمين المخالفة مفهوم الاعراض اذ يكفي في صدق تعديته بعن حصول ما في الاعراض في الترك فان ترك المامور به عمدا من غير عذر في معنى الابال والاعراض
عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة الى تضمين لفظ امر او اخذ مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون ح ظاهرا فيما ادعاه المورد ولذا عبر
عنه المقتدر عن مثل المخالفة ذلك بقوله فكانه ضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر بانه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة نصا فالمراد الامر المطلوب
ايضا اذ لا وجه لوجوب الحذر عنهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان والوضوح ان مخالفة الامر انما لا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير في ان تصيبهم
الى الكثير كما هو الظ وعن الخامس عشر بان العبرة في المقام بظاهر اللفظ والمتبع في الظ ما يفيد ارادة المعنى وظاهره الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى التهديد
فالتهديد انما يقع على مجرد مخالفة النهي للامر وهو كاف في المقام اذ لا يصح ذلك من دون استفادة الوجوب من مطلق الامر نعم لا يراد ان الظاهر
ورودهما في المقام قوله حيث مدح سبحانه مخالف الامر او استفادة التهديد من الاية انما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد والانذار المقارن لما
هو الظ من سياقها او على كون الحكم بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب هو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الاظهر في المقصود قوله لا
يتقيد بكون الامر للوجوب مبنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية متوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان رجحان الحذر دال على استحقاق
العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة له على استحقاق العذاب انه قد يكون ناشيا عن احتمال العذاب
فلا يفيد كون الامر للوجوب كما هو الظ فالمقدمة الاولى المثبتة للتهديد نعم مخالفة الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع والحكم به متوقف على كون
الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر بما قررنا ان مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد ولا توجه المنع اليه سيما
مع البناء على كونه مجازا وانما يبتني على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو الظ من كلام المجيب ايضا فيتوقف على كون الامر للوجوب
فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما بالاخر فمنع
كون الامر للوجوب ليس باخلال في شيء من المقدمات الماخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس مقصورا على ذلك
اذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا يبعد حمل الامر فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة
او اصابة الفتنة كما في قولك فليحذر التاركون للاميرات بضربهم وقد يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايضا قوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب
او الاحتراز لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم فنفي المادة دال على كون الهيئة هنا لافادة
الوجوب ان لم نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه او عدمه واما بالنسبة الى المحتمل فلا بل قد وقع مثله في الشرع كثيرا مثل
ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب تفريق الشعر للحذر عن احتمال التفريق بمنشار النار يوم القيامة فحسن الحذر في احتمال المقتضي للعذاب غير
كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضي العذاب فذاك والا فيحتمل العذاب من الحكيم حسبما ياتي الاشارة اليه في كلام المورد ثم وان كان ما ذكره
محل كلام فيجري الاحتمال الاحتمال في بادي الراي غير كاف في المقام حتى يحسن الحذر من جهته لما عرفت من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله فانا لا نسلم
على حسن الحذر اما لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز او لمشيئة الاصل او لان غاية ما يحتمله ذلك انه لا معنى لحسن الحذر من العذاب بناء على احتمال
كون الامر المذكور للتهديد بل على حصول الحذر قوله انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب انا ولو ان حسن الحذر في الظ متوقف على العلم بحصول المقتضي
بحسب الواقع فهو ممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المامور به في الاية الاحتياط والتحرز عن الوقوع في المكروه وما يحتمل به الخوف عن اصابته وان
اراد توقفه على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقريب المذكور اذ قيام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيد الاية رجحان العمل بالمامور
به نظرا الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب مجازا في غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب نظرا الى حقيقة
اللفظ ولا دلالة فيها على دفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومن هنا ينفتح ايراد اخر على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب اذ قد يكون ايجاب
الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فانه يجب الحذر دفعا للخوف الضرر فيحصل في الاية على وجوب الحذر بالعمل في المقام ولزوم الاحتياط ومن
ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى بوجه كما هو بان الزم قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء به
في الدلالة على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب ليفيح الظ عليه ثم قد يناقش بان اقصى ما يسلم في المقام انتفاء الاحتمال

المذكور على قرينة عدم كون الامر موضوعاً للوجوب وانما بيناه وانما لو كان مشتركاً بين الوجوب وغيره او موضوعاً للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم
نظراً الى احتمال ارادة الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك ونحن نقول انه لا يقتضي بعدم ايقاع العذاب مع عدم ظهور المقتضي له اصلاً والمفروض
انتفاؤه على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على حد احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعاً
مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع تم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على الندب او الاباحة شاهد على عدم
وجوب الفعل المتروك غير محقق الوجوب يوجب الحذر عما يترتب عليه بعض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب
على ترك التحذر لعدم وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعي والحاصل ان مفاد الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال
قيام المقتضي للعذاب مع عدمه قطعاً لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجوب الاحتياط لا يقتضي بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد قلت قوله بل المراد
حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد التوجيه المذكور جداً اذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله على خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه
بحسب العرف بل الظاهر من ملاحظة الاستعمالات يؤدي الى كونه غلطاً ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الظاهر فالايراد المذكور في غاية الوهن ويمكن
ان يقرر الايراد بوجه آخر وهو حمل المخالفة على المخالفة بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعم به فان صدق مخالفة الامر عليه لا يبين تلك لكنه
من البعد كما انه يصدق معه مخالفة الله تعم فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه المذكور يقع جواباً عن ذلك ايضاً ويمكن الجواب عنه ايضاً بعد تسليم صدق
المخالفة على ذلك عرفاً بانه لا دليل على تقييده بذلك فغاية الامر انه يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج
قوله فهم تجار لفهم اذ ليس المقصد من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك
الانقياد والطاعة قوله ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم دلالتها على وضع
الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادتها للوجوب وهي اعم من وضعها له ولا منافاة فيها لما قررناه من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور مدلولها
اعني الطلب في الطلب الحتمي حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليها تارة بان اقصى ما يفيد كون الامر الذي وقع الذم على مخالفته للوجوب
فلا تدل على ان كل امر للوجوب كما يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات لو اتضح فكون
الامر المذكور لايجابها معلوم من الخارج وبه يظهر ان الذم انما علق على مجرد المخالفة وترك المامور به فلو كان موضوعاً لغير الوجوب لم يصح ذمهم على
مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة بلفظة اذا لافادتها العموم في العرف فيكون
مفاد الاية الشريفة ذمهم على المخالفة لمخالفتهم للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فيكون الذم من جهته او من جهة اصرارهم
على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالة اذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم للمامور به وان تحقق
منهم ذلك مرات عديدة نظراً الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما يراد منه الوجوب
بواسطة القرينة مدفوع بظاهر الاية لتعليقه الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة ذلك فلا يتجه الا مع كون الامر للوجوب
الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعلى ملاحظة الاصرار والاستدامة على ترك المندوب ويجب جواز الذم والمؤاخذة لعدم خروجه بذلك عن دائرة
الندب وقد يورد عليها بما مر من عدم دلالتها على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقصى ما يفيده دلالته على الوجوب في الشرع كما هو مذهب السيد
ومن واضح ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المامور به ملخصه منع كون الظاهر تعلق الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على
الترك من جهة التكذيب بحيث كان هذا الوجه بعيداً عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظهور اراد بيان شاهد يقرب الاحتمال المذكور ويخرج
الكلام بملاحظته عن الظهور ليتجه الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى الاية الثانية وجعل بعض الافاضل ما ذكره معارضة واستدلالاً في مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الآداب بل المعنى اللغوي وانت خبير بما فيه لبعده جداً عن ظاهر التعبير المذكور فان العبارة
في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وحمل المنع على المعنى اللغوي في غاية التعسف مضافاً الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على
خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطال لخصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل ومن البين ان ما ذكر ليس من هذا القبيل
ولو منع ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب ومحصله دفع المقدمة القائلة
بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس ذلك الا منعاً متعارفاً وبياناً لسند ذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل
ما بيانه خلافه معارضة في الاصطلاح نظراً الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت
تلك المقدمة ايضاً دعوى من المدعي وفاذا اقام المعترض دليلاً في مقابلة الدليل الذي استند اليه المستدل لاثباتها كان معارضة بالنسبة الى ذلك
فيتم ما فيه من المناقشة الظاهرة بانه غير جار في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف
يجعل ما ذكره استدلالاً في مقابلة الاستدلال لانه هو اوفق بجعل الايراد المذكور منعاً ومعارضة معاً فمنع اولاً من كون الذم على مجرد المخالفة
لاحتمال ان يكون وقوعه على المخالفة الجارية على سبيل التكذيب نظراً الى كون الترك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد
المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور ضعيفاً لمخالفته لظاهر الاية الشريفة ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب في الجواب عن التعرض له واشار
الى فساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج عن طريقة الصواب وخلط في كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول الخ اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة
لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على الترك ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الهادم للاستدلال

اذ لو كان واجباً لكان العقاب الخ مما يترتب عليه من استحقاق الذم ولا كذلك ترتب العقاب عليه ديمة ثم ان استحقاق الفعل المذكور اصلاً ملزوم له

ملا

نظراً

الحيثية

ملا استدلال

للاستدلال وليس المنع قابلاً للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة اليه من كون الايراد المذكور معارضة لا منعاً فيكفي في رده بابداء الاحتمال
وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يقال انه لما كان المنع المذكور مبنياً على مساواة الاحتمال المذكور لما اخذه المستدل في مقدمات الاستدلال
وكانت الآية الشريفة بحسب ظاهر الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل لتوقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل او ترجيحه عليه
اذ مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال لا ينافي الاستدلال بالظواهر بل لابد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح ليصح المنع المذكور مبنياً على غير
ما قرره في الاستدلال ويكفي في الجواب منع ما قرره في بيانه لبقاء الظهور المذكور على حاله الى ان يتبين المخرج عنه فتحصل ان ما جعله باعثاً على
الانصراف عن ذلك لا يتم حسب ما قررناه في الجواب هذا وقد ذكروا في المقام وجوهاً اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا بأس بالاشارة الى
الجملة منها ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المأمور به متوعداً عليه بالعذاب وهو دليل على كون الامر للوجوب
اما المقدمة الاولى فلظاهر عدة من الآيات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصي لك امراً وقوله افعصيت امري وفي كلمات العرب ما يقرب منه كقوله
امرتك امراً جازماً فعصيتني ونحو قول الشاعر مضافاً الى نص جماعة بان العصيان ترك المأمور به وربما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابداً ويورد عليه تارة بالمنع من كون ترك المأمور به مطلقاً عصياناً بل انما يكون ترك المأمور به على سبيل الوجوب
عصياناً ولا دلالة في الآيات المذكورة وغيرها على الاطلاق فالمذكورة اذ اضافة العصيان الى الامر انما تقتضي تحقق العصيان بترك المأمور به في الجملة
لا ان كل ترك للمأمور به عصيان كما هو المدعى بل نقول ان ظاهر اطلاق الآيات المذكورة تحقق العصيان بمخالفة اي امر كان لا خصوص بعض فتأمل
سيما الآية الثانية واخرى بان قضية تلك الآيات وغيرها تحقق العصيان بترك المأمور به دون مخالفة الصيغة والملازمة بين الامرين فاقصى ما
تفيده الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى بل قضية ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي او المستعلي حقيقة
امر في العرف واللغة وهو كاف في المقام وثالثاً بالمنع من كون كل عاص متوعداً بالعذاب والآية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها على
التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة والخبر فتضمن ان المراد بالخلود المكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول
مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع المعاصي سوى الكفر
والتزام التخصيص الى هذا الحد مما لا يقول به او على فرض جوازه بعيد حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بالاختصاص باهل الايمان فالباقي منها الخارج ويمكن
ان يقال ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة لا ينحصر في الآية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الآيات والروايات ورابعاً
بانه لا يبقى لا دلالة فيما ذكروا على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص الوعيد في الآية بعصيان الله وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة
كما هو المدعى ويدفعه بعد وجود الذم شرعاً على عصيان غير الله ورسوله ايضاً ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافاً الى ان العصيان حقيقة في مخالفة
ما الزمه الطالب من الفعل او الترك بحكم التبادر وعدم صدق الامر عصياناً ما دليل على افادته الالزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا بضم
ذلك الدليل العقلي او النقلي على المنع من عصيانه حسب ما مر بيانه الاشارة اليه بما قررناه ظهر وجه آخر في اتمام الدليل المذكور من دون حاجة الى التمسك
بالآية الاخيرة وخامساً ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق وهو اعم من ان يصعد له بالخصوص فقد يكون من جهة انصراف الاطلاق اليه
كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة من الآيات والروايات مع كون الاتيان بالمأمور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف
واللغة فيكون الاتيان بالمأمور به واجباً ويرد عليه بعض ما مر وان افاد دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة
عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر على ايجاب المأمور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان
بما لا يوجبه الامر الذي يجب طاعته عقلاً وشرعاً وحينئذ لا فرق في ذلك بين الاوامر الشرعية والعرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج
لزوجته وغيرها تلك فلا اختصاص له بالشرع وفيه انه لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب
الصادر ممن يجب طاعته ثم يرد ان ما يفيده الدليل المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره ولابد في تتميم المدعى من ضم اصالة
عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما قد يحكى الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعاً
وليس بواجب فالقول بوجوب الطاعة مطلقاً ممنوع وانما يجب الطاعة مع ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر اول الكلام وقد يجاب عنه بان قضية الاطلاق في الدال
على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام هو وجوب طاعتهم مطلقاً ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة عنهم فيجب الاتيان
هذا لو تم الدليل على خلافه وهو ما ثبت استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لابد من تقييد ما دل على وجوب
الطاعة بخصوص ما يتعلق به الطلب الالزامي دون غيره فيصير مفاد تلك الادلة هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه وح فلا يفيد المدعى اذ لا ربط
لذلك بدلالة الامر على الوجوب او الندب والاعم منهما الا ترى انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم يناف ما دل على وجوب الطاعة اصلاً لاختلاف
المقامين فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب والالزام ولا ربط
لاحدهما بالآخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك منها خبر بريرة وكانت لعائشة وقد زوجها من عبد فلما اعتقها وعلمت بخيارها في
نكاحها ارادت مفارقة زوجها فاشتكى الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت يا رسول الله اتأمرني بذلك
فقال لا انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادتها الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب وايراد عليه بانه قد يكون سؤالها
عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعاً سواء كان على سبيل الوجوب او الاستحباب فلذا اعلمها النبي بعدم صدور امره بالرجوع على سبيل الشفاعة

غير ظاهر م

ما يدل عليه م

غيرها

[illegible]

اجابة الالتماس

الاجابة للماموس توجيها فالتكلم حاجة فيه رجحنا بان الحاجة شفاعة النبي صلى الله عليه مسند وتسوّا ذا الركن الى الرجوع مامورا به مع ذلك تعين كون الامر للوجوب
او معطليه بانه اذا كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مامور باجابتها فلا يتم انها كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام وانت
خبير بان استحباب اجابة الشفاعة غير كون الطلب الشارع منه على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب المذكور وعدم ورود الامر على جهة الندب
بل على جهة الشفاعة ان جعلناها احد معاني الصيغة وجعلناها للارشاد فلا حاجة الى التزام عدم رجحان اجابة شفاعة النبي ص لكن الظاهر ان الامر
في الشفاعة عنده لا يخرج عن طلب من الشفيع ولو كان غير حتمي فيحتج فتكم قولها اتامرني يا رسول الله فهو السؤال عن الطلب الحتمي ولعن في كلامها اشارة الى كون
السؤال عن رجحان رجوعها اليه في اصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب او الندب فحمله على ذلك في غاية البعد فيندفع بذلك المنافاة المذكورة
نعم يرد عليه انه لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة وانما غايته الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب ومن ذلك خبر السواك المشتمل الوارد من الطريقين
وهو قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع تواتر طلبه على سبيل الندب اورد عليه في الاحكام بان قوله ص ان اشق قرينة على كون
المراد بالامر في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الزام الفاعل به ذا مرد لا يذهب عليك ان ما ذكره مبني على
خروج عن ظاهر الرواية والتزام للتقييد بلا دليل من غير قرينة فانه عليه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون
الامر للوجوب كما هو قضية الاطلاق وعليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالته على افادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك
بنحو ما مر من الاشارة اليه ومن ذلك قوله ص لابي سعيد الخدري حين لم يجب فانه كان في الصلاة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
الاية فكم توبيخه يعلق على كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر
المذكور قائمة من حيث ان فيه تعظيما لله تعالى وللرسول ص ودفعا للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد
حمل الامر الوارد في الاية الشريفة على الوجوب اما دلالته على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا فيبقى الاستناد الى التوبيخ المذكور على حاله وقد
يجاب عنه بان دعاءه لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد
في الاية الشريفة المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء
بلفظ مخصوص فيندفع به ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء
على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب الاجابة ومن ذلك جملة من
الاخبار الخاصة كصحيحة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر فقد نقلا عن الامام ع بانه التقصير فقالا انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب ع بعدم دلالة لا جناح في الكتاب في اية السعي وقد استدلوا على وجوبه بذكره تعالى في كتابه ووصفه النبي ص وكذا التقصير
ففي فهمهما الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام ع عليه دلالة على المطلوب ويرد على ذلك وعلى الاحتجاج بهذه الروايات المتقدمة ما عرفت من ان غاية ما
يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الطلب فيه وانما يتم على الوجه الثاني كما ظهر بالجملة
مما قدمناه فلا يفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب كما حكي
عن الخاصة السيد والشيخ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة
وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبعضهم قد ناقش في النقل ثم المدعى لا يذهب عليك ان ذلك يعم اعم من المدعى فان تفسير الاجماع
المذكور انصراف الامر المذكور الى الوجوب وهو كما عرفت من تصحيح قوله اذا امرتكم بشيء آه لا يخفى ان هذه الرواية بالراي يحتمل وجوها والارتباط لشيء
منها بدلالة الامر على الندب حتى يوجه به الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيء المامور به اما الكلي الدال لافراده او الكل الدال لاجزاء او الاعم منهما وعلى كل حال
من في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها ففي بعضها يكون
مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا ربما الوجه الاخير قد يجعل دليلا لذلك الخبر حينئذ بابطال ما سيدل عليه بذلك في بعضها تعيد
ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب دائر في ضمن الافراد المتعددة وفي بعضها يفيد الامر وفي بعضها يفيد وجوب التكرار ان جعلنا الامر في الوجوب
ويمكن ان يجيء بناء على كون الامر للتكرار او رواه انار رجحان الاتيان بالمامور به بعد اداء المقدار اللازم كما قد يتخيل بناء على كون الامر موضوعا للطلب
الطبيعي حسب ما يأتي الاشارة اليه في كلام المص وقد يوجه الى هذا الوجه ملاحظة اول الرواية وموردها فتم قوله ردوا الاتيان بالمامور به الى مشيتنا
ادخل عليه التنبيه بتفسير الاستطاعة بالاختيار فانه مما لا يستطيعه الانسان الا الاختيار لغيره بجعل الاختيار بمعنى المشية فان اختيار الاتيان بالشيء وعدمه
او ما يقرب منها يكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد يوجه بحمله على كون المراد ان الاتيان بعد تعلق الامر
بالطبيعة هو المقدور ومن ازيد مما امر واضح عن اربابه المحل العبث على ظاهرها فان من الغائها فلذا صار الاستطاعة عن ظاهرها وفسرها بالمشية وقد يحمل
ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعبد فلا بد من صرفها الى المشية ولا يخفى وهن الجميع قوله وهو معنى الندب لا يخفى ان رده الى المشية يشير الى
الاباحة والاول من كونه راجعا منه ومن الندب فيتضح كونه بمعنى الندب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا للندب لغاية الامر ان يكون ذلك مرادا
منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان ذلك من ادراك الاهمال فلا بد الى التعلق بتقييد بعض الاوامر الى المشية وايضا فلا بد من اثبات العموم فقد يتوقف اذا كان
من ادراك الاهمال يجب للمعنى الا انها انما تفيد العموم بحسب الاستعمال الآن الترغيب على ان الاطلاق كاف في المقام لكونه من قبيل البيان وارادة بعض منها لا دلالة فيه

فيرجع الى العموم واذا دلت الرواية على ان المطلقات من الاوامر على الندب كان بمنزلة بيان الازم الوضع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك هذا وان لم يدل على
وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يتم ذلك بملاحظة اصالة عدم النقل هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن فان قوله لمشقتي
الوجوب كذا ذكره الحاجبي والعضدي وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في المندوب ضرورة عدم استحباب الاتيان بغير المقدور
فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الامدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل
ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب فان كل واجب كذلك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب لما عرفه القطبي بان المراد
بالمعنى اللازم فالمراد بكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه عينه قلت فيتجه به العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين الفساد مردود
ان الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه عين الوجوب فيتضح الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنك خبير بما في توجيه المذكور
عن ظاهر العبارة مع ان غاية ما يتحصل لها العبارة كون ذلك من ثمرات ولوازمه الشاملة وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين
الوجوب ولا يرد المذكور وبالجملة على ما ذكرنا يوجه بذلك ان فعليه الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منه الا ما لا استطاعة له فيه
فيعينه الوجوب وهو ايضا كما ترى فان التعليق على الاستطاعة في قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صح والا فلا يتم اذ لا يزيد ذلك على افادة وعدم سقوط المندوب
مع الاستطاعة وقد يوجه ايضا بابتناء ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده الى الاستطاعة يحقق لارادة الوجوب بخلاف ما لو رد الى المشية
كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حكي عن المصنف نقلا عن الدقيق رحمه
النظر امران احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة وقول المجيب ان الوجوب مما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان المتكلم من كلامه الفرق بين الايجاب
والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول فبما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس
هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقصود هو طلب الفعل مع المنع من الترك بعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه
بالايجاب في كلام المجيب من البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على النحو المفروض ولا يستلزم ذلك كون
الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب على تركه فان تفرع ذلك على الامر به يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل او الشرع
ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في
بعض الصور حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فالمنافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره
من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين فهم كلام المجيب لا يخرج عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب مع انه بالشرع ولا
مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب
الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك مطلوبية الفعل
على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبار حسبما ذكر واراد المدقق المحشي عليه بان القول بكون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا ليس على ما ينبغي واسناده ذلك الى الاشاعرة مما لم
يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان الملحوظ في ذلك انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل فاسند ذلك اليهم لاستلزامه مما لم يتضح
مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الاول فعدم انفكاكه عنه متحد مع الايجاب بالذات
مغاير له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي متفرع على الامر به اوناط بعلمه اذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب
الحقيقة حسبما عرفت وهذا هو مقصود السيد العميد حيث ذكر معه بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة
لكنك خبير بان ذلك مما لا ارتباط له بالمقام فان الوجوب المقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالايراد المذكور
ليس في محله هذا ويرد ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم منه كون السؤال فاسدا اذ
ترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر والسؤال انما يدل على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب
وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون الامر بما ذكر في وجه النظر اشتباها ناشئا من الخلط بين دلالة اللفظ
على الشيء وتحصيله وايجاده وبين ما ذكر من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف
المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني والترجي والنداء وغيرها فلو كانت مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على نحو يستحق تاركه الذم لم يمكن عنه
تخلفه عنه ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم يتخلف مدلوله عنه الا ان استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هنا الة لايجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر ايجاد
على تقدير الوجوب بالمعنى العرفي ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده هو انشاء ايجاده على حسب الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار
الجاعل على ايجاده في الخارج مجردا لانشاء المذكور انه لو صدر منه انشاء الوجوب بقوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ
مستعملا فيه ذلك مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه بوضع الجاعل فيما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر عن غير القادر
على الجعل والايجاد فان مفاد الامر التكويني ومن القادر عليه بمجرد التوجه اليه واحد الا انه لا يتفرع الموجود على انشائه المفروض ويتفرع على الانشاء
الانشاء الاخر ويجري نحو ذلك البحث في غيرهما من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح ونحوها فان الانشاء المفروض حاصل في البيوع
الصحيحة والفاسدة والانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك

٦

قلانوله والتحقيق ان النقل المذكور آه قد عرفت مما قررناه اتجاه الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع
له بحسب اختلاف المتكلمين بربع بما اختلاف العرف بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا ونلك كان في اثبات
اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسب ما مرت الاشارة اليه فيشاء تحقيقه في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك الى التزام اختلاف وضع
الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كما يتبادر من السؤال والالتماس من غير فرق فان المنساق من اطلاق الامر والالتماس والسؤال ليس — الالزام من الامر وكذا يتبادر
الا الطلب الحتمي الذي لا يرضى تاركه الطالب بتركه فظهر ان النقل المذكور مخصوص بما ذكرناه فتنبه في المقام جيدا قوله والا لزم الاشتراك المخالف
للاصل كانه اراد بذلك بيان كون القول بكونها مجازا في الندب والقدر المشترك متعينا على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب
فاراد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة
فيه دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاسناد الى مجازيته فيهما الى الاصل المذكور فان ذلك دليل آخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع
الى الاصل فقلب الدليل عليه بعد التتمة المذكورة قوله لان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه مجاز ورد عليه بان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه
وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعمالها فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعمالها فيهما من حيث حصول
الكلي في ضمنها واتحاده بهما فيكون استفادة الخصوصية من الخارج فلا تجوز بالملاحظات الكلام في الاستعمالات الواردة فلا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز — من الخارج
بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين او باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز على فرض استعمالها في خصوص
كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه الا نادرا مما تفرد عند
المتأخرين من وضع الالفاظ فعال بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانهما من قبيل واحد بحسب
الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوصيات الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي في هيئات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها — فكذا الحال
الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتأخرون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات لئلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع
تلك الاستعمالات كما قد يلتزم به من يجعل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه طلبا خاصا مع ملاحظة كونه حصة من حصص
مطلق الطلب وجزئيا له وكونه ايجابا بالخصوص او ندبا من الايجاب وحصة منه مع ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا جزئيا له — جزئيا من
بشرط كون الطلب ايجابيا او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى جعل غير الملاحظة له واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا
الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لا لحيثية
خصوصية كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ تلك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا كان
خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسب ما اختاروه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت لتشخيص
المشار اليه من حيث انه مشار اليه لا من حيث كونه انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك مما لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة
اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه هنا او ورد على الايراد المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في
الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعمالها في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم انسا
الامر على استعمالها في المعنى العام بل انما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب والندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذا على
سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالمجاز لازم في غيره
سوره الاشتراك نظرا الى كونها استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز اما بحسب توضع الصيغة لخصوص الوجوب والندب اذا استعمل في الخاص مع ملاحظة
الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا مستعملا في غير ما وضع له وقد نبه المصنف في الحاشية على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا
عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظرا الى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي في ضمن
الفرد او بعدم وجوده في الخارج مطلقا لظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره راسا واما لو قلنا بوجود الكلي
الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظرا الى كون الفرد المراد عين الطبيعة
الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص وكان هذا النفي
معنى زائد على ما وضع اللفظ له وقد اريد معه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة كلية الثانية لصلاحية تلك
المعنى للصدق على الغير امر زائد على الموضوع له وقد لوحظ في الاستعمال حيث يعتبر على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والانص
الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه في المستعمل فيه كما قد يتراءى من ظاهر كلامه فالايراد عليه بان ذلك
من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد بعنوان الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية
مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي او لا لما هو ظاهر من عدم ابتناء ما ذكره المصنف على ذلك لانه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى التقدير
الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين اراد بذلك بيان وجه المجازية على الفرض الثاني ايضا فما قررناه وكذا الحال
الايراد عليه بان ما ذكره في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة منضمة الى ما استعمل اللفظ فيه واما مع خلوه لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال

لعين الصدق

لغير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات نعم من الواضح ان عدم صلاحيته المعنى
اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدم منافاة عدمه ايضا فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان قد تسامح
في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه بالمقام على ما سيحققه المصنف من كون الوضع في الامر
وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون فيه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول
بكون الموضوع له هناك خاصا هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب وافراده من حيث كونها افرادا من الطلب بحسب ما قررناه فيجري فيها ما تخيله من الاشكال
قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحصة المفهومة عين الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب
الخارج فيلزم انتفاء التجوز وينبغي ذلك ح بما قرره الا انّ عبارته تأبى عن الحمل على ما قرره وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب وقوله
فعلى غاية الندرة والشذوذ لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن مانعا عن الترك فاما ان يريد المنع منه اولا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة
الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر
الشرع ففرض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا حكي عن المصنف معقبا له بالامر بالتأمل وذكر الفاضل المدقق في وجه التأمل انه فرق بين ارادته
المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمتنازع في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاشتباه انما
نشأ من الخلط بين الامرين وفيه ان المنشئ للطلب انما ينشئ الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب والندب انما يكون بالصيغة
المذكورة اذ مجرد الارادة النفسية لا يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب المنشئ انما يوقع طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين
الا ان يكون غافلا حسبما قرره فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب
نوع خاص من الطلب والمنشئ للطلب انما ينشئ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاءه احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من
استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب فيطلق عليه مطلقه وانشاء ذلك الطلب الخاص من حيث انطباق المطلق
عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك
لكان اطلاق المطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ
الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين اليك واردت
بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا على هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد بمكان
لا يحتاج الى البيان والحل هو ما قررناه وسيأتي ان شاء الله تحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في المحل اللائق به ويمكن ارادة القدر
المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والآخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة
الوجوب منه ولا الندب والقول باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندوره في الاستعمالات فيحمل على القدر المشترك فتكون
الخصوصيات مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين قوله بانه لا شبهة في استعماله آه مبنى الاستدلال المذكور على استعمال
صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده وفيه ان كلا من المقدمتين
المذكورتين في محل المنع اذ قد يقال بكون الامر مستعملا في الطلب العرفي الاعم في الطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو الظاهر من اطلاقه
قد يقع على غير سبيل الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين وان كان اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق
كل منهما على الطلب لاتحاده معه كما مرت الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما ابتنى السيد عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع
الاصل المذكور وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو الحكم ثم لا يذهب عليك ان مفاد المقدمتين المذكورتين بعد تسليمهما هو كون الامر مشتركا بين
الوجوب والندب في الجملة لا انحصار معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل مقتضى الدليل المذكور كونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل
على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في سائر مستعملاته قوله وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين والاشياء كلا منه
الاحتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة بعينه كلام في كون
دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات عندهم والا لاتجه الكلام المذكور مع عدا فامنه دليلا على دلالته على الحقيقة في متحد المعنى
وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى العرف الشرعي آه والظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون
الامر عند الشارع في مخاطباته المتعلقة بالشرعية حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها
بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق
وغيرهم ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة او سائر الاحكام العادية ويحتمل م
قوله واما اصحابنا معشر الامامية آه ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة الماخوذة من ملاحظة سيرتهم التابعي م
في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور بعد ذلك وافقه على النقل السيد ابن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة
من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان الاجماع انما يفيد حجية اوامر الشرع عليهم وهو غير كونها موضوعة لذلك وحقيقة فيه
خاصة اذ قد يكون ذلك من جهة قيام قرائن عامة على حملها على ذلك مع كونها موضوعة لمطلق الطلب وكونها مشتركة بين المعنيين كما اختاره في منتهاها

بحسب اللغة رده بعض المتأخرين على الوجه المذكور فان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واختار كون الصيغة لغة وشرعا للطلب
الطلب بل جعل كثيرا من الادلة المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها شاهدا على الحمل على الوجوب وقرينة عليه قائمة
عليه مدعيا ان ذلك يقتضي ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما مرت الاشارة اليه وانت خبير ببعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك
مستفادا من القرائن الخارجية لم يستندوا فيه الى مجرد الامر ولوضح الاشارة منهم ولو تارة الى الدليل ويكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج
الى اقامة الدليل عليه مما يستبعد جدا سيما مع ملاحظة الادلة اذ لا يوجد في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب
وما احتجوا به من الايات قد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة
ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وثانيا انه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة
في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضية اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجران يكون كذلك بحسب اللغة ايضا نعم لو دل دليل على الاشتراك
بحسب اللغة توجه ما ادعاه من الفرق الا ان المفروض عدم استنادهم في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد على مجرد الاستعمال وهو لا يعارض
الدليل الدال على المجازية ويقتضيه الاصل اذ ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم اختلاف الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض
عنه فلا اقل من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قوله انما يتجه اذا ثبت نسبة اللفظ آه ظاهر كلامه
يعطي تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في نحو اللغة ويستفاد من البيانات الاتية الا ان يقول بذلك مع فقد امارة المجاز
وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة وقد نص قبل ذلك على كون المجاز خيرا من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه
حقيقة في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما اذا تساوى الحال في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة او المجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل
بذلك غير معروف في كلامه ثم قوله ولا يذهب عليك انه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص
الاوامر المطلقة واما استعمال الامر في الشريعة في غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم يبعد بناء على كون الامر في الشريعة
حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه للاستناد في كونه مشتركا في اللغة والفرق بين الوجوب والندب الى استعماله فيهما في القرآن والسنة فيهما اذ المفروض كون
استعماله في الندب هناك مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد عرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع خروجه
عن محل الكلام وكون المقصود من ذلك افادة وضعه له في اللغة نظرا الى اصالة عدم النقل كما ترى مضافا الى بعده عن سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب
عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في المخاطبات المتعلقة بغير الشريعة
فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه آخر لدفع المناقضة التي ذكرها المصنف
وقد يجاب عنه تارة بان ذكر استعماله فيهما في القرآن والسنة لبيان قضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لزم الخروج عن مقتضى
الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه فبقي الباقي واخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات
ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين او احدهما
وعلى كل من الوجهين اما يثبت المطلوب او بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب
والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحمل الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان الثابت به جزء المعنى خاصة كما ذكره المدقق
المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يفي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب
او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما بحسب العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تأخر الحادث وتجدد المعنى ولا يمكن
دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام مضافا الى انه لا يعد فيما ذكره بالاصل المذكور ولا اشارة اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل
المذكور خروج عن ظاهر كلامه بل صريحه كما لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يجتهد كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا ممن بحثهم
عند عدة مخصوصين دون اخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة في البحث والاجتهاد ومع عدمها فيقضي العادة بامتناع الغفلة عنه مع
حصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض
تلك الاخبار انما الامتناع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مكملا لعدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله والجواب منع الحصر يحتمل
ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون مركبا من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك
الامارات انما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة
الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احادا والاول يقضي بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الكتابات او المركب منه ومن غيره يكون
ظنيا اكتفاء بوروده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف اذ ذاك انما يلزم لو قلنا بالاكتفاء بالنقل فيه واما مع
الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد
لحصول الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء اذ لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض فذالك الاوائد افاده م
الاعلام مبنيا على الفساد والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضا فانه ان افاد القطع الادلة المذكورة لم يحصل نظرا وان افاد الظن عاد الاشكال يدفع
بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهدا على تعين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته اليقين في بادي الرأي لا يقضي بما ذكر

الا ان يقال

الا ان يقال ان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسئلة وعدم حصول القطع له وهو لا يفتقر الى الاستدلال واخذ ما ذكر من المقدمات وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه ان ما ذكرتموه مبني على ان مدار ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسئلة غير
معترفين بنفي ولا اثبات بل نحن متوقفون فمن رام اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني امكن ان يبقى له معنى حتى يكتفي بذلك فيما نحن فيه اذا
كان شرط اثباته القطع امره ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع او المسلم وكل واحد منهما متعذر لما سبق انتهى فان من الظاهر ان
من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى اليقين او وضوح عدم حجية الظن في نفسه في شيء من الموضوعات والاحكام وقضيته
ما ذكره مدفوع بدليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل
على امكان الترجيح ليلزم ابتناؤه على الوقف وح فلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فان مفاده ان تم هو لزوم ابتنائه في المقام على الوقف
لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو الذي يعد قولا في المسئلة ويتوقف اثباته على قيام الدليل فالا والا فعدم العلم باحد
الشقين مما لا يحتاج الى بيان واقامة البرهان بل انقضى بان ما ذكر مقتضيا لادلة المذكورة ليس الا قول الوقف ومرجعها الى تتبع مظانه قد يكون مراده
بين ثانها الاستقراء بملاحظة مواضع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وقواعد طرق
اثبات الاوضاع حسبما بيناه الا ان ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد يقال ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في
الوضع لكن خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية وهي مشاركة لما ذكر المستدل من اخبار الاحاد في المستند الا ان يدعي قطعية بعضها او يجعل
القطع من ضم بعضها الى البعض الى اخر او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح وان لم يحتج الى منع الحصر للاكتفاء ح بنقل الاحاد الا ان كلامه
مبني على بيان ما هو الواقع اذ لم يستدل احد في المقام الى نقل الاحاد فلو لوحظ مع ما من المجازات لو احتج اليه المقتصر ضيره وصيرورة المجاز المذكور من المجازات
المشهورة في عرفهم او احجه على ساير المجازات بحسب الحمل وعلى الحقيقة من جهة الاستعمالات السابقة وتبادرها منها من اللفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء
القراين الخارجية وهو مبني على اعتبار التوقف عنده ودوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عزي اليه اعتبار ذلك كما مرت الاشارة
اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصفة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وصفا مخصصا لدعوى بلوغ الشهرة الى الحد
المذكور وعدم تجاوزه عن ذلك الى حد يقوى فيه على ما حققنا في بيان الحال في المجاز المشهور لانه عند عدم معرفة تاريخهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله
في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساويه الا احتمال البين في التجرد عنها فلا غلبة هنا ان كان مع التجرد عن القرينة
المقارنة بانكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القراين المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعمالها على الوجه المذكور مشكل فلا يخفى
ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي فاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول والثاني والملفق
منهما فكلما ازداد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة او الرجحان عليه في صورة الاطلاق ايضا حملا له على الاعم الاغلب في ذلك الامر
ظاهر بعد الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة
بصورة مخصوصة فلا يسري الى غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد ينتهي الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين معنى
الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضا كيف ومن البينات كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة فاضية بقرب ذلك المجاز الى
الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى عند التفطن وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة
والغلبة ازداد القرب المفروض فاي مانع من بلوغه الى الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الحاصلة في بعض الموارد الخاصة
كما اذا استعمل المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصبه قرينة على ارادة ذلك المعنى فانه اذا استعمله مرة اخرى
عقيب تلك الاستعمالات من غير ان يضم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات المتكثرة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف
في حمل اللفظ على الحقيقة او صارفا له الى المعنى المجازي ويشهد بذلك التتبع في الاستعمالات فحرى بان ذلك الشهرة المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله
فيه في الموارد المتكثرة اولى فالقول بعدم اقتضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفائها غير متجه غاية الامر
ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف في اعتبار درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فيفتقر معها وقوع المجاز بالحقيقة
حال الاطلاق الى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فيفتقر معها وقوع المجاز بالحقيقة حال
الاطلاق الى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة مقارنة او كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة و
عدمه اخرى فانه لا يتوقف التوقف بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصنف دايرة بين الوجوه الثلثة
وايا ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الايراد المذكور بنيته
في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل المقاضي بارادة التجوز بالقرينة المتصلة حيث جعل دلالة احد المشتركات المتغايرة
في الكل على كون المراد من الامر معناه المجازي من قبيل القراين المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ اليه والوقف بينه وبين الحقيقة
مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بالنقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في
المعنى المجازي انما يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة اذ بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجهين
المذكورين لا يقضي بمساواة المجاز للحقيقة او ترجيحه عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور والنقل على الوجه المذكور وهذا واما البناء

في الاكتفا

على الاستحباب من جهة ضعف الرواية ونحوها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فيما لا ارتباط له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض
بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم عرفي يقضي بذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي ووضو
حه وخروجه عن محل الكلام اذ ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعمال الاوامر في الندب
واين ذلك مما ذكر ثم انه قد وافق المصنف في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتأخرين كصاحب المدارك وغيره والمشارق لكن لا يخفى ان الدعوى المذكورة
لا بينة ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضي بذلك وتوضيح المقام ان المعتبر من الغلبة الباعثة على الوقف والقرينة
هو ما اذا كانت قاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور مكافئة للمعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او يكون راجحا على معناه
الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم عليهم السلام غير بيّن بل من الظاهر خلافه اذ الظاهر ان الاوامر الواردة عنهم عليهم السلام على حسب سائر الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها
في كلامهم هو المفهوم منها في العرف ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد عزّه فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام ايضا وملاحظة طريقة العلماء
في الحمل على الوجوب كما فيه في دلالات [illegible] ثم انه لم يجد الدعوى المذكورة في كلام احد ممن تقدم من الاصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم بل لم يوجد ذلك في كلام الاوامر
احد ممن تقدم على المصنف ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فاتفاقهم على حملها على الوجوب كاشف عن فساد تلك الدعوى في بعض
الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام دالة على خلاف ذلك حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم ليكون اللفظ
مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم عليهم السلام فيكون مجازا مشهورا في خصوص استعمالهم عليهم السلام
دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم عليهم السلام او ملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام
كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان اريد الاول فظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عهد اي منهم يتفرع عليه الوجه
الشهرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدع المصنف ومع ذلك فليس التاريخ
فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم اذ من البين ان ذلك لو اثر فانما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار
واما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة عمن تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه
بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذ المفروض عدم حصول تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المفروضة شهرة خاصة متعلقة بكلام شخص خصوص ومن البين ان
الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجريان حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم عليهم السلام منزلة شخص واحد وان كان كلام
اخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ارتباط له بالمقام فان ذلك انما هو في باب الشرائع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمال وكذا بالنسبة
الى الاوامر الصادرة ممن حصل الاشتهار في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة منه اذ لا توقف حينئذ في نفس تلك
الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار حسبما عرفت نعم يتم ذلك في كلامه لو صدر بعد تحقق الاشتهار المفروض ثم تبيين تاريخ تلك الغلبة وقد يجري
الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضا الا انه يتأتى باصالة تأخر الشهرة الحادثة فيندفع الظن وحينئذ فمعظم الاخبار المروية عنه قبل
ذلك فيلحق المشكوك فيها بالغالب ويجري التفصيل المذكور ايضا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار
المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فظهر بما قررناه ان ما ادعاه من الشهرة
على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الا على بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر
عن الوضع واما معه فمساواته للحقيقة ممنوع الا اذا غلب استعماله في المعنى الاخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية والى له بانباته مع انه لا يدعيه وفيه
ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسئلة اخرى مقررة في محله بشغف المقام
عن هادم لما هو بصدده من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مطلقا مما لا وجه له حسبما مر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام
برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسئلة الاولى انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ ويغتسل ويعيد في مقام ايراد
هنا للتوضؤ والتغسل والبعد على الوجوب وقلنا بدلالة الامر عليه فعن جماعة من الاصحاب المنع من دلالتها على ذلك نظرا الى كونها موضوعة
للاخبار وقد تعذر حملها عليه فيتعين استعمالها في الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب ومطلق
الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينهما وقضية ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم
الاصل اليه ولا يصح الاستناد اليها في اثبات الوجوب الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا انما يجري فيما اصل البراءة اما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل
الاحتياط فلا بد من البناء فيه على الوجوب والظاهر وفاقا لاخرين دلالتها على الوجوب لان استعمالها اذن في الطلب الفعلي كما عرفت قطعا مع الاطلاق في
الوجوب فينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا استنادهم منها الوجوب
بعد قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه يجري الافهام العرفية كما هو الحال في الصيغة حسبما مر ويعضده ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم الى تلك
الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف
بين الامرين وقد يحتج له بان الوجوب اقرب الى ثبوت الذي هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بل ربما يقال بكونها دالة
على الاهتمام بالطلب اكد من دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمونها مقام الانشاء لحمل المخاطب تأكيدا وحمله على اداء مطلوبهم كما اذا قلت
لصاحبك الذي لا يريد ان يكذبك تأتيني غدا فهو ابلغ في الحمل على الالتزام بالاتيان لئلا يوهم تركه تكذيبك فيما ذكرت حيث اتيت بصورة الاخبار

وانت خبير

وانت خبير بان بلوغ الافهمية في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور عرفا حتى يجعل بمجرد ذلك قرينة باعثة على الانصراف الى الوجوب لتكثيره المذكور انما يناسب بعض المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخ عن تامل وان كان قد يتوهم كونها انسب بالمقام الا ان التامل في تلك المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النهي الوارد بمعنى النهي فانه ايضا كالنهي ينصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انه بعد القول بدلالة الامر على الوجوب اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر الموارد وحكى القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة حكاه جماعة عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسيرها بالاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق النهي بانقطاع علة النهي وما علق عليه فيفيد الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب وندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل قولا مع تقييده بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسئلة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين المخرج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفا لها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يتوهم احد منافاة التصريح بايجاب شيء بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقيب الحظر في الشرع بغيرهما على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب في ورودها بعد الحظر العقلي لابتنائه في حملها على الوجوب لذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب الى ان يتبين المخرج عنه مع انها قبل الحظر كانت محرمة من جهة البدعة فيكون الحال كذلك في الحظر الشرعي ثالثها ان امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد حظرها عليهما ولم يحمله احد الا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا لعبده اخرج عن المجلس الى المكتب بل لا يستفاد منها غيره سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظ اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه غير ظ كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذ لو يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما عرفت مرارا من دوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يدعى في المقام غلبة استعماله في غير الوجوب فيكون الغلبة المفروضة قرينة صارفة عن الاصل المذكور وفاصية عرفا ومشهد لدونه فتامل ياتي الاشارة اليه ثم الاظهر ان يقال ان في وقوعه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا عن الظاهر او مانعا من الظهور فلا بد من الاقتصار ومجرد جواز الانتقال عن الحرمة الى الوجوب لا ينافي ظهوره في خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره اذ ارادة الوجوب منه لقيام القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا ينافي ظهوره عليه مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا ينافيها جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة على ما ينقضها ويترتب عليها دعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الاستبعاد الحاصل في المقام بمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعهما في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فلانه فرق ظ بين الحظر العقلي كالبدعة وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم امر الشارع به واذنه في الاتيان به فلا يزاحمه الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بتحريم الاتيان بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلزم من دلالة الامر به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكتفي به في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مرت الاشارة اليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين ظ بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل عدة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا لافادة ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القرائن المعاضدة لورود الامر عقيب الحظر واما ما ادعي انصرافه قوله اخرج من المجلس الى المكتب الى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا المجلس الى مجلس اخر اذ لا يبقى ذلك غالبا في مقام رفع الحجر لخصوصية المثال قاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يقرب بخروج امر الحائض بالصلوة والصيام بعد انقطاع ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرم حسبما ياتي الاشارة اليه ثم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنهي عنه هنا غير ما تعلق الامر به فان المنهي عنه هو الخروج عن المجلس من حيث انه خروج عنه والمامور به هو الذهاب الى المكتب ولم يكن ذلك منهيا عنه بتلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق النهي بالخروج عن المجلس شمل ذلك جميع افراد الخروج التي من جملتها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك مما نهى عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع وقد يقال انه انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما ملازما للاخر والمامور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر تم ما ذكر الا انه غير ظ الا ان يدعى رجوعه الى موضع النزاع وفهم العرف فيه مساعد هنا حسبما ادعوه هنا وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم ولا ينافي ذلك اتحادهما في المصداق فذلك غير قاض بخروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وتلازمهما في الوجود فالحال فيه على ما ذكر الا انه ليس الامر في المقام من هذا

الاشهر الحرم

في قول الكريم

القبيل حجة

الفعل خصوصية كون المأمور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهي عنه مقيداً بالقيد المفروض هذا والظ ان حجة سائر الاقوال المذكورة الرجوع الى فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات غير ان القائل بدلالته على رجوع الحكم السابق انما يبني على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطارئ فبعد ارتفاعه يعود الاول لزوال المانع من ثبوته اخذاً بمقتضى الدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف يرى التعادل بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتردد الذهن بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا يصح الرجوع الى اصالة تقدم الحقيقة على المجاز لما مر من ابتناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض وقد يدعى استناد ضعف الامر في افادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فتكون ثالثاً لغلبته باعثة على فهم الاباحة فيبنى الامر على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك وجهاً للتوقف نظراً الى اختيار القول بالتوقف عند دوران الامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا اليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف والتوقف غير ظاهر واستناد الفهم اليه غير متجه وان ادعاه صاحب الاحكام في كلامه ويشهد لحصول الفهم المذكور مع الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام وكيف كان فالذي يقتضيه التأمل في المرام ان يقال ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل ومفاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل او ندبه او اباحته حسب ما يشهد به التأمل في الاستعمالات كما مرت الاشارة اليه فتلك الخصوصيات انما تستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فانما ذكر من جهة غالبة قاضية بذلك وقد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع ولتفصيل الكلام فيه نبين الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون بعينه في المقام جهة اخرى يعاضدها او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع عين ما تعلق النهي به وقد يكون جزئياً من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به مما يرغب المكلف فيه ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون تركه مرغوباً للنفس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عاماً لسائر الافراد والاحوال غير الامر المفروض عليه ويكون رافعاً لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون الحكم بالحظر مخصوصاً بالحال الاول او بفرد مخصوص من غير ان يشمل الحال او الفرد الذي امر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك ويمكن ان يجعل خروج الوجه الاخير عن موضع المسألة ثم اما ان يكون حكمه الثابت له قبل الحظر هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة ثم انه اما بصريح بحكمه في الشرع ويكون ثابتاً بناء على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم او الندب او الاباحة له في الشرع على وجه الاطلاق بالنسبة الى الازمان والاحوال والافراد او على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال او الفرد الذي يتعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وحاصله او لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق او خصوص بعض الافراد ثم ما عدا ما تعلق النهي او الامر به بعد ذلك مع ورود احدهما على مورد الآخر وعدمه ولنذكر اختلاف فهم العرف بحسب اختلاف تلك المقامات ففي بعضها الاستفادة من الامر الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحاً وخفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد منه الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضاً وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف عن الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول اذ المنظور فيه القواعد الكلية الاجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه اولاً من ان الامر الواقع بعد النهي عنه هل يكون في نفسه مفيداً على صرف الامر عن معناه الظ اولاً والاظهر فيه ما عرفت ثم هذا ينبغي التنبيه لامور الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر من جهة الوقوع عقيب الحظر فيما وضع اللفظ بازائه بحسب اللغة او العرف اذ لا وجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة اوضاع سائر الالفاظ اذ لا تعدد في اوضاعها في الغالب على حسب اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالمقصود بالبحث في المقامات الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة له على الظاهر او انه لا دلالة فيه على ذلك وانه قاض بالوقف وربما يتوهم من عنا وينهم كون البحث في موضوع الصيغة وليس الحال كذلك اذ عنوانهم للبحث بما ذكروه وتعبيرهم عن الاقوال بانه للاباحة وغيرها اعم من كونه موضوعاً لذلك فان استعمال اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع كذلك قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظراً الى القرائن العامة القائمة عليه مضافاً الى ان ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادته هنا نعم يظهر من السيد العميدي منع كون الامر حقيقة موضوعاً للاباحة بل الموضوع له شرعاً الامر المبتدأ دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره موهون جداً كما عرفت وربما يترائى من عباراتهم على ما ذكرناه الثاني ان المذكور في كثير من كتب الاصول فرض المسألة في وقوع الامر عقيب الحظر والظ من ذلك وقوعه بعد الحظر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد جريان الكلام في وقوع الامر بعد ظن الحظر في مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به ويشهد بذلك فهم العرف وقد نبه على ذلك غير واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كالامر الواقع عقيب الحظر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة وتوهمها كما لو سئل عن كراهة الشيء ورجحانه فورد الجواب بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب وجوبه فانه هل يراد بالنهي الا بنفي الوجوب او يكون ذلك قرينة على ارادة رفع الوجوب ويتوقف بين الامرين ويحكى عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الايجاب فحكم بالثاني بعيد التحريم بخلاف الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستند في الفرق بين الامرين الى وجهين

ارغات المل من الطلب

واهمين احد، فان النهي انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر لاقتضائه الاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم
لا يجابه ما يوافق الاصل لا يقتضي حمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والفرق ان النواهي انما تتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر
فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفي به في صرف غيره لا يلزم ان يكتفي به في صرف الامر ثالثها انك قد عرفت
ان الامر حقيقة في مطلق الطلب اذ الظاهر مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة
حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في الشرح فنقول انه كما ينصرف الامر حين الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النفسي لمطلق العيني التعييني فكون الوجوب
غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا يتوقف على قيام الدليل عليه كتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى
ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو المشهور لما عرفت من الانصراف الى الفرد الكامل اما بالنسبة الى انصرافه الى العيني التعييني
فظاهر لوضوح توقف الكفائي على قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل اخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الوجوب المطلق دون
المشروط فظاهر الاطلاق اللفظ كاف في افادته لتقييد الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد وعن السيد المرتضى انكار ذلك
فيتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وان حمل ظاهرا لا بتراي منه ضعيف فكذا يترك الكلام على الاتحاد ما قررناه ويجيء تفصيل القول
فيه عند تعرض المصنف له ان شاء الله واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو المنساق عرفا من الاطلاق فان ظاهر الامر
ينبغي ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب بنفسه لا من حيث يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المتبع المتبادر الا ان يظهر من المقام
كون الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر يجب به ترجيح ذلك على الظهور المذكور اولا ويحكم بمقتضى الثاني دون الاول ويتوقف منهما على الثاني
ثانيهما ان الوجوب الغيري انما يدور حصوله مدار ذلك الغير فيتقيد وجوبه اذن بوجوب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الاصل لقضاء ظاهر
الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا وهو امر اخر مضافا الى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا
وجه للالتزام من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد والمحقق
الكركي المناقشة في الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكاد يوازي ذلك من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة العرفية
كما قد يستفاد من كلام الشهيد ره والظ انه لم يرد به هجر الاول لظهور ورود الوجوب النفسي في الاستعمالات ايضا بل هو مقصود على فرض حمل كلامه على ذلك
مكافئته للوجه الاول لا ترجيحه عليه وكيف كان فالحكم بعد ما ذكر من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظ خلافه نعم لو قام الدليل من
الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المطلق المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه
على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعي من الغلبة فلو تم في المقام اذ قد يقال بكون الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها مضافا الى منافاته
عدم وجوبه على الوجهين لا ان بلوغ الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الى حد يفيد المظنة محل نظر ومجرد الاصل لا يزاحم ظ اللفظ نعم قد يدعى في المقام
فهم العرف الارتباط لو قيل تارة اذا احدثت فتوضأ وقيل اخرى اذا احدثت فتوضأ لاجل الصلوة فهم منه كون المقصود بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول
ايضا ذلك الا ان جريان الفهم المذكور في ساير الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر وثبت الوجوب الغيري ايضا من الاجماع او غيره غير ظاهر والمتجه انه لو اتضح
الفهم في المقام كما في المثال المذكور ونحوه فلا كلام ومع عدمه فان ثبت هناك من الجهات العامة او الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب ما يزاحم الظهور المذكور بحيث
يجعله ظاهرا في الغيري فلا اشكال ايضا ولو فرض ذلك بتكافؤ الاحتمالين وحصول التردد بين الوجهين تعين الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب لغيره
ولا يتعين الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج وقد تلخص مما فصلناه ظهور الامر حين الاطلاق في الوجوب بالوجه الذي قررناه والرجوع
الى المتبادر منه في الاستعمالات وملاحظة المفهوم من الاطلاقات كاف في اثبات ذلك على نحو انصراف الصيغة حين الاطلاق الى الوجوب بنفسه
التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الاطلاقي في المقامين واما على مختار القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل لجميع الاقسام
كما هو الظ من اطلاقهم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون انصرافه الى القسم المذكور حاصلا بالتبادر الاطلاقي وح يشكل
الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد لا فرق بينهما على الوجه المذكور وغير متجه فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين ويسقط بذلك
ما هو عمدة مستندهم للقول بكونه حقيقة في الوجوب لا تكالهم فيه على التبادر وفهم العرف او يقال بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول
بكونه حقيقة في خصوص الوجوب النفسي دون غيره من ساير اقسامه بل الظ ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في
اثبات الوضع والا ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وعدم التنبه على ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب
العيني دون التخييري وظ كلام بعضهم اسناد القول بذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمقدس والمحقق الخوانساري
وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير وافٍ بذلك والحكي عن جماعة اخرين كونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر للجانبين حجج معظمها في غاية
الوهن ويجري الوجهان المذكوران فيما سوى الوجوب التخييري من سائر اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق وبعد ما عرفت مما مر هو الحق في المقام لا
حاجة الى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجري في صيغة الامر وما بمعناها كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه اذا تعلق
بفعل من الافعال واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع ودار بين وجهين او وجوه من المذكورات فالظ البناء على الوقف اذ لا ترجيح لاحد الوجوه
في حد ذاته ولا اطلاق ليؤخذ بمقتضاه ويرجع ح في العمل الى الاصول الفقهية فمع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يؤخذ بالاول لحصول
اليقين بالبراءة باداء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب

الا مع حصول الشرط وقد يستدل على ذلك بما يحكى عن السيد من القول بكونه مشتركاً بين الوجوب المطلق والمشروط عند عدم دليل على التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا على ما يقتضيه البناء على وجوب الغير اذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الغيري من البناء على سقوطه بمجرد سقوط لو ثبت بل على الوجه المحرر اخذاً بيقين الشغل حتى يتبين الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الثاني اخذاً باصالة عدم المنع من الترك وقد يتأمل في الاخذ بالاصل المذكور نظراً الى ما نبهنا عليه فيما قد عرفت من ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني التعييني فان لم يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لزوم تجوز في اللفظ كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن بعضها الى الصورة المذكورة ودار الامر في المخالفة بين وجهين او وجوه فههنا صور عشر للدوران الثنائي بينها الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يرجح تساوي الاحتمالين نظراً الى ان الامر المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد فيه نعم قد يبتنى على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظراً الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما قرر في محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وقد يعارض بملاحظة شيوع استعمال الامر في الندب الى حد يكافؤ التقييد عنده بل الظاهر كما يشهد به فهم العرف فالقول بناء على المختار تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق لاشتراكهما في ذلك بناء على المختار اذ دلالة الاطلاق في الطلب على الوجوب ايضاً اظهر من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف فهو الحكم في امثال ذلك مضافاً الى ان ذلك هو الاوفق في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم وجوب الفعل قبل حصول الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظ جداً بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحاً عليه او مكافئاً لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين وذلك امر اخر لا يرتبط بما هو الملحوظ في المقام الثاني الدوران بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ارادة الاستحباب النفسي والوجوب الغيري لاجل الصلوة عند وجوبها وقد يتخيل كون الوجوب الغيري من جملة الوجوب الغيري المقيد لتقييده بالغير وعدم حصوله الا من جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة الى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجري فيه ما ذكر ويقرب انصراف الامر الى الوجوب النفسي من ظهور الامر بالشيء في كونه مطلوباً لذاته مراداً لنفسه اما لانصراف المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المحتملين على القول المتقدم حسبما مرت الاشارة اليه ويأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضاً وح فقد يتخيل ترجيح الندب نظراً الى ان فيه مخالفة للظ من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بالتقييد للاطلاق وبالخروج عن الظ المذكور ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ح ان يقال بالوقف بين الامرين اذ لا اقل من مقاومة الوجهين الاخيرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فيلزم المجاز بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف واقصى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري رفع اليد عن كيفية الوجوب الظ من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فانما يرفع اليد عن اصل الوجوب والثاني ابعد عن الظ بالنسبة الى الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازاً في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين بزيادة الاول بلزوم التقييد معه ايضاً ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل على الندب وبعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لزم معه التزام التقييد ايضاً اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا ريب فيه بملاحظة بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية ويعضده فهم الاصحاب فيما بنى عليه حسبما ادعاه بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئاً للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على الندب او يتوقف عن الحمل وذلك امر اخر الثالث الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي والظ تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافاً الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازاً في الندب فالامر اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سيما على احد الوجهين الاتيين وفيه ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم غير حاصل في المقام فالحمل على الندب غير متجه كالوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين الندب التعييني والوجوب التخييري ولا يبعد ايضاً ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ورجحانه وفيه ان الاصل لا يقاوم الظ وبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظ يتعين البناء على التخيير نظراً الى قيام الدليل عليه وذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون غيره مما يقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب المقيد النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي عد الوجوب فيه مطلقاً فيحتمل اذن تقديم النفسي نظراً لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين

ما اذا كان وجوب

ما اذا كان وجوب تلك لغيره او مقيداً ببعض فان كان متقيداً بخير الوجه المذكور ولا احتمل ترجيح الغيرية والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين
ما اذا كان القيد المأخوذ في المقيد فيما سبق حصوله وغيره فيرجح التقييد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران بين الوجوب العيني والكفائي
او التخييري المطلق والظاهر توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف
الى صول الفقاهة فرفع انتفاء القيد المذكور يبتني على مسألة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به لوروده ما احتمل التخيير بينه وبينه اخذاً بيقين
الفراغ بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي او التخييري ويحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق
فمع انتفاء الترجيح يرجع فيه الى صول الفقاهة ويحتمل ترجيح احد الاخيرين نظراً الى ان المرجوحية في الوجوب الغيري من جهتين العاشر الدوران بين
الوجوب الكفائي والتخييري والظاهر انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يتم به غيره تعين عليه الاتيان به اخذاً بيقين البراءة بعد تيقن الاشتغال
ولو قام به غيره تخير بين الاتيان به وبدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان ببدله فانه لو كان كفائياً سقط عنه الوجوب بفعل
الغير ولو كان تخييرياً سقط بفعل البدل والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل على شرعية ما يكون بدلاً عنه على تقدير انتفاء الغيرية
وانت بعد التأمل فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ما يزيد على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في الحالتين واحد منها لو كانت
الحال فيها مختلفة في الزيادة والنقيصة بان كان للخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي الجمع على ما هو الراجح
بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع التعادل يرجع في الحكم الى صول الفقاهة خامسها ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب باي وجه كان
من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاتيان بالمأمور به واداء الفعل الذي يتعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر في حصوله الا ان يدل دليل على
اعتبار ما يزيد على ذلك والوجه فيه ان قضية الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت الصيغة به فاذا حصل ذلك من المأمور صدق الاتيان بما امر به الامر
حصوله فسقط الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه فقضية الاصل اذن اذا تعلق الطلب
بطبيعة اتصاف اي فرد اتى به بعد الطلب المفروض بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على جهة القصد الى ذلك الفعل وارادته
كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول او حال النوم ونحوه او اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به او لا و
سواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان مطلق الطبيعة من غير تقييد هالتي مقتضى الامر
لكن تعلق الطلب انما يكون مع تفطن الفاعل به ومع غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المأمور وذهوله عن ذلك كغفلته
وح فقضيته تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون الفعل الصادر على سبيل الغفلة منه رجحاً في المأمور به كذا
اذا اتى به معتقداً كونه مغايراً للمأمور به ومنها ان ظاهر ما يستفاد من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادراً على وجه العمد دون
الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها
ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مأموراً به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع
علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فلو كان ما اتى به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى
به واجباً حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمأمور به الا بعد تعلق الامر به ومنها ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر هو
اتصاف الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوباً بالطلب الحتمي حسبما مر القول فيه لكن الوجوب المطلق
وهو الذي يدل عليه الامر بالالتزام بالنظر الى ملاحظة حال الامر يكون ممن يجب طاعته عقلاً او شرعاً على ما هو مقصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا
يثبت الا بعد النظر الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر والظاهر ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل
بقصد موافقة الامر وح فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب ليحصل سقوط
التكليف به والذي يقتضيه التأمل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على
سبيل السهو والغفلة او في حالة النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمأمور به ومما يستفاد من كلام بعض الافاضل من ادراج
ذلك في اداء المأمور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف مع صحة ايجاب الامر له بعد
غفلته في حال الغفلة والنوم و القول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف وغفلته
بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضاً غير متجه
ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلاً فلا داعي هنا الى التفصيل و
جريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل وعروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر
الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم النية الواقعة في اول الفعل الى اخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر
مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر حين
صدور الفعل بالوجوب حسبما قرر مدفوع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الظاهر وغاية ما يلزم من التقرير
المذكور عدم ثبوت التكليف في الظاهر الا بعد العلم به والقصد اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالماً به وتظهر الفائدة بعد انكشاف
الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به في ظاهر الشرع وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق با

بالمكلف فلا شبهة في كون التكليف ارتباطيا تعلقيا لكن هناك تعلق في الواقع وهو كون صدور الفعل منه محبوبا للآمر بحيث لا يجوز
تركه ويبغض انتفائه في ذاته وان كان المكلف معذورا من جهة جهله بالفعل على كيفيته لو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه في ذاته وارادة المكلف
له وتركه على كيفية لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسب ما عرفت في ابواب الحسن والقبح وتعلق في الظاهر وهو ان يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحسب
الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع ولا فالنسبة بين التعلقين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف
الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر وقد مرت الاشارة اليه في تعريف الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما ياتي في المقام اللائق به
انتهى نعم ربما قررناه يظهر ان اشتباه المامور به بغيره واداءه على انه غير المامور به لا ينافي اتصافه بالوجوب نظرا الى الواقع كما هو القصد واما ما ذكر في الوجه
الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور عنه فيوجه بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح
كون الامر ممن لا يقبح مخالفته وعصيانه على غيره ممن لا يجب تحصيل مطلوبه ولا يقبح مخالفة امره وارادته وهذا المعنى هو المراد من كون الامر ممن
يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به هو قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عنه فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه مما لا دليل
عليه اللازم مما ذكرنا وجوب مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال اولا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر
فكما ان قضيته امره هو ايجاب مطلق الفعل وارادة حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بخصوص ذلك
الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام من الكتاب والسنة كافية في
ذلك نظرا الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على جهة الامتثال غاية الامر ان ما دل عليه العقل لا يزيد على وجوب اداء الفعل كيف كان
به من غير اعتبار لما يزيد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة يعم امتثال الاوامر والنواهي ومن البين
ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك المنهي عنه من غير تقييد بشيء منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة وكذا الحال في الاوامر المتعلقة
بغير العبادات فلو بني على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر وهو مع مرجوحيته في نفسه بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم
في جميع ما يامرون به وينهون عنه كذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة النبي والامام في الاتيان بما يامر به كما تم لم يقل به احد ومن البين ورود الحث
على شيء واحد وقد ورد نحوه في طاعة الزوجة والعبد للزوج والسيد والمستبعد لبين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فالاولى ان تحمل الطاعة
على ترك المخالفة والعصيان فيما يامرون به وينهون عنه فهي كالمؤكدة لمضمون الاوامر الواردة عنهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب من
كون الاتيان بالمامور به وترك المنهي عنه انما يكون من جهة الامر والنهي الوارد عنهم اذ حصول الفعل او الترك في محل الوجوب والحرمة على سبيل الاتفاق
بعيد عن مجاري العادات في كثير من المقامات ومع الغض عن ذلك فالواحد بظواهر تلك الاوامر فلا يقتضي ذلك بتقييد المطلق في سائر الاوامر
اذ غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بالمامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه
المذكور فاقصى ما يلزم من ذلك انه مع اتيانه بالمامور به لا على وجه الامتثال لا يكون اتيا بالمامور به من الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما امر به في تلك
مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فتحصل مما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على جهة الاطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه
من الخارج والادلة المذكورة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجية قاضية بكون الاصل في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما
لا مدخل له بمدلول الامر ولو التزاما على حسب ما نحن بصدده فان القدر اللازم من مدلوله هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يحرم
عصيانه ومخالفته واما وجوب الاتيان بالفعل على سبيل الانقياد والاطاعة فمما لا دلالة في الامر عليه بملاحظة حال الامر عليه ولو قلنا بكونه
ممن يجب الاتيان بمطلوبه من حيث انه امر به بحيث يقصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا
لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ايضا فتحصل من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الاتيان
بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على سبيل وجه الامتثال والاطاعة او لا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المامور
به بذلك كما في العبادات ثم لا يذهب عليك انه لما كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تعلقت المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا
اشكال في الاكتفاء في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور على سبيل القصد اليه والارادة او وقع على سبيل السهو والغفلة
وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا ان مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على وجه التعمد
والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب من غير ان يحصل الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب
من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب اداء للمامور به كما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان
يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض
مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الواجب من جهة الفعل ولا اداءه الا مع حصول
الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة
والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال او لا وسواء كان ايقاعا
بالقصد الى الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين
الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير حسبما عرفت

من قصده الا

من قضاء ذلك الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على قيام الدليل
على كون المقصود هو حصول مجرد الفعل كان البناء على اعتبار قصد الطاعة والامتثال يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف
اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته فلا حاجة في حصوله الى قصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف على
قصد القربة من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل
على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو لم يقصد فانه
اذن لا يستحق المدح والثواب بل ربما يندفع به العقاب من هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل والثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي
اذ ليس استحقاق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التاسيس على
التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد الواجب الشرعي
حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر لحصول التاسيس مع اتحاد الواجب الشرعي نظرا الى تعدد
الواجبين بالنسبة الى المكلفين فلا قاضي بتعدد الواجب الشرعي مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع الكلام في اتحاد
التكليف فيها وتعدده مع تعدد الامر لا باس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم
واحد او بمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين اولا فهيهنا مسائل احدها ان يرد من الشارع امران متعاقبان
متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا او شرعا اولا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا
على الاول اولا ثم ان ما تعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف
او عادة ونحوها بالاتحاد اولا فان كان المفهوم المتعلق للامر غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول الا ان يقوم
هناك شاهد على تعدد السبب الباعث لتعلق الامرين اذ الظاهر حمل الثاني على التاسيس فيفيد تاكد الوجوب لاجتماع جهتين موجبتين للفعل
بكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما فهما واجبان في مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق
على كون الامر الثاني تاكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا
للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين او بالعكس
كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين او صم صم فالظاهر اتحاد التكليف وكون الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكي عن
قوم منهم النص في اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد
الجبار والرازي والامدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشيخ الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والعميدي و
الاذدي وابو الحسين التوقف لنا غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة بحيث لا مجال لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف كما هو ظاهر من ملاحظة
الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التاسيس على التاكيد لظهور العبارة في ذلك بعد ملاحظة مرجوحية التاكيد في نفسه بالنسبة
الى التاسيس على فرض تكافؤ الاحتمالين فقضية الاصل عدم تعدد التكليف وهو كاف في الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان
التاسيس على التاكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات وتجري عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثاني الاتفاق على كون التاكيد
خلاف الاصل ويقرر الرجحان المدعى تارة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات اذ المطلوب الاصلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما
يكون في التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصلي من وضع الالفاظ وتارة بملاحظة
الغالب في الاستعمالات ارادة التاسيس والحمل على التاكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب اخرى بان استعمال اللفظ في التاكيد
مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير واضح مع كون اللفظ مستعملا في التاكيد وانما استعمل في موضوعه
الاصلي والتاكيد امر حاصل في المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة
ورجحانه على التاسيس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التاسيس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد اورد
السيد العميدي هنا بمنع لزوم التاكيد على فرض كون المامور به بالامر الثاني عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر
حال ايجاد الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير زماني الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم تعدد
الانشائين في المقام لاختلاف زمانيهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة اليه
في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير المعنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كسائر الاوامر المختلفة غاية الامر اتحاد المطلوب منهما
وذلك لا ينافي حصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين ومع ما اورد عليه من انه ان اراد ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان
الاول والثاني بالثاني فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول فلا يفهم منه طلبه بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف
الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام فهذا القدر من الاختلاف لا ينافي التاكيد اذ لا ينافي التاكيد اللفظي ان سامع ان ذلك
لا يقع في المتعاقبين اذ ليس بينهما اختلاف في الزمان بحسب العرف ليبنى على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا الى ما ذكره من الوجه الثاني
ويتلك كلامه على صحته فاسد فانه ان اريد بدلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني والثالث دلالته على ايقاع الطلب في ذلك وعلى

من اوصاف من الوجوب والندب ع الارادة و القضاء واذا لحق حصول الفعل بالفعل هو وقد حصل بالهيئة الى التيه من غير ملحقه منه دام ظله

التكليف كما اذا تعدد

اتيان مرة

اثبات المأمور به المطلوب فيهما اما الاول فظ ايضا اذ لا تعقل الدلالة على وقوع الطلب الا في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث
بوجه من الوجوه كيف ومن البينات ان الامر للانشاء انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقديم ولا تاخير عنه واما الثاني فلكون الدلالة المطابقية
عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامرين وانما يدل على طلب الفعل
في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على اطلاقه على القول بكون الامر للفور ايضا وما ذكره من عدم جريان ذلك في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامر
المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه ايضا اذ المناط في اختلاف الزمان الباعث على تعدد الفعل المتحصل به هو الاختلاف الفعلي دون
العرفي فاذا كان زمان كل من الانشائين مغايرا للاخر لزم منه تعدد الانشائين والامر المنشأ بهما وتقارب زمانيهما لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى
ثم ان ما ذكره من لزوم انتفاء التأكيد اللفظي راسا على التقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البينات ان الماخوذ في التأكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين
المكررين سواء اتحد اللفظ كما في زيد زيد او تغاير كما في ... قوله كذبا ومينا وليس مبنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بان
بل الملحوظ انكار اتحاد المعنى فيما ذكره من الانشائين نظرا الى كون خصوص كل من الانشائين مغايرا للاخر سيما مع القول بكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا كما هو مختار المتاخرين فيتعدد المعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تأكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد لزوم ذلك عليه في نظائره
من الانشاء فهو عين مقصد القائل وان اريد نفي التأكيد اللفظي راسا كما هو ظ الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت ويمكن الايراد على السيد
بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر الثاني
مثبتا لتكليف جديد وكان القصد به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد جهة وجوبه لاجل تعدد الامر ليتعدد جهة التكليف بازائه كان الثاني
تاكيدا للاول حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المحصل منهما كيف ومن البينات المقصود من
كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف ما يقوله القائل بالتأسيس حيث يقول بتعدد التكليف ويجعل المتعلق من كل منهما واجبا غير
الاخر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يبحث عدم رجحان التأكيد على النحو المفروض بالنسبة الى التأسيس لاختلاف المعبر
عنه الا انه غير متجه ايضا الا ان الظ فساد ذلك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده ومجرد كون الانشاء الدال
عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما فان ذلك انما يقضي بتعدد الانشاء مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتأكيد في
المقام ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا الى شيء واحد من التأكيد وتعدد الانشائين من جهة
تعدد الالة المحصلة لهما لا يقضي بنفي كون الثاني مؤكدا للاول وذلك ظ هذا وقد ظهر بما قررناه من حجة القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه
مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظ مما قررنا فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا
منكرين نحو صل ركعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه ورجحان التأسيس على التأكيد من غير حصول مرجح للتأكيد هنا
كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المأمور به بالامرين المفروضين معبرا
بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني متجها لشيوع عطف التفسير في الاستعمالات ووروده في كلام الفصحاء الا ان
البناء على التعدد اوجه اما لكون العطف حقيقة في ذلك او لكونه الاظهر منه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم في المعرفين وما اذا كان الاول معرفا
والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين ذهب
اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والامدي والرازي ثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتاخرين ويظهر من السيد العميدي ثالثها الوقف لتساوي
الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكي القول به عن البلخي وابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم ووجه الاقوال المذكورة اوسطها لظهور اللام
في العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليهم
عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء الاشارة اليه حجة القول الاول قضاء العطف بالمغايرة واولوية التأسيس من التأكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير
المذكور اولا وضعف الجميع ظ فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود في غاية البعد فظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من
ظهور الامر المذكور في التعدد جدا كما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لم يعهد في الاستعمالات
بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شائع في الاستعمالات حتى انه ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي الاستعمالات
ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالته على المغايرة راسا فاثبت من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه ابن
هشام في المغني وهو وان كان بعيدا اذ مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح فهم العرف سيما في
المقام اذ ليس ذلك من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صور الامر لا يقاوم الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد ومما قررنا يظهر الوجه في القول
بالوقف فانه مبني على تقاوم الوجهين المذكورين في تنافيهما فيتوقف في الحمل ومرجعه الى القول الثاني في مقام الفقاهة للاخذ باصالة عدم
تعدد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد على وفق ما هو الظ من اللفظ في المقامات المذكورة فلا اشكال لاقتضاء الظ بذلك ولو قام الشاهد
على خلافه فان كان الظهور المفروض منافيا فهو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعد انضمامه ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لزم الوقف فيرجع فيه الى الاصل وقضيته البناء على الاتحاد

فما عجب على النقل / ان لا نفاد ... / فيلم الشاهد

حسب ما به الناظم

حسب ما قررنا بيانه ان يتعلق الامران بمفهوم واحد من غير ان يكونا متفارقين وح فاما ان يتعدد السبب فيهما او يتحد او لا يكون السبب معلوما فيهما او يجهل اتحاده وتعدده

اما مع تعدد السبب فلا اشكال في الحكم بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب لا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا

كان صدورهما عن الشارع في زمانين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد يتبع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فظاهر الامرين قاض بتعدد التكليف كما

هو الحال في الامر المتعدد اولا في العرف لكن ظاهر الحال في اوامر الشرع غير الاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم

بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة بمخاطبين عديدة اذ كل منها ح تأسيس و بيان للحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا

الوجه هو المتجه سيما بملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد

على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالث ان يتعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد سواء كانا متغايرين

او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالامر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس والامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا

للاول فان كانا متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين

ان التأسيس انما هو الطبائع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد متعلق الامرين وكان فهم العرف بهم شاهدا على ذلك

على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه

نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما اذا كانا متعاطفين كما في قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة اخذا بظاهر العطف

نعم لو كان الاول مقيدا منكرا والثاني مطلقا معرفا فالظاهر الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام في العهد القاضي باتحاد التكليف ولو كان المطلق

منكرا مقدما والمقيد معرفا باللام متأخرا فان كان نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فالظاهر انه كالصورة المتقدمة من غير

اشكال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهر وظاهر العطف قاض بالتعدد

لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخ عن تأمل وجعل ذلك من قبيل التبيين للاطلاق غير بعيد مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب منه فيندرج الاحتمال في التزام

الاول والثاني وان كان بينهما عموم من وجه فقضية ذلك تعدد التكليف الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح فيتعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما

بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالآخر فيؤتى بمورد الاجتماع او غير ذلك مما يفصل القول فيه في محله وقد يجعل اتحاد السبب ح شاهدا على

اتحاد التكليف كما في العموم والخصوص المطلق وكونه سببا دليلا على ذلك في المقام محل نظر الا ان ينضم اليه شاهد آخر ثم ان بعضها اذا ورد من الشارع

اوامر عديدة وكان الثابت بها تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة مما يقتضي الامتثال بفعل

يقوم دليل على الاكتفاء به تفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما

ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا وشرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم

مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان

يكون المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك

مقصود آخر او يحتمل انضمامه اليه فنقول ان لا اشكال في انه اذا تعلق الامران والاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب

في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار اذا علم كون المقصود من كل من الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال

ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متغايرين اتحدا في المصداق او اجتمعا في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في الاخير

وان تعدد فيه جهة التكليف اذ لا منافاة وفي الاخير يتحد الاداء وان تعدد التكليف لكن المكلف به باق في الجملة ولا اشكال ح في الاكتفاء بالاتيان

به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل فيحصل الطلب بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك

الاوامر وامتثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق

الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر

حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع البعض الباقي او لم يلاحظ امتثال خصوص

شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو

امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء المطلوب بالنسبة الى غيره من غير قصد الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة

والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المطلوب من دون تحقق الامتثال قلنا الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان

الملحوظ خصوص ذلك الامر الوارد او غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق

معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما في الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال لخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق

الامتثال للامر في الجملة ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة

الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال بالجميع نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها ويظهر الفائدة فيما لو

نذر امتثال بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع فهو غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب

وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة الامر الندبي من دون ملاحظة جهة الوجوب اذ لا مانع من اداءه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقضي ذلك

المذكور م

التكليف م

بما يزيد على جهة الاستحباب الا انه يتصف بالوجوب وان لم يبلغ المكلف من جهة وجوبه اذ هي من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو اتى
به امتثالا للامر كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ما يحصل للمكلف له على كل من جهتي الوجوب والاستحباب يعني من جهة رجحانه المانع
من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لا
لاقتضاء احدهما جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه واذا تفرقت المغايرة بين الوجوب والندب المأخوذ صفة للفعل والملحوظ جهة للاتيان
فقد يتوافق الوجهان كما اذا لاحظ في المقام امتثال الامر الوجوبي فقد ادى الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبي
اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب واداؤه على جهة الندب لاتيانه به بملاحظة الامر الندبي خاصة فان قلت ان الامر الايجابي
المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كما ان الامر الندبي قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يتصور تعلق الامرين به مع
امتناع اجتماع الحكمين المتفرعين عليهما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي والندبي ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم وعدمه
وثبات وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه به فهو مما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره وان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه لوضوح
ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى واذا
نظر الى الثمر المترتب عليه فيما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر ممن يعتد بقوله ويجب طاعته عقلا او
شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على نحو يذم تاركه وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على
نحو لا يذم تاركه فيلزم من ذلك تولد السلب والايجاب على مورد واحد بل نقول انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك كما وانما
مفاده عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هناك الى حد الالزام والمنع من الترك فلا مانع من ان يحصل هناك رجحان
اخر للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يلزم من ذلك لما عرفت من عدم اقتضاء الطلب
المذكور لعدمه وح يتصف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي له فلا يكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة و
اما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع
ملاحظة الجهة الندبية ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة وقيام مقتضيه واقتضاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر
المقتضي للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل الا من جهة انفسهما لتوهم اقتضاء احدهما المنع من الترك
والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس حكما بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم
لزوم الاستحباب للطلب الندبي اذ قد ينضم الى ذلك ما يقضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقصى الامر حصول الجهة الندبية في الفعل ايضا
عن حصول الندب بالفعل لانضمام الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والندب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة
في ذلك حسبما يجيء الاشارة اليه في محله فيندفع به ايضا المنافاة المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنفصل القول فيه من بيان فساده اذ
ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى احد
الحدين المذكورين نظرا الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يزاحمه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح و
ليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه او جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا مجال لانكاره اذ لا يتصور مانع اصلا منه
واعلم ان الاوامر العديدة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور ان ليس لتعلق كل منها بالتكاليف المفروضة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل
الى ذلك الغير الحاصل بايجاده فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها ادت تلك الواجبات باداء
تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى به لخصوص الجهة الوجوبية او الندبية
وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا والباقي غيريا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياته مع وجوب الجميع او استحبابها
او اختلافها فيصح الاتيان بها بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها او مع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة في
الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقي نادبة
ولو اتى به بملاحظة الجهة الندبية خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة لها دون الوجوب حسبما مر بيانه ويجري
ما ذكرناه في المندوب بالمنذور اذا لم يشترط في اداء المنذور ملاحظة جهة الندب كما هو قضية اطلاق النذر وقد يتداخل نفيه مع الغفلة
عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل لندبيته في نفسه فيكون امتثالا للامر الندبي اداء للواجب بالنسبة الى النذر
وهكذا الحال في نظايره فيما ذكرناه ثانيها ان يتعلق الاوامر او الامر بمفهوم واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصود بالاتيان
بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فهل يكون تعدد الاوامر قاضيا بتعدد التكليف قاضيا بتعدد ما على المكلف به ليتوقف امتثال الامر او
الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان بها مرة كافيا في اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسألة وان لم
يعنونوا له بحثا في الكتب الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه في تداخل الاسباب في الغسل وما احتجوا به على التداخل
علقت في ذلك المقام والظ كون تعدد التكليف ح قاضيا بتعدد ما كلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الصيغة على حسب
الامر وظاهر انه لا فرق ح في ذلك بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف ولم يعلم شيء منها او علم السبب في بعضها دون البعض

الفعل البالغ الى المنع من الترك ... فيكون ... كان ... الترجيح بجهات

والله اعلم بالحقائق

وماذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها ولذا كان الحكم في صورة تعدد الاسباب اظهر فالأصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف في
الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء بها فهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب فهم العرف حيثيات المفهوم من الاوامر بعد
ضم بعضها الى البعض كون المطلوب في كل منها مغايرا للمطلوب بالاخر فيقضيه بذلك طلب كل منها وقد اتفق التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها
من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية في اثبات ذلك واما في التكاليف الثابتة بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك حال الدليل
القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا للاخر فذاك وان لم يقم دليل على مغايرة المكلف به فقضية الاصل قاض بالاجتزاء بالفعل
الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق ان يقال ان الاطلاق في المقام حتى يمكن التمسك به في حصول الامتثال واشتغال الذمة
بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هي
الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للاخر صح اداؤها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء
بفعل واحد في اداتها وحيث ان الواجب هناك دائر بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والقول
باصالة عدم تقييد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين
تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا قضاء للاصل بشيء من الوجهين اذ كما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا الاصل عدم تعلقه بالمطلق
فاللازم هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في مبحث تداخل
الاغسال ان قضية الاصل التداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلماتهم في
ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرين احدهما الاصل فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما يثبت في المقام
تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم تعدده ثانيهما ان
امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة نظرا الى اطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مؤدى الاوامر حسبما قررنا انما هو الطبائع المطلقة
المعراة من التقييد بشيء من القيود فهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء لما امر به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها
ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف ما ذكر ولذا ليس للاستفاء فان تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض لا يفيد الا تعدد المكلف به
وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد بالاخر فمواد تلك الاوامر وان كانت موضوعة بازاء الطبائع المطلقة الا انه قاضية بادائها الجميع الاتيان بمصداق
واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف يأبى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر منا من اللحم ثم
قال بعد فهم منه تعدد التكليفين من جهة العطف الا كون المطلوب بالثاني هو المغاير للاول فاذا كان الحال كذلك في الامر المتعاقب كان الامر في
غير المتعاقب ايضا كذلك اذ لا يتفاوت فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث ففهم العرف حاصل هنا ايضا بعد ملاحظة الامرين
معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تامل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة قيدا في المطلوب بكل من الامرين المتعلقة بالطبيعة وذلك ولا و مره
التقييد انما يستفاد من تعدد الامر والتكاليف ثم في تعدد المكلف به حسبما بيناه فكون التقييد مخالفا للاصل مدفوع بانتفاء الاطلاق فيه بعد
في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظاهر اللفظ نعم لو لم يكن هنا ظهور في اللفظ
لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكاليف مبنية
على تعدد المكلف به كما اذا امر بدفع درهم الى الفقير ثم امر بدفع درهم اليه وهكذا فانه يلزم بدفع دراهم على حسب تعدد الاوامر منه ولا يكتفي بدفع درهم
واحد عن الجميع قطعا وكذا لو نذر احد اليوم مرة عديدة لم يكتف في نفسها بصلاة واحدة تقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه نذرا ايام
من شهر رمضان لم يكتف بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل لو اريد
الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص واجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ فاستقراء تلك تلفامات
اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما قررنا فيكون مفاد كل من الامرين او الاوامر طلب الطبيعة
المطلقة فمن اين يجيء فهم التقييد المذكور اذا لم ينضم اليها قرينة خارجية قلت يمكن اسناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الاخر فان تعدد الايجاب
قاض بتعدد الواجب وتميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الاخر فلا يصح الخروج عن عهدة التكليف به الا باداء كل على
ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت وبعض البيانات المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام ولذا نسند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الاخر
ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين ايضا كل منهما باستقلاله في ايجاب
الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان بهما كذلك حتى يتحقق الفراغ عنهما فتعدد الواجبين
وان استند الى تعدد الامرين لكن لنبين ذلك من جهة قضاء الانضمام فهم معنى زائد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل
من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين ثم ثالثها ان يتعلق الامران او الاوامر بطبيعتين مختلفتين وح
ان كان المقصود منهما مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسبما قرر في الصورة السابقة اكتفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد الاجتماع لصدق
حصول المكلف به بتلك التكاليف باداءه ولا اشكال ايضا في رجحان مراعاة التعدد في الاداء او صرح بكون المطلوب الاتيان بكل من تلك الطبائع
بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر به لا يعقل تداخل تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا

بينه خلاف في مورد الاجتماع سيما مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو ما تقدم وتعرف الحال فيه من المسئلة المتقدمة فانه بعد فرض تعدد التكليف وثبات
شغلين للمكلف ولزوم تميز كل منهما عن الآخر في الايجاد فاقتضاء ذلك في المقام اولى وتعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين مما لا مجال للترديد فيه
انما الكلام هنا في قضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الآخر وهو الظاهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة
الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الآخر في الايجاد مضافا الى جريان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الظاهر انه لم نعرف في المقام
ارفع منه هنا لا سيما اذا كانت بين المفهومين عموم من وجه والظاهر ان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه في القول به ما مرت الاشارة
اليه وقد عرفت ايضا ضعفها فلنسناه وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق التكليف بامور وكانت تلك الامور في صورة واحدة او بعض محرر ذلك
متضاد فيهما في الفرض لا يكتفي بايجاده مرة في ادائهما بناء على القول بالتداخل كان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد الحكم باندراجهما في
طبيعة واحدة او العلم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد واما لو لم يثبت ذلك كتضاد الزكوة والخمس على شيء واحد وضد واحد منهما مع
سائر الصدقات وصدقة مع اداء الدين وكذا تضاد زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تضاد سائر الحقوق المالية كالاجارة وثمن المبيع ومال
المصالحة والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تضاد صلوة الصبح ونافلتها وتضاد واحد منهما مع صلوة الطواف وغيرها مما يوافقها
في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل لانتفاء الاشتباه لذا لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال
ايضا فانها طبايع مختلفة متباينة وغير ما بين المصاديق وان كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض اعاظم
الاعلام من اندراج ذلك في مورد التداخل ليس على ما ينبغي وح القول بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى الاصل على القول به مبني على اتحاد
حقائق تلك الاغسال وامكان اجتماعها او ثبوت كون الغسل طبيعة اذ لا يستدعي جهة التكليف فاما مع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا وجه للقول
بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا تغفل في المقام ثانيها ان محل الكلام ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة للصدق على جزئيات
او بطبايع متصادقة في بعض المصاديق او جميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب عليه الف درهم من الزكوة لم يعقل
ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد منها ويقع في المقام من التمثيل بدفع دينار زيد
عرفا لها ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان
متعلق المفهوم الذي تعلق الامر به كليا صادقا على افراد فلا يقتضي تعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر دفعه الى فقير اخر هكذا
فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو تعلقا بمعنى المفهوم وتصادقا في المصداق جاز احتسابه مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة
اليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع المنذورين اليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا
للعالم فاتفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والاوقاف وغيرها ثم يجري بناء على التداخل الاحتمال باعطاء
درهم واحد اياه واحتسابه عن الكل لو كان المنذور في كل منها التعدد والمنذور هنا دفع درهم عليه وقد عرفت وهنه وبحال الفقه لفهم العرف ولو كان
اتحاد المتعلقين قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما اذا قال ائتني بفقير وائتني بعالم وقال له ائتني بفقير او زوجا لما فاتفق هناك فقير عالم ففي الاجزاء
بالاتيان به فيهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد ولزوم تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان والحق ان ذلك تبعه مسئلة التداخل وانما يجري التامل
في المقام من جهة احتمال قضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استفهامها في المقام لابد من التكرار تحصيلا ... فمثلنا القول فيه رابعها
انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه او ان الامر بعكس ذلك وهذه المسئلة قد اشار اليها جماعة
من المتاخرين وما قررناه من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه ولنوضح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة المرام فنقول ان المراد
بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو الشأن في الاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع
او كان كاشفا عن ثبوت نوع اخر كما في كثير من تلك الاسباب وسواء استمر التفكك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا الى الحظر وبعض الموانع
او تفقد بعض الشرائط والمراد بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث السببية والتاثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سببا واحدا فلا يتفرع
على تلك الاسباب الا حكم واحد يحصل اداؤه بفعل واحد وان اريد تداخل مسبباتها بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف عديدة وخطابات
متعددة متعلقة بالمكلف فالمقصود تداخل تلك التكاليف المتسببة عن الاسباب المفروضة بحصولها في ضمن فرد واحد لاتيانه بفعل واحد ويكون
قد يطلق تداخل الاسباب على تداخل المسببات من حيث ان ملاحظة الاسباب انما هي من جهة المسببات المتفرعة عليها ويكون الكلام في تداخلها من جهة تعدد
الاسباب الموجبة لها والاظهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصود بها ان تعدد الاسباب هل يقتضي تعدد المسبب في الخارج او لا فيتم
ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضائها تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل واحد سواء قيل بكون
المكلف به واحدا او متعددا ايضا لكن يتحقق حصوله في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه من المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض
هناك اعم مما فرض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك ثم ان الاول هناك فعل واحد سواء
ثبت لكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك الفعل فيتاكد الحكم فيه نظرا الى تعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان
قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك
الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجود المشروط بهما الفرض من

ذلك الدراهم
دينار زيد

فلنحص القول فيه ان ... الفعل الذي ... الاسباب المفروضة ... قابل للتعدد ... ولا اشكال في كون المطلوب ...

كون الاصل

كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل او الوضوء الحاصل باداء فرد وان ظهر كون كل منها سببا تاما فالكلام يتم في تعدد التكاليف
بمقتضى ذلك فيثبت تعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شيء من الامرين شك في كونها اسبابا لامر واحد او متعدد
او
يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبنى على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما يتخيل
في مقابلة الاصل مدفوع بما سياتي بيانه وظاهر بعض اعاظم الاعلام ان الاصل تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما اتفق عليه
المسببات عند تعدد م
الاصحاب وعليه بنوا ورجحوا الفقه في كل باب لم يخالف فيه سوى جماعة من المتاخرين وقد استند اليه الفقهاء في الاثبات وارسلوه ارسال المسلمات
وسلكوا به سبيل القطعيات ولم يحتاجوا عنده الى الدليل واضح واعتبار الاجماع كما يدل عليه ملاحظة الكلمات التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقراء الروايات
في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب عدا ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاستناد
بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد الى مطلق الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف المسببات اما ان
يكون بالذات كالصوم والصلاة والحج والزكاة ولا كلام فيه او بالاعتبار كصلاة الفجر اداء وقضاء ولا اختلاف في الثاني فليس الا اختلاف النسبة
والاضافة الى السبب فان صلاة ركعتين بعد الفجر لمن عليه صبح فائتة لا يتميز منها الحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وخروجه
ومثل ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل المفروض فيه اختلاف الاسباب التي يختلف به النسبة واختلاف النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في
شيء كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا
الى تبادر الاختصاص المقتضي للتعدد فان مفاد قوله من نام فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسببه فيجب الوضوء بخصوصه لاجل النوم كما يجب كذلك
ومن بال فليتوضأ م
لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان التالي من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت به المسبب لعموم ما دل على سببيته
والثابت به غير الاول لان الظاهر من ترتب الطلب على حصول سببه تاخره عنه كما هو الشان في سائر الاسباب الشرعية بالنسبة الى مسبباتها فيكون مغايرا
للمطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك
ممنوع غير واضح بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا اثبت الاسباب المتعددة تكاليف متعددة وارتباط ذاتها بمصداق واحد كما هو ظاهر من ملاحظة
موارد ما ذكره من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو
اول الكلام في المقام واما الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هو القاضي بتعدد المكلف به حسب ما بيناه بل يظهر ذلك من ملاحظة الامثلة
هناك
التي ذكرها المستدل قدس سره حيث مثل له بالتداخل بصلاة النوافل من فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل المتوافقة كصلاة
الزلزلة والايات والصلاة وصلاة الطواف والفريضة المتوافقتين كصلاة العيد والاستسقاء وزكاة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان
اندراج اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام مر الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده من تعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف
من اثبات تعدد التكليف بجرمه ؟
الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلاة الظهر والعصر واداء الدين والزكاة والخمس
وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المطلوب نوعا واحدا او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فاريد اداؤهما باختيار مورد
الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض
الفروض فلا يقع الاخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين بذلك كان مورد البحث ومعه فلا مكان التداخل في الصورة
الحكم الاول
نظرا الى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما الا بقضي لعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع ثم لم يقم دليل على التباين وامكن اعتبار الامرين
بظاهر الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فان اريد به ان اعتبار مجرد الاضافة والنسبة لاجل التمييز
قاض بعدم صحة ضم الاخر معه فهو في محل المنع غاية الامر انه يتميز في بعض الفروض ثم اقام الدليل على تباين الاعتبارين وان اريد به ان الاضافة
والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك بين
الامرين والحاصل انه مع انفكاك احدى الاضافتين عن الاخرى يكون مغايرتهما في المصداق حقيقة ومع صدقهما يكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل
من غير حاجة الى مراعاة الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى باكرام الهاشمي والعالم
من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور
تعدد التكليف فيه يجري ومحل تامل بل الظاهر عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب
وضوئين عند عروض الامرين اذ الظاهر ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد
هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان م
الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة ايضا بان ظاهر لفظ السبب يقتضي فعلية السببية وهو لا يجامع كونهما سببين لسبب واحد
اذ مع اجتماعهما لا يكون السببية الا لاحدهما او يكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ القاضي بسببية كل منهما فعلا وبعد اعتبار السببية
الشرعية لا ينافي عدم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية مع شانية التاثير قطعا بل مراعاة التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها
ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعها على سبب واحد كما هو ظاهر من ملاحظة موارده ومنها المثالين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا
الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايضا على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر خال عما ادعي من الظهور ومما ذكرنا يظهر

الجواب عن الخامس ان المعرفات الاسباب الشرعية ليست مؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه المستدل قدس سره في اول كلامه وانما هي كاشفة في الغالب
عن المؤثرات فما ذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثاني كان مسببا للاول فلا بد ان يكون مغايرا للمطلوب بالاول لضرورة تأخر المسبب عن سببه ليس على ما
ينبغي اذ لا مانع من كون المسبب الثاني كاشفا عن السبب الاول ايضا وقد يكون مسببه تكليفا آخر متعلقا بالفعل الاول فيتأكد جهة التكليف
به من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال المترتبة عليها بل يمكن تواردها
على محل واحد من غير خروج عن ظاهر الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضيها حصول جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو
الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قررناه من المسئلة اما مجرد تعدد الاسباب مع عدم (المكلف به قاض بتعدد)
ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد المسبب بعد ظهور تعدد التكاليف دلالة
على تعدد المكلف به ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بها على الاطلاق او على ما ذكرناه من التداخل
في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل فيها مع عدم نية خلافه ولو نوى الخلاف مع نية
البعض فيدخل فيه الباقي تبعا او ولو من دون نية خصوص شيء من الامرين اذا اتى بصورة الفعل المشترك بينهما وجوه والذي يقتضيه التحقيق في المقام
ان يقال ان المطلوب بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكونا من قبيل العبادة او من غيرها ويختلف الحال فيه ثم ان اداءهما اما ان يتوقف على قصده
ونيته او انه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف له على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه مطلقا من غير توقفه
على نيته فلا توقف له على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امتثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامتثال بها على قصد القربة فلو نوى
القربة باحدهما وغفل عن الاخر حصل اداؤه ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة (لهما)
الا على اقتران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب بملاحظة خصوص الامر الوارد فلا ولذا قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم صدق
الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما يأتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب به فغاية الامر في المقام ان لا
يصدق الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة ووقوعها وسقوط
الواجب بها بعد اقترانها بقصد القربة لجهة مصححة له وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل
في بادي الرأي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المقررة (الوجه)
بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد التأمل هو الاول حسبما مر الوجه فيه نعم لو اريد امتثال الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك
على قصد التقرب من الجهتين وفي الاكتفاء بالنية الاجمالية مع عدم التفطن للتفصيل وجه سيما اذا علم تعلق امرين به ولم يعلم خصوصية شيء منهما
فاتى به من جهة تعلق الامر به كائنا ما كان ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان قصد تلك بسببه يتوقف على نيته والا كان غسلا
محضا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يعد زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف
ايقاعهما على قصدهما ولو نوى به احدهما وقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى عدم وقوع غيره فلا سبيل للتداخل بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة
الى قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظاهر ان الاغسال من هذا القبيل فلا تداخل بعد
القول بعدم مباينتها كما هو الظاهر الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بغسل واحد عن الجميع ولو من دون قصد اتبع ذلك كان مخرجا
عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الاخر فان نواه او نواهما معا وقعا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل
مع القصد اليه سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض
المصاديق واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحدا في الصورة فنقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام
انما الشك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة
وعدم جواز التداخل حتى يتبين التصادق او على جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجري فيه ما يجري في الامرين وجهان
والحق هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم
دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
[illegible] مع قصد الامرين باداء واحد حسبما مرت الاشارة اليه انتهى فان قلت لو كان الحال على ما ذكر لم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل
[illegible] اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان ذلك قولا بالتداخل ولا يصح انكاره ممن ينكر اصالة التداخل
[illegible] في المقام بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل ليتجه ورود القولين عليه قلت المنظور بالبحث في مسئلة التداخل انما
[illegible] في مصداق واحد والاجتزاء به عنهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع احتماله لا مجال
[illegible] الاجتزاء عن التكليفين باداء واحد وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا مجال لانكاره موهون جدا لوضوح الفرق
[illegible] بفعل واحد ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا يمنع
[illegible] منع الاول لدعوى فهمه تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغير ما يؤدي به الاخر كما في قوله جئني برجل هاشمي وجئني
[illegible] التداخل لو اتى بهاشمي عالم لم يجز عنهما مع حصول الطبيعتين به قطعا فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول التداخل

لاقتضاء كل من الامرين

لاقتضاء كل من الامرين اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغايرا لما يؤدى به الاخر فيجزى مصداق الاجتماع لاحد الامرين عن كليهما فان قلنا لو كان
مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يتم المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الاغسال
ونحوها قلنا ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل
للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين
وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بقضاء الاطلاق فتم الثاني انه اذا تعلق امران بالمكلف كان المطلوب بهما متحدا في الصورة فهل يتوقف
اداء المأمور به على تعيين كل من الفعلين بالنية على وجه ينصرف ما ياتي به الى خصوص احد الفعلين او يكفي الاتيان بفعلين على طبق
الامرين وجهان والصحيح في ذلك التفصيل حسبما نقرره انشاء الله وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المتحدين في الصورة اما ان يكونا متفقين
في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردين من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة
الى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على نية الزكوة او الخمس واداء ركعتين على
انهما فريضة حاضرة او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما في دفع المال الى
الفقير على وجه العطية ودفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس
الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج
الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفا على ضم القيد لا ينصرف اليه بدونه وعلى الاول لا بد في حصول البراءة من اي من التكليفين على انضمام
نيته ولو اتى بالفعل مطلقا بطل ولم يحتسب بشيء منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من
الخصوصيتين وايضا فاما ان يتأتى بانصرافه اليهما او الى احدهما مبهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع
المبهم في الخارج ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع المطلوب وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من
المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر او يكونا مطلقين ليكون مفاد الامرين مفاد الامر باتيان الطبيعة مرتين ويكون احدهما مطلقا
والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
ذلك دون ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
بعد اتحادهما في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت مخصوص ووجب عليه صلوة ركعتين اخريين لميت اخر فلو اتى بفعلين على وجه
الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة صدور الامرين وجوه اربعة لا سبيل الى ثلثة منها فتعين
الرابع ومعه يبقى التكليفان على حالهما وكذا الحال في الثالث بالنسبة الى انصرافه الى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية
ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق
به ليتعين الفعل الواقع له او يصح مع الاطلاق ايضا فيحصل امتثال الامرين اذا اتى به مرتين والا كان امتثالا لامر واحد وجهان والاظهر
بمقتضى القاعدة في ذلك عدم لزوم التعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من طبيعة واحدة من غير ان يتقيد
بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض حصول المأمور به على حسب ما تعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف فهو بمنزلة ما اذا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا نظرا الى الامر فلا حاجة في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة
مرتين من غير اعتبار نية التعيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الاخر نظرا الى حصولهما بصيغة واحدة
فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر والمقصود بكل
فعل هو امتثال ذلك الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا بعد لذلك لاختلاف التكليفين
وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظته ليتحقق بذلك الفعل اداؤه قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول
تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق
الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين
لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه
المذكور وتحقق الامتثال معلوما اقتضى ذلك بحصوله في المقام وايضا من الظاهر كون المطلوب بالامر هو اداء المأمور به وايجاده في الخارج والمفروض
تحققه كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب تم ما ذكر لكنك قد
عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا يتم ذلك بالنسبة اليهما مدفوع بما عرفت من ان القدر المعتبر في العبادة
هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا للخصوص من الامر الخصوص منهما فلا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم
تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما يأتي به اولا الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسبما مر نظيره
في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما يأتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من
الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يتم في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين بالنسبة

معين فرديه ... كذا ... والصواب

الحكم متعلق بهما ... والتكليف او مختلفا فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفتين فاما ان يكون

الى خصوص

الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى باحد الفعلين كذلك ولم يتمكن من الآخر لفقد تمكنه مثلا اذ لا يمكن صرفه ح الى خصوص شيء من
التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المحصل من الامرين
المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد الصيغتين فكما انه اذا اتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين
قطعا فكذا في المقام وان لم يتعين ذلك ذاتا وخصوصا مما امر به في كل من الامرين اذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فهو اذن قد ادى احد الواجبين و
بقي الآخر ولم يتعين خصوص المؤدى والباقي في الذمة وليس من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة
وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين فلا يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين وبعد الاتيان
بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة من خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على
سبيل الابهام اثبات لحكم وجودي للمبهم الواقعي وهو مح فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن دفعه
بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين عن الذمة لتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغالها باحد الشيئين تخ بحيث يسقط
احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الآخر فيها كذلك بعد الحكم بثبوتهما معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم
ببقائهما معا لانقلاب كيفية الاشتغال ح فهي اذن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير متميز من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما غير متميز من
احدهما ح فهل يتعين عليه الاتيان بالآخر على نحو الاجمال او يتخير بينه وبين تعيينه اداء لخصوص احد الواجبين وجهان والمتجه منهما هو الثاني
لكون اداء الواجب في الاول على نحو كلي صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما بما اتى به ثانيا تعين له وقضى بصرف ما اتى به اولا الى الآخر
فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجبا والآخر مندوبا واتى بالفعل مرة لم يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو
الحال فيما اذا اتفقا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسبما ذكر هناك لاختلاف
الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الاتصاف بالوجوب والندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف خصوص شيء
من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين
بالوجوب والآخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب الا ترى انه لو اوجب السيد على عبده دفع درهم الى الفقير وندب الى دفع درهم آخر
اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والآخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة
والخروج عن عهدة التكليفين مع عدم تعيين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ظاهر ايضا فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة
المطلقة حسبما قرر في الصورة المتقدمة مرة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شيء من الفعلين الا انه يتصف احدهما
بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف
به خصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج مرادا من الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد لها من متعلق معين في الخارج فيمتنع قيامه
به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل مما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع الكلية
كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف ولا مانع ايضا من كون احد فرديها الكلي متصفا بالوجوب والآخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب
باحد الفردين المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص
كل من الفردين والمفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج
وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل الملحوظ الى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل تبعا لوجود الفردين اذ مع الحكم
بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به والواجب حاصلا
بحصوله ويرشدك الى ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الآخر من دون تعيين فاتى بهما معا كما اذا اوجب عليه دفع احد
الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الآخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى تعيين خصوص
الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يستلزم مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتخصص متعلقه بل
يكون امرا ملحوظا دائرا بين فردين او افراد وليس القول به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض بحق التعيين
بالنسبة اليه يصح حصوله على الوجه المفروض وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب و
المندوب اذ المفروض تعلق الامر هنا بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجرد ورود حكم الفردين انما لا يقضي بابهام
الفعل الواقع اذ المفروض عدم قضاء اختلاف النوع ولا تقييد المأمور به بالحكم المفروض فليس الحكم الثابت في الامر قيدا في المأمور به حتى
يكون اختلاف القيد قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم تعين شيء منهما بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد
الامرين قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامرين
طبيعتين مختلفتين او كان المطلوب بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص غير ما قيد به الآخر لزم التعيين لابهام الفعل الواقع من دونه
حسبما مر الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة الحاصلة في كل من الايجابين اقتضى الامر وان اختلف حكمهما في كل منهما بين الوجهين
وثانيهما انه لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا اتى بهما تدريجا فلا حاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك

لا خصوص الاول او الثاني ليتعين التكليف فعلا بالفعل لم يعين قصدا [illegible] بخصوص كل من الفعلين

لا تسريد مشتى

لانه تعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة بازاء اي فرد منها واجبا بحسب الواقع فيكون اداؤه اداء للواجب من غير
قصد به اداء الواجب ولا بد من ان قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا وكان
المأمور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة النية عند التعيين فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي ايضا وكما
يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض من ترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما ياتي به اولا منصرفا الى خصوص
الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا الى المندوب والى الامرين فلا وجه للحكم بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في
ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت في
المباحث المتقدمة انه مع حصول الجهتين المتعددتين مع المفروضين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغ الى مرتبة التأكيد غير بالغ الى
مرتبة التأكيد لبلوغها في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة الاتيان بلوغها اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين المتبينة فان قلت
ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب اداء نفس الطبيعة من الجهتين
المفروضين وقلنا بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب خاصة وانما الندب هنا ايضا جهة لايقاع الفعل من غير ان يتصف به
الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخرى
على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين في شيء واحد حتى تقدم جهة الوجوب على الندب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن
تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا الى ان اداء الفعل مرددا بين الامرين قلت المتحصل من الامر في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة
مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا الى
حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما كون ما ياتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة
الوجوب باعطاء درهم للفقير ثم امره باعطاء درهم على جهة الندب فدفع العبد اليه درهما واحدا لحكم في العرف ببراءة ذمته عن الواجب قطعا ولذا
لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب بكل من الامرين
متقيد بما يغاير المطلوب بالاخر ولذا تعدد المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاولى الى خصوص
الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفي بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية المعينة
لتحقق به المغايرة المطلوبة قلت انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك تعينها
في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرته لاداء المطلوب الاخر بل المطلوب الاداءين للطبيعة المطلقة وح فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه
المذكور وندبه كذلك قاض بكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصدق
اداء الواجب به فيتعين الفرد الاخر لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس باولى من عكسه اذ يصح ان يقصد به اداء المندوب به فيتعين
الاخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج ذلك
الفرد تحت الطبيعة المطلوبة وح لو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب ولصدق اداء الطبيعة الراجحة على وجه مانع من النقيض فيتلخص مما قررناه
ان تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب هو ايجادها
الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض
وجوب الطبيعة المطلقة وندب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر اذ المتحصل من الامرين المنع من ترك الطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمرة كان
معاقبا قطعا ورجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض بالنسبة الى ايجادها الثانوي ثم انه يتفرع على ما ذكرناه امور كثيرة منها عدم
وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفينا بالاتيان بالتسبيحات الاربع
مرة وربما قيل بوجوب التعيين في المقامين نظرا الى البناء عليه في المسألة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت وبوهنه خلو اخبار الباب عن تعرض
احد من الاصحاب فيما اعلم للوجوب لعدم اعتبار ذلك فيها مع انهما من اعظم ما يعم به البلوى وتشتد الحاجة اليها مضافا الى جريان السيرة المستمرة على
خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بنفيه وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسألة المذكورة وعلى ما اخترناه لو سهى فاتى بالاول على
جهة الندب وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء لكل يوم فائت من شهر رمضان اذ الواجب من الصوم هو افراد
طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه صلاة متعددة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء المنذور من غير حاجة الى تعيين
خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعين الخصوص
واحد معين منها حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص احد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم
خاص باحد الواجبين فانه باعتبار احدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منها او نذر على تقدير الاتيان به التصدق
على الفقير مثلا او كان هناك رهن بازاء احد الدينين او حل اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع فهل يقع باعتبار ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية
لدفع ذلك بالاصل ويتخير الفاعل او الدافع في التعيين وجوه وقد يقال بتعين الاول فان تعين الثاني لاداء الامر يتعين المطلوب بالاول ويرجح

تقدم الجهة م

المطلقة المتعلق الامر
المطلوب به بنفسه وذلك
ان وجد بالنسبة الى الامر
الاخر وامتثال الامر مع الاداء
المأمور به على ذلك الطلب وان
المفروض نظرا الى الحصول
الطبيعة هو

قاض بوجوب الطبيعة المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء نظرا الى كونها المفروض منه

ذلك عن وجه كما مرّت الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينا على الوجه المذكور لرجلين فوكل ثالثا في القبض فدفع اليه احد الحقين او كليهما من غير ان يعين شيئا منهما لخصوص احدهما وفيما لو باع قفيزين من الحنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباع آخر قفيزا آخر بدرهم من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه بثمن الخصوص احدهما فهل يثبت خيار التأخير او يخير بالتشبير الى غير المقبوض لعدم تعيين المقبوض ثمنا له او يبنى على الروم اخذا بمقتضى الاصل لدوران الثمن بينه وبين المقبوض ولنقطع الكلام في المجلد الاول من جملة التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في بحث دلالة الامر على الوحدة او التكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد اتفق الفراغ منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع الثاني من شهور سنة الف ومائتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

وكتب بيمنى الفقير المفتقر الى رحمة ربه الكريم محمد تقي

ابن المرحوم محمد رحيم عفى الله سبحانه عنهما

بلطفه وفضله العميم وحشرهما

مع مواليهما الاكرمين محمد

وآله الطاهرين

وصلى الله عليهم اجمعين ... خوشنويس ... ميرزا محمد ... ابن ... الحاج ميرزا محمد ... ميباشد ...

... تا نوشته ... دوستان ...

از حقير ...

رسالة في ان الامر هل يدل على الوحدة او التكرار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وافضل المتقين محمد الصادق الامين وعلى سيد الوصيين وامام المتقين علي امير المؤمنين وعلى اهله الطاهرين واولادهما المعصومين الائمة الطاهرين فيقول الحق ان صيغة الامر قد يترائى في المقام ان القائل بكونه للمرة او التكرار قائل بكون المطلوب بالامر هو الفرد والنافي لدلالته عليهما قائل بتعلقه بالطبايع حيث يقول بدلالته على مجرد طلب مطلق الحدث من غير دلالة على مرة ولا تكرار وليس كذلك بل يصح القول بكل من الاقوال المذكورة على كل من الوجهين المذكورين اذ يمكن ملاحظة المرة والتكرار بالنسبة للطبيعة او الفرد فنقول اوجد الطبيعة مرة او مكررة واوجد الفرد كذلك نعم ايجادها مرة او مكررة كمطلق ايجادها انما يكون بايجاد الفرد وهو لا يستلزم تعلق الامر بالفرد وكذا النافي لدلالته على الامرين يصح له القول بكون المطلوب بالامر هو الفرد في الجملة من غير دلالة على الوحدة والتكرار وهو ظاهر نعم القائل بوضع الامر للمرة او التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة المطلقة ضرورة تقييدها عنده باحد القيدين المذكورين وهو غير القول بتعلقه بالفرد وذلك لا يستلزم ايضا ان يكون القائل المذكور قائلا بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد يكون المقصود بالحدث نفس الطبيعة المطلقة ويكون الدلالة على المرة او التكرار من جهة الصيغة وهذا هو الظاهر من القائل بالتكرار اذ لا وجه للقول بافادة مدلول الحدث ذلك وانما القول بالمرة يتصور على كل من الوجهين المذكورين ثم انه يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغة الامر على نحو ما مر في الاصل السابق وهو الظاهر من كلماتهم في عنوان المسئلة ويستفاد من ملاحظة ادلتهم ومطاوي كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ويمكن ان يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغة حين الاطلاق سواء كان من جهة الوضع له بخصوصها او انصراف الاطلاق اليه وهو الذي يساعده ملاحظة الاستعمالات اذ القول بوضع الصيغة لخصوص المرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين او ما يزيد عليه مجازا في غاية البعد بل لا يبعد

القطع مشاره

القطع بنفسها وكذا لو علق الفعل بالمرة بناء على القول بوضعه للتكرار بل فيه لا تكون المادة قابلة للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغ مجازا اذا
تم قوله وانما يدل على طلب الماهية اه يعني من غير ان يدل على ذلك فلا يفيد كون الماهية مطلوبة في ضمن المرة او دائما قوله فقالوا لو ابا افادتها التكرار
اه القول به محكي عن ابي حنيفة والمعتزلة والاستاذ ابي اسحق واصحابه ثم ان الدوام والتكرار يفترقان بحسب المفهوم من حيث ان التكرار ظاهر في الافراد
المتعددة المنفصلة والظاهر من الدوام هو الفرد الواحد المستدام او الاعم منه ومن الاول والظاهر ان المراد بهما في المقام امر واحد فعلى القول به
يتحقق بكل من الوجهين ولا يبعد اختلاف الحال فيه على حسب اختلاف الافعال قوله وبزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا القول بالتكرار يتصور
على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما او خصوص المرتين ثانيهما ان يراد به التكرار على وجه الدوام وهو المحكي
عن القائل بالتكرار وحكاه التفتازاني عن العضدي والعضد عنهم وهو الذي يقتضيه ملاحظة ادلتهم وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون التكرار
ماخوذا في المامور على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا به مكررا على الوجه المفروض او يكون عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل من تلك
الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امتثال الامر ويكون الاتيان بكل منها واجبا فيتحمل التكليف المذكور الى تكاليف عديدة
وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذا لوحظ تجزيته على بعاض الزمان والظاهر بنا زهم على الثاني على حسب التكرار الملحوظ في النهي فان كل
ترك للمنهي عنه امتثال مستقل من غير ان يتوقف حصول الامتثال ثم ان المنصوص به في كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغة بما يكون
ممكنا ونص الامدي بان المراد بالتكرار الممكن عقلا وشرعا ولا يبعد ان يريد بالممكن العقلي ما يعم العادي وفيه انه لو بلغ الى حد يتعسر الاتيان به جدا
بحيث يعد متعذرا في العرف بل لا يبعد انصرافه الى التكرار على النحو المتعارف فلا ينافي الاشتغال بالاكل والشرب والنوم والغشا ونحوها
وكيف كان فلو زاحمه واجب اخر لم يمنع احدهما من اداء الاخر بل ان كان الاخر ولعبادة مرة او مرات معينة لزم تكرار المامور به على وجه لا يزاحم الاتيان
به كذلك وان كان مطلقا ايضا كان الحال فيهما سواء فيعتبر تكرارهما على نحو واحد لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة لعدمية ويمكن ان يكون
ذلك ونحوه من تقييد الاطلاق فيكون كل من الامرين الدوام مقيدا الاطلاق للدوام المستفاد من الاخر ولو كان احد الامرين مطلقا والاخر مقيدا
بالدوام احتمل كونهما كالمطلقين وترجيح المقيد بالدوام فيؤتى بالاخر مرة قوله يجعلونها للمرة القول به محكي عن جمع كثير عن ابي الحسين ايضا وكذا
عن ظاهر الشافعي ثم ان القول بالمرة يتصور على وجوه احدها ان يراد به المرة بشرط لا وهي المرة المقيدة بالوحدة فيحل الامر الى امر ونهي عن طلب ايجاد
الفعل مرة وطلب ترك ما زاد عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى انه اذا اتى بالفعل مرتين
كان مطيعا عاصيا ثانيهما ان يكون الطلب للفعل مقيدا بترك الزائد فيكون فعل الثاني عصيانا وما نعا من حصول الامتثال بالاول فيكون
الحكم بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا فاما ان يبقى بعد امكان الامتثال اصلا ولا يمكن الاتيان به مرة بعد ذلك
او يبقى يكون فعله الثاني مبطلا للاول فكانه لم يات به لعدم العبرة بالباطل فلا بد من الاتيان بالثالث وح ان اتى بالرابع ابطل الثالث وهكذا
الحال في سائر المراتب ثانيها ان يراد به المرة بشرط لا ايضا لكن من دون ان يحل الامر الى امر ونهي بل بان يكون المطلوب هي المرة المقيدة بعدم الزائد حتى انه اذا اتى
بالزائد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من دون ان يكون محرما الاتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه وح يتحقق الامتثال بالثالث
والخامس على الوجهين المذكورين ثالثها ان يكون المراد به المرة لا بشرط شيء بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يراد ترك الزائد فالقصد
هو الاتيان بالمرة سواء اتى بالزائد ام لا لكن يفيد عدم مطلوبية الفعل الزائد على المرة فالمامور به لكن مع عدم دلالته على عدم مطلوبية
الزائد بل غاية ما يفيده الامر مطلوبية المرة من غير ان يفيد مطلوبية ما زاد عليها او لا مطلوبيته فلا ينافي ذلك الطلب الا بارادة المرة والزائد بينهما
وبين سابقها فانه لو دل دليل على مطلوبية الزائد كان معارضا للامر المفروض بناء على الاول بخلاف الثاني اذ عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة
على وجوب الزائد لا ينافي ثبوت الوجوب من الخارج والظاهر من مقالة القائل بالمرة هو الوجه الاخير وعليه يشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرة و
القول بالطبيعة حيث انه مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامتثال بالمرة قطعا ومع الاتيان بها يسقط التكليف فلا يبقاء لذلك الطلب فلا يشمل
ذلك الطلب ما عدا المرة وان صح كون الزائد عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمرة وقد يدفع ذلك بابداء الثمرة بين القولين بوجوه
لا يخلو شيء منها عن البحث وسنشير اليه انشاء الله تم قوله وتوقف جماعة القول بالتوقف يتصور على وجهين احدهما التوقف في تعيين ما وضع له من المرة و
التكرار وهو صريح كلام المصنف فانهم حاكون مدلولا لا على احد الامرين متوقفون في التعيين ثانيها التوقف في المراد من غير ان يعلم الوضع وهو من لوازم القول
بالاشتراك وقد نزل عليه السيد كلام اصحاب الوقف ولا يمكن تنزيل ما حكاه المصنف هنا عليه ولا يوافقه الاحتجاج المنقول عنهم فانه ناظر الى الوقف
في اصل الوضع وربما يراد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة فيتوقف في ارادة المرة او التكرار على قيام الدليل
عليها حيث لا دلالة في الصيغة على شيء منهما فربما ينتفي ذلك من تفسير بعضهم نقل السيد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة
وهو وقد حمل كلام الواقف على ما اختاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما يدل عليه قوله سيما في الشبهة وكيف كان فحمل كلامه على
الوجه المذكور بعيد جدا اذ مع عدم موافقته لادلتهم لا يعرف التمييز من القول بالوقف في شيء ولا يقتضي التوقف في مقام الحمل حسبما تقرر في
ثمرة الاقوال وكان ما ذكره السيد كان مذهبا للواقف اخر غير من حكي عنه القول والدليل المذكور وان قد اطلق عليه الواقف في تعبيرهم هذه
المقام فيكون الاقوال في المسئلة على بعض الوجوه المذكورة ثلثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد في المقام يحتمل ارادة
الاشتراك للنفي وقد حمله على ذلك في بيت ويقتضيه التمسك في المقام باصالة الحقيقة لكن اول كلامه في الذريعة كالصريح في ارادة الوضع للطبيعة

مايزيد على
الآباء الابناء
بعضها
هو المرة مع عدم الدلالة على عدم المطلوبية في الزائد فالمراد للاصل لا يكون الا شاملا للصورتين
الاقوال
في الذريعة

في بيان الثمرة

بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة بين الأقوال المذكورة فنقول إن الثمرة بين القول بالمرة والتكرار ظاهرة على كل من وجوه القولين لو تساوى الأخذ بالمرة على جميع وجوهها وعدا الالتزام بها على القول بالتكرار كذلك والقول بالاشتراك اللفظي على فرض ثبوته تابع في الثمرة لأحد القولين لذلك من المرة والتكرار التي اكثر وجوهها ففي بعضها يتبع القول بالمرة وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعض وجوه القولين لا بد له من التوقف حيث لا يقتضي الا مثل حصول البراءة بشيء من الوجهين وقد يرجع ح الى التخيير ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقاهتية في مقام العمل والثمرة بين القول بالتكرار ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالمرة في وجوهها عدا الوجه الاخير حسبما مر وجه الاشكال فيه فقد يقرر الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف ما لو قيل بالمرة اذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها كذا ذكره المصنف في جواب احتجاج القائل بالمرة حسبما يأتي الاشارة اليه وأورد عليه بأنه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المأمور به قطعا فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر معه سقوطا لا مع قصد الامتثال ثانيا وثالثا كما يمكن تقرير الثمرة اذن فيما اذا اتى بالافراد المتعددة من الطبيعة دفعة فعلى القول بالمرة لا امتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة وفيه أن الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع دفعة وكان حصولها في ضمن كل من الافراد قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس بحصول واحد بل هناك حصولات متعددة والاتيان بالطبيعة حاصل بواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضي بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فبعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولاتها ولا باعث لوجوبها فيتخير في التعيين او يتخرج ذلك بالقرعة ان احتيج الى التعيين ويمكن دفعه بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد والجميع على نهج واحد وكان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان الحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واجبا لحصول الطبيعة في ضمنه ح وان امكن القول بحصول الطبيعة ببعض الابعاض في ضمن حصولها في ضمن الجميع بل حقيقة اذ ليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن الابعاض كما عرفت وقضية ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة الواجبة به القاضي بوجوبه ولا ينافيه صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا اذ غاية الامر ان يكون ذلك واجبا ولا مانع منه بل قضية وجوب الجميع هو وجوب كل منها اذ ليس وجوب الجميع الا عين وجوب الابعاض ومن هنا يتفرع ابتناء ما ذكرناه على القول بتعلق الاوامر بالكليات دون الافراد فيتفرع الحال في هذه المسئلة على تلك المسئلة فان قلنا بتعلقها بالطبائع صح ما قررناه صح ما ذكرناه واتصف الجميع بالوجوب لحصول الطبيعة الواجبة به وان قلنا بتعلقها بالافراد فتعين حصول الامتثال بواحد منها اذ ليس المطلوب على القول المذكور الا واحدا من الافراد وجميعها على سبيل التخيير بينها حسبما يبين في تلك المسئلة واما كان فقضاء وجوب واحد تماما اي بعض الافراد دون جميعها سواء اتى بها دفعة او متعاقبا من غير فرق بين الصورتين وفيه انه ليس المقصود من تعلق الامر بالفرد الا مطلوبية الامر الخارجي اعني الطبيعة المتحصلة في الخارج سواء كان واحدا او متعددا لا الوجه لالتزام القائل به كون الامتثال بايجاد فرد واحد من الافراد بل يصح له القول بحصول الامتثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم توهم بعض الافاضل خلاف ذلك وزعم انه انما يقول بوجوب احد الافراد والجميع على سبيل التخيير لا وجه له حسبما تشير اليه في محله انشاء الله نعم تم انه يرد على المثال المذكور انه اما ان يراد بذلك وجوب البعض في ضمن الكل نظرا الى الوجوب الكل او يراد وجوبه استقلالا فان اريد الاول تم ما اريد من الحكم بوجوب الكل الا انه لا له بعد حصول الطبيعة به استقلالا فانه قاض بوجوبه استقلالا لا تبعا للكل وان اريد الثاني لم يجز وجوب الكل الا اداء الواجب زائدا بعد التزام وجوبين في المقام يتعلق احدهما بالكل ويجب البعض تبعا له والآخر بالبعض يجب استقلالا ايضا ثم لا وجه له بل هو مخالف للتعبير له حيثما ريد به بيان حصول الواجب دائما في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد وقد يقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين اداء الواجب بالتكرار واداء بالمرة على القول بوضع الصيغة للاعم نظرا الى صدق اداء المأمور به في الصورتين سواء اتى بالجميع دفعة او التعاقب فان قصد الامتثال بالمرة اكتفى بها وان قصد بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرة بل لا بد من الاتيان بما قصده من مراتب التكرار بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وعند انه اذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب لحصول الطبيعة الواجبة بادائها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا ربط للقصد المذكور باداء الواجب حسبما عرفت تفصيل القول فيه غاية الامر ان يسلم عدم صدق امتثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله ح فلا وجه للحكم بوجوب الكل والحاصل ان الثمرة انما تكون في اداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام مضافا الى ان تعيين المنوي بعد قصد الامتثال بالمرة او التكرار مع جواز كل من الشقين واداء الواجب بكل من الوجهين وقد عرفت المناقشة فيه ح فكيف يثمر البناء على جواز قصد الامتثال بالتكرار على القول بوضعه للطبيعة والذي يتحصل في تحقيق المقام ان يقال انا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا يتبع حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدد فكما انه يتخير عقلا بين آحاد الافراد كذلك يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد فيرجع الامر ح الى التخيير بين الاقل والاكثر فالتخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجيته شرعا بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاكثر يدور بين وجوه احدها انه يؤول الحال فيه الى الحكم بوجوب الاقل واستحباب الاكثر لكون القدر الزائد مطلوبا على سبيل يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اي حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيها ان يكون التخيير فيه على نحو

عبرة وبكون

غيره ويكون تعيين وجوب الاقل والاكثر منوطا بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب وان نوى الاكثر وشرع فيه
على الوجه المذكور تعين عليه ولم يجز الاقتصار على الاقل ثالثها انه يبقى التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الافعال من غير ان يتعين عليه الاقل
او الاكثر بالنية فان اقتصر على الاقل اجزأ وان نوى الاتيان بالاكثر وان اتى بالاكثر كان ايضا واجبا والاجزاء بالاقل وجواز ترك الزائد لا يقضي باستحباب
الزائد بالنظر الى جواز تركه فان مجرد جواز الترك لا يقضي بالاستحباب فان جواز الترك الى بدل كما في المقام لا ينافي الوجوب بل هو حاصل في الواجبات
المخيرة وانما ينافيه جواز الترك مطلقا فلا داعي الى التزام البناء على الاستحباب في فعل الزائد مع ما فيه من مخالفة ظاهر الامر والحاصل انه ان اتى بالاكثر كان واجبا
وان اقتصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيامه مقام الزائد على مقتضى التخيير فان قلت اذا كان المكلف بمقتضى الامر مخيرا بين
الاقل والاكثر وان اتى بالاقل كان اتيانا على مقتضى الامر مجزيا مسقطا للتكليف لانه اتيان باحد فردي المخير فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى
يقوم بالاكثر لو اتى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالاقل مبني على عدم الاتيان بالاكثر فان اتى بالاكثر قام الوجوب بالجميع وان اقتصر على الاقل قام
الوجوب به الا ترى انه لو قال يجب عليك ضرب زيد اما سوطا او سوطين او ثلثة فان ضربه سوطا واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب وان ضربه
بعد ذلك سوطا آخر واقتصر عليهما قام الوجوب بهما وان اتى بالثالث قام الوجوب بهما وان لحق بالثالث قام الوجوب بالثلثة وليس شيء من الاحوال
الثلثة مندوبا اذ ليس هناك الا تكليف واحد بايجاد احد الوجوه الثلثة والسقوط الاول انما يجزي لو اقتصر عليه واما لو كان في ضمن
الاثنين او الثلثة كان جزءا من المجزي فيكون الحكم باجزائه لا مراعى بعدم الاتيان بالثاني على حسب ما يقتضيه ظاهر الامر وجواز الاقتصار عليه لا يقتضي
استحباب الزائد لما عرفت من كون الاقل انما بدلا عن الاكثر وجواز الترك الى بدل لا ينافي الوجوب ولا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا كان الاقل مع
الزيادة فعلا واحدا كما اذا قال امسح قدر اصبع او اصبعين او ثلثة فان المسح بقدر اصبعين وثلثة فعل واحد وان جاز الاقتصار على بعضه عن
قدر الاصبع او تعدد الافعال عددية كما في المثال المتقدم وقد يتخيل الفرق حيث ان كلا من الزائد والناقص في الصورة الاولى فعل واحد مستقل
مغاير للآخر بخلاف الصورة الثانية فان الناقص فعل مستقل على انفراده نظرا الى انفصال البعض عن البعض وبالتأمل فيما قررنا يظهر فساد
ذلك وانتفاء الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو الوجه الثالث فالواجب
بمقتضى الامر نفس الفعل الدائر بين الوجهين وقصد الاتيان بالاكثر لا يقضي بتعيين الاتيان به بل يجوز له العدول عنه ولو قصد الاتيان بمقدار
معين من الاقل بل ولو لم يعد لعشر اصبع او بعد الاتيان بالاقل بقصد الاتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه نعم اذا قصد الاتيان بالاقل
والى براءة القول بسقوط الواجب به عدم جواز الاتيان بالزائد على وجه الشرعية وليس ذلك من جهة تعيين الاقل بالنية بل لقصد الامتثال
مع الاتيان به كذلك فيحصل براءة الواجب من غير ان يكون مراعى بالاتيان بالزائد نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبية الزيادة ايضا كان
ذلك مندوبا اذ ليس مطلوبية فعله اذن من جهة الامر المتعلق به على وجه التخيير واما اذا نوى الاتيان بالاكثر او خلا عن القصدين جاز له الاقتصار على
الاقل والاتيان بالاكثر اذا تقرر ذلك فنقول يجري ما ذكر في المقام فانه كما عرفت من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر فان اقتصر على المرة كان
اتيا بالتكرار ولا يرد عليه اداء الواجب بالمرة فلا يتصور حينئذ تشريع الاتيان بالزائد لما عرفت من كون اداء الواجب بسقوط الامر مراعى بعدم الاتيان
بالزائد فكلما اتى به من افراد الطبيعة انضم الى ما تقدم منها وكان الجميع مصداقا لحصول الطبيعة لجواز الاقتصار على المرة لا ينافي قيام الواجب الوجوب به
بالتكرار وعلى فرض الاتيان به نعم ان قصد اداء الواجب بالمرة ولا يتأتى القول بعدم مشروعية الزائد حسبما عرفت ولا يقضي ذلك بسقوط
الثمرة لحصولها في الصورتين الاخيرتين وانت خبير بانه لو صرح الامر بالتخيير بين المرة والاكثر جرى فيه ما ذكر لتعلق الامر بكل منهما بالخصوص
واما اذا تعلق الامر بمطلق الطبيعة الحاصلة بالمرة فلا وجه لجعل اداء المكلف به مراعى بفعل غيره اذ الواجب شيء واحد وهو الطبيعة الحاصلة
بالمرة غاية الامر ثبوت التخيير فيها بين حصولاتها بحسب افرادها واما اذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لارتكاب حصولها
بغيره فمع الاتيان بها مرة يحصل الطبيعة المطلقة المطلوبة قطعا وحصولها في ضمن المتعدد ليس عين الحصول الاول بل غيره فلا وجه
لمراعاته في المقام نعم يتم ما ذكرنا لو اتى بالفرد او الافراد دفعة فانه يكون حصول الطبيعة ابتداء في ضمن المتعدد فيحصل الامتثال كما لو اتى بها
في ضمن المرة ويشكل ذلك بما مر من ان حصول الطبيعة بالمرة في قضية حصول الطبيعة بها وجوبها استقلالا وقضية وجود الطبيعة
بالكل وجوب الكل ووجوب المرة في ضمنه تبعا لوجوبه ولا وجه لالتزام وجوبين وبه يظهر ان ما ذكر انما يتم اذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو وجعلنا
حصول الطبيعة في ضمنه حصولا واحدا لحصولها في ضمن المرة وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن الافراد المتعددة ليس حصولا واحدا
بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجادا للطبيعة الواجبة واعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الوجودات قد اعتبرت جملة فليس اداؤها بما عرفته
في ضمن الجميع اداء مغايرا لادائها في ضمن الآحاد فالمتصف بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الآحاد لاتحاده بالطبيعة الواجبة قبل فراغ ذمة
المكلف عن ادائها وحينئذ فالمطلوب بالامر مطلق ايجاد الطبيعة على الايجاد الواحد والمتعدد واتصاف الكل بالوجوب لا يقتضي ذلك تعدد
الواجب وانما يقتضي تعدد ايجاده ولا مانع منه فان كلا من افراده المتقارنة اداء للواجب فيحكم بوجوب الكل واداء الطبيعة في ضمن الجميع نعم
لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما يقوله القائل بالمرة لم يتحقق الامتثال الا بحصول واحد منها حسبما قررنا في الثمرة وعلى الاول لا فرق بينهما
اذا نوى الامتثال باحدهما او بهما ابتداء عرفت ان الثمرة المذكورة مما لا مدخل لها في اداء الواجب هذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد فان الاتيان
بالاول يحصل اداء الطبيعة الواجبة قطعا وباتيانها يسقط الوجوب ولا فرق ح ايضا بين ما اذا نوى اداء الطبيعة في ضمن المرة او التكرار

حسبما عرفته

بيان القائلين بالوضع للطبيعة

حسبما عرفت فلعلّ ما ذكرنا ظهور الثمرة بين القولين فيما لو اتى بالمتعلّق دفعة دون ما اذا اتى بها متعاقبا حسبما عرفت تفصيل القول فيه فتم في المقام قوله والمرّة والتكرار خارجان عن حقيقته آه انت خبير بانه بعد بيان ان المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل يثبت كون الصيغة حقيقة في طلب ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقييد بكل من التكرار والمرّة وغيرهما فلا دلالة لها على خصوص شيء منها لوضوح كونه مرادا كل من تلك الخصوصيات عن الطبيعة اللابشرط من غير حاجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقصود بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة المطلقة دون المقيدة بالتكرار والمرّة بناء على كون المقدمة الاولى لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة فبعد ملاحظة المقدمتين يتم المدعى ففيه ان ذلك مما لا يمكن اثباته بالبيان المذكور اذ خروج كل من الامرين عن الطبيعة المطلقة لا يقتضي عدم كونهما مدلولا للصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه الثلثة ويمكن ان يقال انه وان كان خروج المرّة والتكرار عن الطبيعة المطلقة امرا ظاهرا الا انه لا بأس بذكره في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضي عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو يكتف المصنف بمجرد ظهورها بل اراد بيانها ليتضح الحال في الاستدلال فلما ثبت ان المتبادر من الامر بعد الرجوع الى العرف هو طلب حقيقة الفعل كون الصيغة حقيقة في طلب نفس الحقيقة مبين ذلك كون خصوص كل من المرّة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل غير ماخوذ فيها كالزمان والمكان ليندفع به احتمال كونه احدهما ماخوذا في حقيقة الفعل فيكون الدال على الحقيقة دالا عليه فالغرض من ذلك ايضاح الحال فيكون اكد في اثبات المطلوب ويمكن ان يقرر الاحتجاج بوجهين آخرين يتضح الحال فيهما الى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المفهوم من كون المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بمعنى الحدث اعني المصدر كما سيشير اليه في التقرير الثاني فيثبت بالمقدمة الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معنى المادة من دون افادة الهيئة ما يزيد على ذلك فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بهيئته على شيء من المرّة والتكرار ثم بين بقوله والمرّة والتكرار خارجان آه ان معنى الحدث لا دلالة فيه على شيء من الامرين فانه بعد الرجوع الى العرف لا يفيد خصوص شيء منهما كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بذلك كون مدلول المادة هو الطبيعة المطلقة فيفيد ذلك عدم دلالته على شيء من الامرين بمادته وهيئته فيتم المدعى من عدم دلالة الامر على شيء من الامرين مطلقا وثانيهما ان المقصود بالتبادر المدعى عليه دلالة الامر بالمطابقة او التضمن على شيء من المرّة او التكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل ومن البيّن خروج المرّة والتكرار عن نفس الطبيعة والمراد بقوله والمرّة والتكرار خارجان آه بيان انتفاء الدلالة الالتزامية فان الخارج من الحقيقة قد يكون مدلولا التزاميا لها ولا يفيد خروجه عن المدلول انتفاء الدلالة عليه فبين ان المرّة والتكرار خارجان عن حقيقته على نحو الزمان والمكان يعني انه ليس مما لا يمكن انفكاك تصور الطبيعة عن خصوص واحد منها ليستلزم تصورها المذكور وهذا الوجه بعيد عن سياق العبارة كما لا يخفى قوله نعم لما كان المرّة مما يراد من ذلك كون المرّة ملحوظة على وجه اللابشرط مستفادا من الصيغة نظرا الى الوجه المذكور وغاية الامر ان يكون مدلولا التزاميا للصيغة لا وضعيا وذلك لا يقضي بالفرق في نفس المدلول اذ اقصى ذلك الفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول اصل الافادة على ما هو المقصود وفيه ان كون المرّة اقل ما يمتثل به الامر يفيد حصول الامتثال بالاتيان بها من جهة البيان المذكور حصول الامتثال بالمرّة قطعا وان قضت الصيغة بحصوله بالاكثر ايضا ولا ربط له بما يقوله القائل بالمرّة فعدم الحنث في البيان المذكور حصول الامتثال بالمرّة مما لا يقوله القائل بكون الامر للمرّة فقضيته بالمرّة يجعل خصوص المرّة مدلولا للصيغة في المامور به بخلاف ما يستفاد من الوجه المذكور فان اقصى ما يفيده حصول المطلوب بها لا انها متعينة بخصوصها وفرق بين بين الصورتين قوله ثم ان الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ظاهر من حيث البيان على ما هو الشأن في اختلاف التقريرين ويغيرهما مع ذلك اختلاف آخر في بيان عدم دلالة الصيغة على خصوص المرّة والتكرار حيث انه احتج عليه في الاول بمجرد خروجه عن الطبيعة كالزمان والمكان وقد احتج عليه هنا بكونه اعم من الامرين حيث انه يصح تقييده بكل من القيدين والعام لا دلالة فيه على الخاص قوله من المعلوم ان الموصوف لا يخفى ان التقابل المذكور انما هو بين الوحدة المعتبرة بشرط لا والتكرار دون الوحدة الملحوظة لا بشرط شيء لحصولها في ضمن التكرار ايضا فغاية ما يلزم من البيان المذكور ان يكون مفاد الامر قابلا للتقييد بالقيد المذكور وكان الطبيعة المطلقة قابلة للتقييد بالقيد المذكور كذا الطبيعة الماخوذة بملاحظة الوحدة المرفوضة الملحوظة لا بشرط شيء لوضوح ان اللابشرط يجامع مع الف شرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة المرفوضة غير ماخوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يقال ان تقييد المصدر بالصفات المتقابلة لا يفيد كونه حقيقة في الاعم اذ قد يكون التقييد مبنيا على التجوز وصحة التقييد بالقيدين دليل على جواز ارادة الاعم وصحة اطلاقه عليه وهو اعم من الحقيقة فقد يكون حقيقة في خصوص المتصف باحد القيدين ومع ذلك يصح تقييده بالآخر من باب المجاز ويمكن دفعه بان مراد المصنف بذلك ان حقيقة الفعل اذا لوحظت على اطلاقها مع قطع النظر عن ملاحظة شيء آخر معها كانت قابلة للتقييد بالوصفين فذلك دليل على كونها اعم من الامرين اذ لو كانت مختصة باحدهما لم تكن بذاتها قابلة للتقييد بالآخر وانما تقبله مع ملاحظتها بوجه آخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بان الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن التنوين فانها من عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الافعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها التنوين وقد تقرر ان المصادر الخالية عن التنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي وانها اسامي الاجناس ولذا حكى السكاكي في المفتاح انه لا نزاع في وضع غير المنوّن من المصادر للطبيعة من حيث هي وان ما وقع فيه النزاع من اسامي الاجناس في وضعها للطبيعة المطلقة او الماخوذة بشرط الوحدة انما هو فيما عدا غير المنوّن من المصادر ويشهد بذلك ان ابن الحاجب مع اختياره في الايضاح على خلاف التحقيق كون الجنس موضوعا للطبيعة المقيدة

بالوحدة كما هنا

بالوحدة حكم هنا بان المطلوب بالصيغة انما هي الحقيقة من حيث هي فيكون الطلب ضربا واحدا به مطلق الطبيعة المبهم الشامل للواحد والكثير لا فردا ما من الضرب
اذ لا ايجاد ومن المعلوم ان الامر انما يتعلق بالطبيعة دون الفرد المنتشر حسبما قرره قوله وما يقال ان كان هذا المورد فغفل عن انحصار المتبادر من الهيئة في طلب الايجاد
المادة حسبما اخذ في الاحتجاج فيه انه عليه في الجواب وانه غفل عن افادة التبادر نفي اعتبار امر زائد مع ذلك في الوضع لتوهم ان مقتضى التبادر وضعها
لطلب الطبيعة في الجملة فيكون مثبتا لما يتبادر من اجزاء المعنى وقيوده لا نافيا لما لا يتبادر منها وضعفه ايضا ظ لما قرره في الجواب قوله لانا قد نثبتا
انحصار مدلول الصيغة بحكم التبادر الخ قد يجاب عنه ايضا بانه انما يثبت عدم دلالة المادة على الوحدة فالقدر المسلم من مدلول الهيئة هو طلب الايجاد
المادة وعدم الدلالة على ضمها الخ مما يزيد على ذلك بخلاف للاصل مدفوع بدفع يقرب الاحتجاج من دون حاجة الى التمسك الى التبادر في اثبات وضعه وضعفه
الهيئة لطلب ايجاد الهيئة والانحصار في ذلك على ما قرره المصنف وقد يتمسك بعض الافاضل في المقام وهو بمكان من الوهن لاشتراك
للاصل في نحو هذه المقامات لوضوح ان الامور التوقيفية انما يتبين من توقيف الواضع فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا للمعنى مفردا ومركبا
دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا او مركبا لم يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد احتج للقول بوضعه للهيئة بوجوه اخر منها
قد استعمل تارة في المرة واخرى في التكرار والاصل في الاستعمال الامر ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ويرد
عليه انه مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا عند استعماله في خصوص كل من القسمين مضافة ط تمام عن ترتب
سيما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب نظير ما ذكرنا نظرا الى ان التمسك بالاصل في امثال هذا المقام مما لا اعتبار عليه منها انه يصح
تقييد الامر تارة بالمرة واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون للاعم منهما ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غاية
الامر لزوم التجوز وهو غير عزيز في الاستعمالات وكذا التاكيد مما لا مانع منه فالتجوز جائز والتاكيد واقع وبذلك جواز الامر بما لا كلام فيه وانما
المقصود ان كلا منهما على خلاف الاصل ولا باعث على الالتزام به من غير دليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شيء من الامرين وبعبارات ما ذكر لا يفيح
الوضع فانه من الامور التوقيفية ومجرد ذلك لا يحصل التوقيف وما يقوم مقامه ليتجه اثبات الوضع به ويمكن تقرير المقص انا نرى مدلول
الامر حال الاطلاق قابلا بحسب العرف للتقييد بكل من الامرين من دون لزوم تناقض في الكلام حتى يلزم منه بحسبه الحمل على اللفظ ولا تكرار حتى
يلزم من جهته حمل التاكيد بل المعنى المتبادر من الصيغة قابل في نفسه لكل من الامرين فيفيد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين
ويرد عليه ان غاية ما يثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة الملحوظة بشرط لا على احد الوجهين المتقدمين ولا للتكرار واما وضعه للمرة لا بشرط
منها لا ينفيه الدليل المذكور فانها ايضا قدر جامع بين المرة الملحوظة على الوجه المتقدم والتكرار الا ان يقال انا ناخذ في الاحتجاج تقييده بالمرة
الماخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التاكيد محل منع ومع الغض عن ذلك فلولا ما ذكرنا فانما ينفي القول بوضعه لخصوص
المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا ينهض حجة على تمام المقص ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وهو دليل على كونه
للاعم وضعفه ظ اذ الاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاعم وغيره على ان حسن الاستفهام عن التكرار والمرة
الملحوظة لا بشرط فلا يفيد ذلك ثبوت المقص ومنها انه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرة غلطا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف
جدا لوضوح كون الطلب المطلوب بهما متباينين في الامرين غاية الامر سقوط الوحدة او التكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق وارادة الخصوصية
الاخرى من القرينة ولا حاجة في تصحيحه الى ملاحظة علاقة التضاد مع ضعف تلك العلاقة لا سيما في هذا المقام على ان ذلك على فرض صحته
لا يجري بالنسبة الى المرة الملحوظة لا بشرط شيء لكونها اعم من القيدين المفروضين ولا ينقض ذلك ايضا ببطلان القول بالاشتراك ومنها انه نص اهل
اللغة انه لا فارق بين افعل ويفعل الا كون الاول انشاء والثاني خبرا ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون للاعم ويكون
الاول ايضا كذلك ولا يثبت هنا لك فرقا خرا بينهما وضعفه ظ لعدم ثبوت النقل المذكور على فرض صحته فالمبنى في القول بوضعه للاعم الا — للمرة
بشرط على انه قد يناقش في وضع المضارع للاعم مع ما اشتهر من دلالته على التجدد والحدوث ومنها ما روي عن سراقة انه لما قال له سراقة في الحج العامنا هذا يا
رسول الله او للابد فتوقفه يدل على لعامنا هذا ولو قلت نعم لوجب فان زاد ان الزيادة تثبت بقوله نعم لو كان للتكرار لما احتاج الى ذلك الذكر الشيخ ره وفيه — فافادة
بعد ضعفه انه لا ينهض حجة للقول بوضعه للطبيعة لانتفائه بكون المرة ولو دفع ذلك بسؤال سراقة وهو من اهل اللسان ففيه انه ح يتمسك بحسن
الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لما تكرر الصوم والصلاة كانه اراد بذلك انه لولا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلاة وقد فهموه
منه قطعا فدل ذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الاتي يشير الى ذلك قوله اذ لعل التكرار انما يريد انهم لو فهموا التكرار من نفس الامر فاد كونها حقيقة
فيه وان استند فيه الى القرائن المفهمة وشواهد الحال فلا وح فالاحتجاج مبني على الوجه الاول فلا بد من اثباته حتى يتم الاحتجاج وبمجرد احتمالهما
الاحتمال لا يكفي في صحة الاستدلال سيما مع وجود الدليل على التكرار من اجماع الامة والاخبار الواردة لا يقال ان الاصل عدم ضم القرائن وعدم استناد
الفهم اليها اذ من البين عدم جواز اثبات الامور التوقيفية بمثل ذلك بل يقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ له
قوله وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وذلك لان احكام الشرع مبنية على الحكم والمصالح فقد يتيح سهل استنباط رجحه الحكمة والعلة في الحكم
بثبوت الحكم في سائر موارده واما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ فيها بعض المناسبات القاضية باختيار بعض الالفاظ
للوضع لمعناه دون اخر ومن البين ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناسبة فلذا لا يمكن تحصيل
الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الظن منه في مباحث الاوضاع لم يبعد القول بحجيته في المقام من جهة مطلق الظن — لما تقرر

في تضعيف

في مباحث الالفاظ الا انه قد رجع عنه فلا تناقض بين حجيته في مباحثه الا رضا من قال بحجية القياس في الاحكام قوله فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة
اه لا يخفى ان هذا الفارق لو قضى بالفرق فانما يقتضي عدم وضع النهي للتكرار للزوم اللغوي اذ لا كان بالوضع لما احتاج الى وضعه للتكرار لاكتفا
في افادته بمجرد وضعه لطلب الترك فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظته ذلك في وضع الامر مع عدم
استفادته من اللفظ اولى فلا يصح جعل ذلك فارقا في المقام والظاهر ان مقصود المصنف بذلك تسليم دلالة النهي على التكرار من جهة الوضع في الجملة نظرا
الى وضعه لما يستلزمه حسب ما عرفت لا التسليم وضعه لخصوص التكرار ولا يجري ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الفارق بين الامر والنهي حيث
يدل النهي عليه دون الامر قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به اه يرد عليه ان من قال بالتكرار انما يقول بكونه للتكرار الممكن
عقلا او شرعا ولا يكون التكرار على نحو يمنع من فعل غيره مما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي وضع النهي هو
الدوام وهو يجتمع ويجامع كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وجه اخر حسب ما ذكر يتوقف
على قيام دليل اخر عليه غير القياس على النهي ومع الغض عن ذلك فيمكن ان يقال ان مراده ابداء الفرق بين ارادة الدوام من النهي فانه مما لا حرج فيه
اصلا الا انه يجامع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه لو اريد به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات لا انه
لما لم يجتمع مع غيره من سائر الافعال كان فيه من الحرج ما لا يليق بحال الامر ولا يحتاجون الى التعبير عنه الا نادرا ثم بوضع اللفظ بازائه والفرد
المذكور كاف في نظر الحكيم وقد يجاب عنه ايضا بان النهي يعاند الامر بينهما تضاد فلا وجه لقياس احد الضدين على الاخر ولو سلم صحة القياس ح
فقضية ذلك ان يقال ان الامر نقيض النهي فاذا كان مقتضى النهي الدوام فينبغي ان يكون قضية الامر عدمه قوله بعد تسليم كون الامر بالشيء
نهيا عن ضده اه اراد بذلك المنع من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده اولا وبعد تسليمه اورد عليه بما ذكره وقوله او مخصص بمخصص عطف على
التسليم وترديده بين توجيهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله مع كون النهي الذي في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان
المسلم عند المستدل كون صيغة النهي موضوعة للدوام وليس على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده حصول لصيغة النهي في ضمن
الامر حتى يدل بدلالتها على الدوام والقدر المسلم من حصول معنى النهي فيه هو طلب ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب
الحاصل في الامر للدوام كان النهي عن ضده كذلك والا فلا فلا يجدي الاحتجاج الا ان يقال ان قضية القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده ان
مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ النهي المتعلق بضده فيكون دالا على مطلوبية ترك الضد على سبيل الدوام اللازم للامر على حسب ما يدل
كاشفا عن كون طلب الفعل ايضا كذلك فاذا اسلم لهذا الاقتضاء تم المذهب والجواب عنه منع هذا الاقتضاء فان غاية ما يسلم من ذلك دلالته على
النهي عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسب ما ذكرنا فان قلت فيلوح منه انه اذا تعلق الامر بفعل دائما قضى بكون النهي عنه كذلك وان كا
مرة كان النهي عنه كذلك ولكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل قاضيا بتعلق النهي ايضا بطبيعة ضده وقضية النهي المتعلق
بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق الترك الا به قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الاتيان بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن
المرة كان قضية النهي اللازم له هو طلب ترك ضده كذلك فانه القدر اللازم المفروض وكان ايجاد طبيعة الفعل يتحقق بفعله مرة فكذا ترك طبيعة
الفعل وانما لا نقول به في النهي الصريح نظرا الى قضاء الاطلاق وللزوم العرفي في الاستعمالات لقيام القرينة على حصول الترك في الجملة
ولا يجري شيء منهما في النهي التابع للامر كما لا يخفى هذا وقد يذكر للقائل بالتكرار حجج اخر وهي مع وهنها على نحو الحجج المذكورة منها انه يتبادر منه
الدوام الا ترى انك لو قلت اكرم اباك واحسن الى صديقك ونحو ذلك لم يفهم منها عرفا الا ارادة الدوام وهو امارة الحقيقة وضعفه ظاهر فان الدوام
فيها انما يستفاد من المقام ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاتيان به في الزمان الثاني متوقفا على قيام الدليل عليه لكان قضاء لا اداء وورده
الاخير ومنها انه لا دلالة في الامر على خصوص الوقت فاما ان لا يجب في شيء من الاوقات او يجب في الجميع او يجب في البعض دون البعض لا سبيل الى
الاول والا لم يجب الفعل ولا الى الاخير لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الثاني وهو المطلوب وجوابه ظاهر فانا نقول بوجوبه في جميع تلك الازمان بحيث
لو اتى به في جزء منها كان واجبا ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح تخييره واستثناء بعض الازمنة
منه مع وضوح جواز الامرين واجيب عنه بان ورود التخيير والاستثناء قرينة على التعميم ولا يمنع احد والاولى ان يقال ان شمول الوجوب للازمان تخييرا
كما عرفت في الجواب السابق ومنها قوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومقتضاه تقييد التكرار بمدة استطاعته وبعد الغض عن سنده
انه على فرض دلالته فانما يفيد كون الامر مرادا به التكرار من جهة القرينة المذكورة واين ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة كما هو المدعى ومع الغض عنه
فدلالة الرواية على ارادة التكرار غير ظاهرة اذ قد يكون ما موصولة او موصوفة فيراد به انه اذا امرتكم بشيء فاتوا من افراده الفرد الذي تستطيعونه
فلا يراد منكم ما لا تستطيعونه ولا تقدرون عليه واين ذلك من الدلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الرواية عند احتجاج القائل بكون الامر
للندب قوله لو كان للتكرار لما عد ممتثلا لا يخفى ان القائل بكونه للتكرار ان جعل الجميع تكليفا واحدا كما هو احد الوجهين فيه تم ما ذكره وانما
ان جعله تكاليف شتى على حسب التكرار الحاصل فيه فما ذكره ثم لحصول الامتثال على القول به ايضا ويدفعه ان القائل بالتكرار وان قال بحصول
الامتثال الا انه لا يقول بفراغ ذمة المكلف واداء التكليف به فمقصود المستدل من حصول الامتثال امتثاله باداء ما هو الواجب عليه القاضي
بسقوط التكليف به ولا يتم ذلك على القول بالتكرار ومع ذلك فالتحقيق في الجواب انه ان اراد بذلك عده ممتثلا باداء خصوص المرة فهو مسلم وان اراد
عده ممتثلا عند الاتيان به مرة فمسلم وهو انما يدفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لامكان الوضع للاعم اعني مطلق طلب الطبيعة

يتبع النهي للامر حسب ما ذكره المصنف ما لا كلام

تفصيل في القول بالتكرار

حجج القائل بالمرة

في تحقق الامتثال

فيتحقق الامتثال بالمرة من جهة حصول الطبيعة بها كما يشير اليه المص ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى به لا يخفى انه لا حاجة في دفع الاحتجاج الى عدّ القضية
لانه فاعل بمجرده بتمام الاحتمال المذكور حسبما قررنا وانما ذكره المص لتكميل الايراد وبيان كون الامتثال بمجموع الطبيعة دون خصوص المرة فيكون هذا
على مقصوده قد عرفت تفصيل الكلام فيما فيه من النقض والابرام فلا حاجة الى اعادته وتحقيق ان مقصوده بذلك صدق الامتثال بالفعل الاول مع الاتيان
ثانيه وثالثه ولو كانت للمرة لما حصل الامتثال به لاستفادة المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه اذ سياق عبارته صريح في كون الثاني
والثالث بعد تحقق الامتثال الآن ما ذكره واضح الاجمال لا انكاره غير انه لا يتم الا على اعتبار المرة شرطا لا على الوجه الاول وهو اضعف الوجوه في
المرة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك اصلا وقد يحتج للقول بالمرة ايضا بوجوه اخر موهونة منها ان الامر كسائر المشتقات من الماضي والنهي
واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شيء منها على الدوام والتكرار فكذا الامر وفيه انه ان اريد بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فهو
واضح وان اريد به الاستناد الى الاستقراء فافادته الظن في مثل المقام غير ظاهر حتى يصح الاستناد اليه ثم ان قضيتها بعد تسليمه عدم الدلالة على التكرار
واما افادته المرة فلا بل يمكن القول بدلالته على نفي المرة ايضا فانه كما لا يدل سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المرة ايضا وانما يفيد مطلق
الطبيعة فلا يبعد ان ينبغي ان يكون الامر ايضا كذلك في الحقيقة من شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صيغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والايقاعات كما
ان الحاصل من قولك بعت واجرت وهي طالق ليس الا بيع واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس الا طلب ضرب واحد
وضعفه ظاهر للخلط في الاحتجاج بين المنشأ بالانشاء والامر المتعلق بالانشاءات البيع والاجارة والطلاق وهي الامور المنشأة بالانشاءات المذكورة
وهو امر واحد وكذا المنشأ بقولك اضرب طلب الضرب وليس الا طلب واحد انما الكلام في المطلوب ومتعلق الطلب المفروض لا ربط له بما الامر الحاصل بالانشاء
ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الانشاءات المذكورة هو نفس المبيع فزعم كون المنشأ في الامر ايضا ذلك فلاحظ الوحدة فيه والتبس كلام صحيح
كون المنشأ هنا نفس الطلب دون المطلوب وسيأتي توضيح القول في ذلك ثم ومنها انه لو امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة
بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجازت الزيادة عليها وفيه بعد تسليم ما يلزم من ذلك رفع القول بالتكرار دون القول بالطبيعة وانما
لم يجز الزيادة على المرة من جهة انها المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الاقدام عليه من دون كلام ولا الكلام عليه وفيه تأمل يظهر مما
ما قدمناه في بيان ثمرة الاقوال ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صل مرة لغوا ولكان المبالغة ذلك قولك صل مرة واحدة تناقضا وهذه
كما اذ لو تم ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غاية الامر ان لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة ومنها انه لو كان للتكرار
لاستلزم ان يكون الامر بكل عبارة ناسخا لما تقدمه اذا كانت مضادة له لاول نظرا الى ان الثاني يقتضي استيعابه الاوقات كالاول فيلزم نقض بعدما عرفت
من عدم وعد القول بالطبيعة ان القائل بالتكرار لا يقول به الا على سبيل الامكان العقلي والشرعي والعادي فمع وجود واجب آخر انما يكرر ان على وجه لا يلزم
احدهما الآخر ومنها انه لو كان للتكرار لكان الامر بعبادتين مختلفين لا يمكن الجمع بينهما اما تكليفا بما لا يطاق او يكون الامر بكل منهما مناقضا للامر بالآخر
وهو ظاهر مما عرفت فلا حاجة الى اعادته تتميم اختلف القائلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المعلق على شرط او وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط
او الصفة ولا على اقوال احدها القول بافادته ذلك مطلقا حكي القول به عن جماعة ثانيها عدمه المعلق على شرط او وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط او
افادته التكرار كك وعزي القول به الى بعضهم وربما يحكى ذلك عن السيد لاطلاقه القول ولا يبعد افضائه للتكرار الا انه نص في اثناء الكلام في دلالة
ما ان الشرط قد يصير بكونه شرطا علة فيتكرر من حيث انه كان شرطا وعزي الى الآمدي حكاية الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال
والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار واذا علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان منفيا
من دليل آخر ولعل الغضدي مع حكايته الاتفاق فيها ايضا ذكر احتجاج المنكرين للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في
المعلق على العلة ايضا ثالثها التفصيل بين العلة وغيرها فيفيد التكرار في الاول من جهة العلية دون غيره وحكي القول به عن جماعة من العامة والخاصة
منهم الشيخ والسيد ابن زهرة والفاضلان وفخر المحققين وشيخنا البهائي والآمدي والحاجبي والرازي والبيضاوي وعزاه بعضهم الى المحققين والنزاع في المقام
اما في وضع الصيغة حتى يكون موضوعا خاصا عند تعليقها على الشرط والصفة او من جهة استفادة ذلك من التعليق اما لفظا وضعا او تركيبا
في ذلك ويكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته الاناطة بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما والحق عندنا هو القول بالتفصيل وتوضيح المقام ان يقال
ان كان الشرط مشتملا على اداة العموم كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه فلا اشكال في افادته التكرار قال بعض الافاضل انه مما لا يختلف فيه اثنان وهو وضح
نعم من انكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان بدليا كما في قولك اي وقت جاءك زيد فاكرمه لم يكن الحال فيه على ما
ذكر وكان دلالته على التكرار محل نظر ومنه متى كما في قولك متى جاءك زيد فاكرمه يظهر من بعض الافاضل انكار دلالته على التكرار لكونه
موضوعا وهي لا تقتضيه ولكونه ظرفا لا يقتضي التكرار في الاستفهام فلا يقتضيه في الشرط وعن بعض الافاضل انه زيد عليه ما كانت للتكرار حتى ما جاءك فاكرمه
واورد عليه ان ما الزائدة لا يفيد غير التوكيد ويرده ملاحظة العرف فان المنساق منه عرفا هو العموم بل ربما مع الخلوص عن ما الزائدة نعم هو مع ما
في ذلك اجلى وان خلا عن اداة العموم فان كان المعلق عليه علة لثبوت الحكم افاد تكرره بتكررها اذ هو المنساق عرفا وكون العلل الشرعية معرفات لا يمنع منه
فان المتبع فهم العرف وفهم التكرار اما من جهة السببية حيث ان تكرر السبب قاض بتكرر المسبب او من جهة التعليق والسببية معا وكان الثاني هو الاظهر وهو
الذي يناسب المقام اذ دلالة السببية على تكرار المسبب بتكرره ظاهر لا ربط له بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا يبنى ذلك على الالتزام بالسببية على
التكرار فان الدلالة انما تقوى بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند التأمل في الاستعمالات وكيف كان فدلالته على التكرار مما لا اجمال فيه ثم مضافا الى الاجماع المحكي

ظهر

علیه نعم اعلام حاقد

عليه في كلام جماعة من الأصوليين منهم الآمدي والحاجبي والرازي في العضدي ولا يبعد القول بذلك بالنسبة الى التعليق على الوصف الانتفا ومحكي بالنسبة
اليه ايضا والمراد بالعلة في المقام ما يكون منا طا لثبوت الحكم باعثا على حصوله لا مجرد السبب في الجملة ولو كانت ناقصة كالجزء الأخير من العلة وغيره فان
التعليقات مبنية عليه وان لم يثبت كونه علة الجزاء فالظاهر عدم افادته للتكرار بتكرر الشرط او الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة من
غير دلالة على التكرار بحصول الدلالة في المقام اما لوضع حدانية يتعلق بالاجزاء او بالهيئة التركيبية الحاصلة وهو مدفوع بالاصل واستنادا ومن جهة كون
التعليق قرينة على ذلك هو ايضا ممنوع ففهم احاد الوجه منه عرفا وهو غير ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية بل الظاهر خلافه الا ترى انه لو قال السيد لعبده او
المالك لوكيله ان جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى لكل مجيء درهما كان ملوما بل اعد العبد على ذلك وكان للمالك
ان لا يحتسبه على الوكيل ويغرمه اذ ذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكل من المرة والتكرار ولو كان المستفاد منه بملاحظة التعليق المفروض هو
التكرار لما كان المفهوم منه صح فانه لا دلالة له حجة القول بافادته التكرار امور احدها ان الغالب في التعليق على الشرط هو افادة التسبيب وكون الاول
قاضيا بترتب الثاني عليه الا ترى انه قولك ان جاءك زيد فاكرمه وان ضربك فاشتمه وان قاتلك فاقتله وان عاتك فاعنه وان زارك فزره الى غير ذلك
من الامثلة انما يفيد ترتب الثاني على الاول وتسببه عنه الا ترى انه نص المنطقيون بان وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم اذ وجود
العلة يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين اذ قد يخلف العلة علة اخرى فاذا كان المعلق عليه علة
لحصول المعلق قضى تكرره بتكرره قضاء لحق العلية ح يمكن تقرير هذا الاحتجاج لاثبات الوضع الهيئي ليكون الهيئة المفروضة حقيقة في ذلك اذ دعوى انه لتبادر
منه عند الاطلاق وان يقرر لاجل الحمل عليه مع الاطلاق مع كون وضعه للاعم نظرا الى الغلبة المدعاة القاضية بظهوره فيه حين الاطلاق فكان التبادر
اوضح في المقام لا يخ عن البعد وكيف كان فيدفعه انه لو سلم الغلبة المدعاة وبلوغها الى حيث يقضي بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبب
في الجملة بمعنى ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزاء وقضية ذلك ان يتحقق الشرط اولا فاض بتفرع الجزاء عليه لخصوصه وعلة لحصول الجزاء ولا يفيد
ذلك كون كل حصول من حصوله علة لحصوله مط فان ذلك مما لا يستفاد من مجرد التعليق اصلا ولا غلبة له في الاستعمالات ولا يوافقه فهم العرف قط
حسب ما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لترتب الجزاء تكرر على حسب تكرره كما ذكرنا كما هو الحال في الاخبار الواردة في ثواب
الاعمال والعقوبات المتفرعة عليها وما يذكر في المواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا به ما ذكرناه من دون ان يدعوا افادته كون الاول
علة للثاني مط كيف ويرد صحة جوابا ان واذا من ادوات الاهمال فلا يفيد الكلية ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط ولو افاد كونه علة لم مط لافاد ذلك قطعا
وانما افاد ان مع وجود اداة العموم في التعليق كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه ولا كلام ح في افادته ذلك كما مر ثانيها انه لو لم يفد تكرر الجزاء بتكرر الشرط
وكان المستفاد منه هو الاتيان به عند حصول الشرط اولا مرة لكان الاتيان به مع الثاني والثالث اداء له عند حصوله ولا قضاء لفوات محل الاتيان
به عقيب المرة الاولى ح فلا يجب الاتيان به الا ما مر جديد بناء على ما هو التحقيق في القضاء وهو غلط فان كون الوجوب حاصلا عند الحصول الاول من الشرط لا يقضي
بتوقيت الوجوب بحصوله الثاني حتى يكون ذلك قاضيا بانتفاء الوجوب الثابت له من جهة حصوله الاول عند حصوله الثاني بل نقول ان قضية وجوبه الاول
هو بقاء الوجوب الى ان يؤديه المكلف نظرا الى اطلاق الامر فغاية الامر انه لا يتكرر الوجوب على حسب تكرر الشرط لا انه ينتهي الامر به بحصوله الثاني وهو
نعم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في اداة التوقيت صح القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به ثالثها ان تكرر العلة قاض بتكرر المعلول فكذا الشرط لتيقنا
عليه وهو واضح سيما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام يدوم الجزاء بدوامه كما اذا قلنا اذا دخل شهر رمضان فصمه فكذا ما يتجدد من التكرار
فيقترن الجزاء بكل حصول من حصوله كما يقترن حصوله بحصول المستدام وضعفه ظاهر لمنع استناد الجزاء بحصول الشرط المستدام الا ترى انه لو قيل
ان كان زيد في البلد فاعطه درهما وان كان حيا فتصدق من مالي دينارا ونحو ذلك من الامثلة لم يفد الا حصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان
هناك قرينة على ارادة التطبيق افاد ذلك وهو امر اخر لا كلام فيه ونقول بمثله في المقام عند قيام القرينة عليه كذلك قوله ذهب الشيخ ره وجماعة الى
في دلالة الامر على الفور او التراخي على اقوال وهذا الخلاف بين من نفى دلالته على التكرار واما كل من قال بدلالته على التكرار فهو قائل بكونه
للفور حسب ما نص عليه جماعة وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور غير حيثان اول زمنه الا مكانية مما يجب الاتيان بالفعل عنده بمقتضى الدوام اذ التكرار
ولا فالملازمة الاتفاقية بين القولين لا يخ عن بعد معنا فالحاصل انه لو كان للفور مدلولا التزاما للصيغة عندهم غير المدلول على حسب ما يحتمله القائل بالمرة
لزم اطباق الدوام ح بالنسبة الى مصداق الفور لا الى الحاصل من الامكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام فاللازم ح عدم كون الفورية مدلولا لا خر للصيغة
بل البين مفاد الصيغة عنده الا طلب الفعل على وجه الدوام ويتبعه لزوم الفور حسب ما قررناه وفيه تامل سيظهر الوجه فيه ويدفع انه كما يقول القائل المذكور
بوجوب الفور كذا يقول بالتراخي ايضا بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الازمنة كذا يقول بوجوبه في اخرها فيتساوى بالنسبة الى القولين ويكون
قائلا بوجوب الفور والتراخي معا وذلك غير ما هو الظاهر من القول بالفور والتراخي فانه يراد به حصول تمام المطلوب بالاداء على الفور او التراخي ثم ان
الخلاف في المقام اما في وضع الصيغة ودلالتها على الفور او التراخي من جهة الوضع او في مطلق استفادة الفور او التراخي منها ولو من جهة انصراف
الاطلاق ودلالة الظاهر من غير تعلق الوضع بخصوص شيء منهما او في الاعم من ذلك مما ينصرف الاوامر المطلقة اليه ولو من جهة قيام القرائن العامة عليه
حسب ما سيشير اليه المصنف في الفائدة الاتية وهذا الوجه انما يتم بالنسبة الى الاوامر المطلقة الواردة في الشريعة دون مطلق الاوامر فان القرائن العامة انما يقضي
بصرف الشارع اياها في الشريعة ولا يجري القول بنفي مطلق الاوامر وقد يتحقق بجريانه فيها مطلقا لما يأتي الاشارة اليه ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة
احدها القول بالفور ذهب اليه جماعة من المتقدمين منهم الشيخ ومشار الحنفية والحنابلة والقاضي وجماعة من الاصوليين من العامة والخاصة ايضا جماعة

اذ دعوى
الوضع في المقام
م

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من المتأخرين والمراد بالفور اما ثاني زمان الصيغة او اول اوقات الامكان او الفورية العرفية فلا ينافيه تخلل نفس وشرب ماء ونحو ذلك والفورية
العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية والبلاد البعيدة على اختلافها في البعد فضبطوا الاسباب المرعية
ما لا يصل الى حد التهاون وعدم الاكتراث بالامر والظاهر ان احدا لا يقول بجواز التأخير الى الحد المذكور ان ادى التأخير الى ذلك وذلك مما لا ارتباط له بدلالة
الصيغة بل المنع من التهاون باوامر الشرع وعدم الاكتراث بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حتى انه لو اخر لم يسقط عنه التكليف على القول المذكور
ولئن قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكر تحديدا للفور انما هو بيان لحد التأخير في التراخي الخارج لا بمقتضى الصيغة اذ لا اشعار في نفس الصيغة
بذلك ثم يجعل بيانا لحد الفور كما يظهر من بعض المتأخرين ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور ينحل الى اقوال عديدة فان منهم من فسره باول ازمنة
الامكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون والملحوظ بعضهم فيحتمل كلا من
الوجوه الاربعة وربما يحمل على الفورية العرفية باحد التفسيرين المذكورين باحد المعنيين ثم ان ظاهر القائل بالفورية تعيينه وعن القاضي التخيير بينه وبين
العزم على الفعل في ثاني الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر عن بعض الادلة الاتية دلالته عليه بالوضع وذهب بعضهم الى دلالته عليه من جهة انصراف
الاطلاق اليه ومدلوله بحسب الوضع هو طلب مطلق الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرائن العامة عليه وهل يكون الفور ح واجبا او لا
فاذا اخر وعصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على الاطلاق من غير لزوم التعجيل فلا يعصي بالتأخير الى الزمان الثالث وما بعده او انه يجب
التعجيل ايضا فيعصي بالتأخير الى الثالث ومنه الى الرابع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث وهو سقوط الفعل بالتأخير عن الاول كما
سيشير اليه المص فهذه اقوال ستة في القول بالفور ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات
ثانيها القول بدلالته على التراخي ذهب اليه جماعة من العامة وحكي القول به عن الجبائيين والشافعية والقاضي ابي بكر وجماعة من الاشاعرة
وابي الحسين البصري والمراد بالتراخي هو ما يقابل القول بالفور على احد الوجوه الاربعة المتقدمة دون الوجه الخامس لما عرفت وقد عرفت ان ذلك
لم يكن تحديدا لمفاد الفورية حتى يقابله التراخي ثم ان المقصود بجواز التراخي ان يكون مفاد الصيغة جواز التأخير دون وجوبه اذ لا قائل ظاهرا
بدلالته على وجوبه نعم ربما يحكى هناك قول بوجوب التراخي حكاه شارح الزبدة عن بعض شراح المنهاج قولا للجبائيين وبعض الاشاعرة لكن
المعروف عن الجبائيين القول بجواز التراخي وهو المحكي عن جمهور الشافعية فالقول المذكور مع وهنه جدا حيث لا يظن ان عاقلا يذهب اليه غير ثابت
الانتساب الى احد من اهل الاصول نعم ربما يقرب وجود القائل به ويرفع الاستبعاد المذكور ما عزاه جماعة منهم الامام والآمدي والعلامة الى غلاة الواقفية
من توقفهم في الحكم بالامتثال مع المبادرة ايضا لجواز ان يكون غرض الامر هو التأخير فاذا جاز التوهم المذكور فلا استبعاد في ذهاب احد الى وجوبه
ايضا بل في ما ذكروا اشعار بوجود القائل به اذ لو انتفت الكلمة من الكل على الحكم بالامتثال مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نص
في الاحكام والنهاية بان التوقف المذكور خارق لاجماع السلف وكيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد اذ كون اداء المأمور به على
وجه الفور قاضيا بالاداء الواجب مما يشهد به الضرورة بعد الرجوع الى العرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور ينحل الى القولين و
يقوم فيه وجوه عديدة حسبما اشرنا ثم ان مقصود القائل بجواز التراخي ان الصيغة بنفسها دالة على جواز التأخير حسبما نص عليه غير واحد
منهم وبه ينضبط التقابل بين الاقوال ولا ضير في القول بدلالته على طلب مطلق الطبيعة كما سيجيء الاشارة اليه بعيد ذلك جواز التراخي ايضا
من جهة الاطلاق او بضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ما يعم ذلك لاتحد القولان ثالثها انه حقيقة لغة في مطلق الطبيعة من غير
دلالة في الصيغة على الفور ولا التراخي فاذا اتى به على اي من الوجهين كان ممتثلا من غير فرق وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد
العميدي واطبق عليه المتأخرون كالشهيدين والمص وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققي العامة كالرازي والآمدي
والحاجبي والعضدي وقد ذهب بعض القائلين به الى حمل الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرائن العامة عليه في الشرع وبعضهم الى انصراف
اطلاق الطلب اليه من غير ان يوضع له وقد اشرنا اليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقف فلا يدري انه للفور او لا نسب اليه جماعة من
العامة وعزاه في النهاية الى السيد كلامه في الذريعة بان عندهم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامتثال بالمبادرة ويتوقف في جواز التأخير
وخروجه عن عهدة التكليف وهو الذي اختاره امام الحرمين حاكيا له عن المقتصدين في الوقف ثانيهما من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادرة
ايضا وهم الغلاة في الوقف خامسها القول بالاشتراك اللفظي بين الفور والتراخي وعزي الى المص وعزاه ذلك الى السيد واحتجاجه في الذريعة باستعماله
في الفور والتراخي وظهور الاستعمال في الحقيقة يشير اليه الا ان كلامه في تحرير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجاجه بما ذكر على
ان طلب الطبيعة على سبيل الفور والتراخي بعنوان من الطلب على القول بوضعه لمطلق الطلب يكون كل من الاطلاقين حقيقة فيتوافق كلاما
الحقيقة بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص احدهما فالمقص ذلك بيان اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسبما ذكرنا لا انها اذا استعمل في خصوص
كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون قد ذهب اليه قولا خامسا الا انه ذهب الى حمل اوامر الشرع على الفور كحملها على الوجوب
نص عليه في بحث دلالة الامر على الوجوب وغيره وظاهره كونه حقيقة شرعا في خصوص الفور فيكون ذلك مذهبا آخر الا انه سيندرج اذن في جملة اقوال
القائلين بالفور حسبما ذكرنا فقد ينحل الاقوال في المسئلة الى خمسة عشر قولا او بملاحظة الوجوه المحتملة فيها يحتمل الزيادة على ذلك بكثير بقي الكلام
في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخي ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف
على الوجه الاول ان قلنا بكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لا انه قيد لطلب الطبيعة فسقوطه والا فلا يبعد القول بلزوم الفور على القول

المذكور تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال ويحتمل دفع احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ والشك في المراد
به وعلى الوجه الثاني فالظاهر وجوب الاتيان به على الوجهين تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال هذا اذا امكن تكرار الفعل والا
بين الوجهين وبما قررنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ايضاً ان مبنى القول به وانما الثمرة بين القول بجواز التراخي والقول
بالطبيعة فقد يثمر فيما اذا اخر الفعل عن اول الازمنة ومات فجاة او لم يتمكن من الاتيان به بعده فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترتب الترك
على اذن الامر وعلى القول بالطبيعة يستحق العقوبة لتفويته المامور به عمداً وان كان ذلك من جهة ظنه الاداء في الاخر فان ذلك الظن انما
يثمر مع اداء الواجب اما مع عدمه فهو تارك للمامور به وتضييعه ويترتب استحقاق العقوبة على تركه وهذا هو الذي ذهب اليه الحاجبي
اختاره بعض محققي متاخرينا قدس سره وقد يشكل في ذلك بان جواز التاخير وان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل يطابق حكم الشرع فيثبت
جواز التاخير في الشرع ايضاً فلا فرق بينه وبين الوجه الاول وهذا هو الاظهر اذ قضية الفرق بين الوجهين تنصيص الشارع في الاول بجواز التاخير
وعدم تعرضه لذلك في الثاني وحكم العقل بجوازه وفيما مر دليلاً على حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضاً والفرق بين التجويزين مما لا وجه له
وقد يقرر الثمرة بين القولين بوجه اخر وذلك انه على القول بالتراخي يجوز التاخير ما لم يظن الفوات به واما على القول بالطبيعة فانما يجوز
التاخير مع ظن التمكن من ادائه في الاخر واما مع الشك فيه فلا اذ المفروض ايجاد الطبيعة فاذا اشتغل المكلف بتفريغ ذمته مع التاخير لم يجز الا مع
علمه انه يقتضي حصول الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان فيه فلا يجوز له ترك الاشتغال به اذ لا اقل في حكم العقل بجواز التاخير
من الظن باداء الواجب معه وفيه ايضاً تامل والثمرة بين القول بالتراخي والقول بالوقف على مذهب اهل الاقتضاء ظاهرة بناء على الوجه الثاني
منه للزوم الفور على ذلك القول على المختار حسبما اشرنا اليه وعلى الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول بالطبيعة
وعلى قول اهل التوقف فالثمرة ايضاً ظاهرة على ما مر مما ذكرنا يظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ان ثبت القول به وكذا بين
القول بالطبيعة والقول بالوقف والاشتراك وبين قولي الوقف وبين كل منهما والقول بالاشتراك كما لا يخفى على المتامل فيما قررناه قوله انهما
حصل كان مجزياً يعني من دون تعصيب للامر المذكور نظراً الى الاتيان بمقتضاه ولا ينافي ذلك حصول التعصيب بالتاخير من جهة اخرى فيما اذا دل
العقل على وجوب المبادرة او حكم به العرف كما اذا حصل له ظن الفوات فاخره ثم لم يتخلف ظنه قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار مما مر من الكلام هنا
جار في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد يورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعاً لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراخي لا يوافق
ما تقرر عند النحاة من دلالة الفعل على احد الازمنة الثلاثة وقد جعلوه مما يمتاز به بين الاسماء والافعال فكيف يتم خروج الزمان عن مدلوله على نحو
الكلام حسبما ذكره المصنف وغيره في المقام ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان ما ذكر في حد الفعل انما هو بالنسبة الى الاصل وضع الافعال والا
فقد يكون الفعل منسلخاً عن الدلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسلخة عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضاً من ذلك حسبما يشهد
به فهم العرف على ما قررنا ذلك لنا المتبادر منه الا طلب الفعل مطلقاً من غير دلالة على زمان ايقاع المطلوب كما كان الشان في غيره
المنهي من الافعال المنسلخة عن الزمان ولو قيل بعدم دلالتهما على الزمان لكان شانهما بالانسلاخ اولى من شان الافعال المنسلخة بل نصوا على دلالته
وجعلوا مدلولهما خصوص الحال وربما حكي عليه اجماع اهل العربية ففي ذلك منافاة اخرى لما ذكر في الاحتجاج من عدم دلالته على الزمان حيث انه
منافٍ لما ذكر من اجماع اهل العربية على خصوص زمان الحال بل نقول ان قضية ما ذكروه دلالته على خصوص الفور وقيام اجماعهم على ذلك حيث
انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال اخر وهو ان اتفاق اهل العربية على دلالته على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف
بين اهل الاصول وسيظهر لك الجواب عن جميع ذلك بما سنذكره من تحقيق المقام ثم نقول ثانيها ان المقصود مما ذكر في الاحتجاج عدم دلالته على
خصوص الحال والاستقبال وذلك لا ينافي دلالته على القدر الجامع بينهما فيفيد طلب ايقاع الفعل في احد الزمانين ومعه يحصل دلالته على
الزمان ليتم به مدلول الفعل ولا يفيد خصوص شيء من الفور والتراخي كما هو المدعى وفيه مع منافاته لكلام اهل العربية من دلالته على خصوص الحال
انه لا يوافق ما اخذ في حد الفعل من دلالته على احد الازمنة الثلاثة مضافاً الى ما فيه من توهم كون الفور والتراخي بمعنى الحال والاستقبال وهو ما شد
ثالثها ان القول بعدم دلالته على الفور والتراخي لا ينافي دلالته على الزمان م
خصوص الفور والتراخي كما هو المدعى لا مطلق الزمان ففيه تسامح في التعبير ولو حمل على ظاهره فكانه اختار الجواب الاول لزعمه المنافاة بين كون الامر
الامر لطلب الطبيعة ودلالته على احد الازمنة والتحقيق خلافه وذلك لا ربط له باصل المدعى كيف كان فنقول ان مفاد الامر انما هو الاستقبال
فان النهي انما يطلب في المستقبل ضرورة عدم امكان طلبه حال اداء الصيغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال الحقيقي وهو
الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه فانه يندرج في الحصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد الازمنة الثلاثة
المذكورة في حد الافعال اذ ليس الحد المشترك المذكور زماناً وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطين وثانيهما الحال العرفي
وهو اواخر زمان الماضي واوائل المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي اذ لو خلا عنه لتمحض للماضي او المستقبل وهو الحال المعدود من احد الازمنة
الا ترى ان قولك زيد يضرب اذا اريد به الحال انما يراد به الزمان المذكور الملفق من الامور المذكورة واما لو اريد به اوائل زمان المستقبل بعد
زمان ايقاع الصيغة لم يعد حالاً ولا ملفقاً من الحال والاستقبال بل كان استقبالاً خالصاً كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية
فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال الحقيقي اذا تقرر ذلك فنقول انه لا يمكن ان يراد من الامر ايقاع المطلوب في الحال المذكور والا

لزم تحصيل

لزم تحصيل الحاصل فى مضى فيما يمكن ان يراد به ثاني زماني الصيغة وما تاخر عنهما وهو استقبال خالص كما عرفت فان اريد به الفور كان المراد اول الاستقبال
وان اريد به التراخي كان قاضيا بجواز التاخير الى ما بعده من الازمنة وعدم دلالة الامر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالته على
الزمان فمدلول الصيغة هو طلب ايجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالة له على خصوص بقاعه في اوائله على الفور او مع تجويز تاخيره
الى ما بعده من الازمنة كما هو مفاد التراخي فالمدعى عدم دلالته على خصوصية الامرين وان دل على ارادة الاستقبال الجامع بينهما وفيه انه لا يوافق
ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو الحال والاغماض عما ذكروه مما لا وجه له سيما بعد حكاية اتفاقهم عليه مضافا الى ما فيه مما سنقرره
انشاء الله ثم رابعها وهو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال حسب ما نص عليه علماء العربية وليس الحال فيه قيدا للحدث المطلوب بل ظرف للطلب الواقع
منه على ما هو شان الزمان المأخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان الزمان المأخوذ في الافعال معنى حرفي ملحوظ ظرفا للنسبة الحرفية المأخوذة
في الافعال الا ترى الا ان ضرب يدل بمعنيين احدهما تام وهو معنى الحدث والاخر ناقص حرفي وهو معنى الهيئة وهو نسبة ذلك الحدث الى فاعل
ما في الزمان الماضي ويتم ذلك بناء على المذكور اذ النسبة لا تحصل الا بمنتسبيها فيفيد في المثال نسبة الضرب الى زيد نسبة خبرية حاصلة
في الزمان الماضي كما ان بعضرب يقتضي ذلك الا ان الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبة المذكورة جهتان احديهما من حيث صدورها عن المتكلم وربطه بين
العينين اعني المعنى الحدثي والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية عن نسبة واقعية وارتباطها بين ذلك الحدث والفاعل الخاص و
بملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند الضرب الى زيد وبملاحظة الثاني يصح ان يقال انه حكى النسبة الواقعية والربط الواقع
بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقا لما هو الواقع اولا فيكون صدقا
او كذبا واما من الجهة الاولى فغير قابل للصدق والكذب فمفاد النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونها حكاية عن امر واقعي والنسبة
الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه واقعا وصادرا منه ولا حكاية فيها عن امر اخر واقعي تطابقه او لا تطابقه حسب ما يحصل القول
في محله وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر عن المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي وهو
ظرف لتلك النسبة ففي الاخبار يكون ظرفا لها من الحيثية الثانية اذ هي التي يختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستقبال واما الحيثية الاولى فلا تكون
الاولى فلا تكون الا في الحال ولا حاجة الى بيان الحال فيها ولما في الانشاء اذا اخذ فيه الزمان فانما يؤخذ من حيث صدوره عن المتكلم اذ ليست
فيها حيثية اخرى فلذا لا يمكن ان يؤخذ فيها الا زمان الحال ولذا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بيان ظرف النسبة في المقام
مما لا حاجة اليه ايضا لوضوح نفسه حيث انه يخصه بالحال فيبقى الحال لغا لا فائدة في وضع اللفظ لبيان ذلك قلت نقول انه لما شاهد الواضع انتفاء الفائدة
في وضع الامر وضعا حديثا بالنسبة الى الحدث المنسوب ليكون مطلوبا بالحدث الحاصل في الزمان الخاص من الازمنة الثلثة قلت فيه ولا ان يجعل الزمان قيدا
في الحدث بقصد يكون معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لاحرفيا رابطيا او صونا للقيد الملحوظ في الحدث معنى تاما ينسب كالحدث المقيد به الى الفاعل
وليس الزمان المأخوذ في الافعال كذلك لوضوح كون المعنى التام فيها هو معناها الحدثي لا غير حسبما قرر في محله وثانيا انه كما يتعين الحال في ملاحظة
النسبة الانشائية كذا يتعين الاستقبال في ملاحظة قيد الحدث ضرورة انه لا يتصور طلب ايجاد الشيء الا في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك فان
دفع ذلك بالفرق بين كون الشيء مدلولا التزاميا او وضعيا فهو جار في الاول ايضا وان قيل باخذ الزمان فيه من جهة اطراد الحال في الافعال فهو
جار فيه ايضا مع اولوية بعد خروجه عن القانون المقرر في سائر الافعال اذ لا اثر لذلك فقد تبين لك ان الزمان المأخوذ في الامر انما هو زمان الحال على
الوجه المذكور وهو مقصود علماء العربية من وضعه للحال ولذلك لا ربط له بزمان صدور الحدث عن المخاطب اذ قد عرفت ان الطلب المأخوذ في الامر معنى
حرفي نسبي له ملاحظة نسبة معنى الحدث الى فاعله فمفاد النسبة في اضرب كون الضرب منسوبا الى المخاطب من حيث كونه مطلوبا منه في الحال فهو ظرف
للنسبة المأخوذة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب في اي وقت من الاوقات فهو مما لا دلالة
في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقتضي عدم دلالته عليه نقصا في معناه الفعلي بوجه من الوجوه نعم ان ثبت اخذ الواضع لذلك ولشيء من خصوصياته من
الفور او التراخي في الوضع كان ذلك متبعا وان لم يثبت لك كما هو الظاهر ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام به فظهر بذلك
اندفاع الايرادات المذكورات من اصلها كما لا يخفى على المتامل فيما قررناه ثم انه قد يحتج لكون الامر للطبيعة في المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكورة في المسئلة
المتقدمة فلجريانها في المقام ايضا فلا حاجة الى التكرار وقد اشار الى عدة منها هنا في النهاية فوكلنا انما يفهم ذلك بالقرينة يمكن ان يقال ان وجود
القرينة على فرض تسليمه انما يدفع الاستدلال اذا كان فهم ذلك من الصيغة متوقفا على ملاحظتها في المقام وليس كذلك فان ذلك يفهم منها وان قطع
النظر عن القرينة المفروضة ولذا يتبادر الفور من مثل الاوامر الواردة في الاستعمالات العرفية فلو اخر المكلف ذلك ذمه العقلاء على فرض وجوب طاعة
الامر وعاتبوه على التاخير ولذا لا يفهم من شيء من الاوامر الواردة في العرف ارادة طلب الفعل ولو في مدة عمر المامور وقد عرفت من بعضهم الاحتجاج
بحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادرة الى امتثال امر المولى نعم لا يبعد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول
بالفور ببعض الوجوه المذكورة ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد وانما ينصرف الامر فيها على حسب ما تقوم القرينة عليه في
المقام فالامر بشيء لما سيعرف الى التعجيل نظرا الى قضاء العادة به والامر بشراء اللحم وشراء في وقت يمكن طبخه للوقت المعهود وكذا الحال في
غيرها من المطالب فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات وليس ذلك من دلالة اللفظ في شيء ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص زمان
من الازمنة في بعض المقامات فلا انصراف في الصيغة الى التراخي حيث يصدق التواني في الامتثال عرفا على المنع من ذلك للجهة وقد عرفت ان ذلك

تحقيق الزمان المأخوذ في الامر

ضرب في قولك م

لبين من الفور في شيء وانما هو تحديد لجواز التأخير على القول بالطبيعة او التراخي ولبس لك ذلك وقيد الى الامر حتى يجري فيه الخلاف في فوات المطلوب
الفور لبقاء السقوط او نحو على احد الوجهين بل لا ريب في بقاء الامر وانما يحكم بالعصيان من جهة التهاون في الامتثال والمسامحة في اداء ما امر به المولى ان حيث
الاتيان به روحو الفعل على حال الدنيم لو كان نفسه فريضة على ذلك الزمان المعين كان كثير من المقامات سقط بفوته من تلك الجهة وليس ذلك من محل البحث
ايضا قوله لزم الذم باعتباره انه يمكن الجواب عنه ايضا بمنع دلالة الاستفهام المذكور على الذم وانما يتم لو كان للتوبيخ والانكار ولا يتعين الوجه فيه اذ في ذلك يجوز
حمله على ارادة التقرير بحيث يندفع التوهم منه على جهة الاستكبار او الانكار فاراد سبحانه بالاستفهام المذكور تقريره بما عليه واعترافه بالمقدم عليه المجتزي في
الطرد والابعاد فلا دلالة فيها على حصول الذم حتى يكون ذلك على ترك الفور وقد عرفت الاشارة الى ذلك قوله والدليل على التقييد انه كان الوجه فيه ان اصله
اذا للتوقيت فيفيد ان الجزاء لا بد من حصوله في ذلك الوقت وان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب الجزاء على الشرط من غير فصل ويشكل الاول بانه لا
دليل على كون اذا للتوقيت بل لا يعد في كونهما مع دلالتها على الشرطية بل ربما يكون الحمل عليها اظهر ويكون الفاء في قوله تعالى فقعوا له جزائية ولا دلالة
فيها على التعقيب بلا مهلة فان ذلك مفاد الفاء العاطفة فظهر بذلك فساد الوجه الثاني وقد يحتج على القول المذكور بغير هذه الاية مما دل على ترتب الذم
او العقوبة على مخالفة الاوامر المطلقة كاية التحذير وقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اذ لولا ان الامر للفور لما صح ترتب الذم على مخالفة الامر المطلق لعدم
استحقاق الذم في الاعند الفوات وفيه ان تأخير الفعل الى حد التهاون سيما مع العزم على ترك الفعل راسا يصح ترتب الذم عليه وان كان الفعل اخيرا في
الذمة وقد عرفت ان ذلك مما لا ربط له بالقول بالفور قوله لو جاز التأخير اه يمكن تقرير الاستدلال المذكور بوجه اخر وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور
لجاز التأخير والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة واما بطلان التالي فلانه لو جاز التأخير فاما ان يجوز الى غاية معينة او يجوز التأخير دائما والوجوه الثلاثة او غير معينة لا يجوز
باطلة فالمقدم مثلها والملازمة ظاهرة اذ جواز التأخير على احد الوجوه المذكورة ويدل على بطلان الاول انه لا بيان في المقام اذ ليس في نفس اللفظ ما يفيد تعيين
الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك ولو كان دليل على التعيين لخرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالمحال اذ مفاده المنع من تأخير الفعل عن وقت لا
يعلمه المكلف والثالث قاض بخروج الواجب عن كونه واجبا لجواز تركه ان في كل زمان نوديا يجوز تركه فيه كذلك فلا يجب فعله قطعا سيتم بوجه اخر لو جاز التأخير فاما
ان يجوز مع الاتيان ببدل يقوم مقامه اعني العزم على الفعل فيما بعد او يجوز من دونه والثاني قسمية اما الاول فلان الاتيان بالبدل يقتضي سقوط التكليف
بالمبدل على ما هو شان الواجبات التخييرية والمبدل كذلك اجماعا واما الثاني فللزوم جواز تركه بلا بدل ويرد على الاول انه ان اريد بالغاية المعينة المجهولة
بالنسبة الى المخاطب في الواقع فان اريد الاول اخترنا الثاني وان اريد الثاني اخترنا الاول لانا نقول بعد جواز تاخيره عن غاية معينة في الواقع غير معينة
عندنا انها هو اخر زمن الامكان ولا يلزم فيه تكليف بالمحال وانما المحال يلزم ذلك لو وجب التأخير الى غاية مجهولة كما ذكره المص في الجواب عن الاستدلال وسيجيء
الكلام فيه وعلى الثاني جواز اختيار كل من الوجهين اما الاول فيكون العزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فبانه لا وجوب لخصوصية
ايقاعه في خصوص شيء من الازمنة وانما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها وان جاز الترك مقيدا بالزمان الخاص ولا منافاة قوله فلانه لو كان لكان
الى اخر زمن الامكان كان الاولى ان يقول والتجاوز التأخير الى وقت غير معين ثم يرتب عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره
من الاتفاق على كون جواز التأخير الى اخر زمن الامكان ان اراد جواز التأخير اليه بحسب الواقع مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو وهم والمفسدة
المذكورة او غيرها مما يترتب عليه وان كان المقصود كون الغاية اخر زمن الامكان على حسب الظن به فمسلم ولا يترتب عليه تلك المفسدة ولا غيرها العلم المكلف
بذلك الوقت فليس له ان يؤخر عنه حيث ان الواجبات الموسعة يتضيق به وقد مر جماعة بتضييق الواجبات المطلقة كالنذر المطلق ونحوه بظن الوجوب او الفوات
بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن للمفروض لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا فان الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه
فهو بحيث لو ظن فواته بالتأخير عند تضيق فعله وتعين الاتيان به ولو لم لا عليه بل يمكن ان يقال ان التأخير الى حد يفيد التهاون في امر المولى مما
لا يجوز في الشرع ولا في العرف حسب ما اشرنا اليه فالمنع من التأخير كذلك ثابت الدليل عليه قائم وليس ذلك من التوقيت في شيء وبه يندفع الاحتجاج
المذكور وقوله بما لو صرح بجواز التأخير ان اريد به التصريح بجواز التأخير على الاطلاق فهو وهم اذ هو يفضي الى ترك الواجب وان اريد التصريح بجواز
التأخير في الجملة فلا يوافق المدعى حتى يتم به ما اريد من النقض قوله ولما اذا كان جائزا فلا ضرورة كون الواجب نفس الفعل متى اتى به من تقديم
او تأخير فلا تكليف بالمحال من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في اول الازمنة وتجويز التأخير ليس تكليفا ليلزم التكليف
بالمحال من جهته نعم ان توهم مفسدة في المقام فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب لو لم يجب لا لزوم التكليف بالمحال نعم تجويز التأخير لو اتفق له المعصية
لم يكن عاصيا لتجويزه له ذلك هو ايضا مدفوع بما مر من ان عدم ترتب العصيان على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقضي بخروجه عن الوجوب وما
ذكر من عدم ترتب الاثم على تركه انما يتفق في بعض الفروض والا ففي كثير من الاحيان الظن بالفوات مع التأخير حاصل فلا يجوز الاقدام عليه من تلك
الجهة حسب ما عرفت وقد يورد في المقام بان ما علل به انتفاء التكليف بالمحال من تمكنه من المسارعة التزام بوجوب الفور حتى العمل لتحصيل براءة الذمة حيث
ان جواز التأخير مشروط بمعرفته لا يتمكن منه المكلف فينحصر الامتثال في الفور ويشعر ان مراد المستدل بذلك ايضاح القول في ابتداء تمكنه
من الفعل ليظهر فساد ما توهم من لزوم التكليف بالمحال وليس في كلامه ما يفيد كون جواز التأخير مشروطا بمعرفة لا يتمكن منه المكلف ليرد عليه
ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه لرفات عدم العلم باخر زمن الامكان لا يستلزم المنع من التأخير ليكون جواز التأخير مشروطا بالعلم بعدم
كونه اخر الازمنة لكفاية الظن في مثله بل الشك ايضا في وجه نظرا الى اصالة البقاء قوله لانها تفعل انه سبحانه اراد بذلك ان المسارع انما
يسارع الى فعله بمبادرته دون فعل غيره اذ لا يفعل الشارع عنه وانما يسارع اليه كما في مغالبه من ان يراد بالمغفرة سببها الذي هو فعل المكلف

ليكون من قبيل اقامة السبب مقام المسبب لكنك خبير بان مجرد كون المكلف بالمغفرة فعل الله لا يقتضي بان تسند المسارعة اليها اذ لا مانع من ان يسند الى فعل
الغير بان يجعل نفسه مشمولا لفعله كما تقول سارعوا الى ضيافة السلطان والى كرامته والى انعامه ونحوها ثم يمتنع المسارعة الى اداء فعل الغير
ولا قاضي بارادته في المقام ويكون المسارعة اليه حاصلة بالمسارعة الى السبب شمولا من غفران يراد بالمغفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور
للمكلف فظهر بذلك ان هذا الوجه يشارك الوجه الذي ذكرناه هو الذي عليه من غير التزام التجوز في المغفرة ثم انه قد يورد في المقام انه لا دليل على كون مثل
المأمور به سببا للمغفرة وانما هو باعث على ترتب الثواب والباعث على الغفران هو التوبة فانها السبب لغفران الذنب نعم لا يبعد القول باندراج الكفارات
في ذلك حيث انها تكفر الذنب فاقصى الامر ان يفيد الآية كونها مطلوبة على سبيل الفور وان ذلك من المدعى والقول بكون مجرد فعل المأمور به قاضيا
تكفير مطلق الذنب مبني على مذهب الحبط والتكفير ولا نقول به ويمكن دفعه بانه قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والحج ونحوها مما نص
لها بالتوبة ونحوها ويمكن تتميم الدليل بعدم القول بالفصل ويرد ان مفاد الآية هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو من
خاتمة بملاحظة العقل ايضا ولكن انه تمام الكلام ويندرج في القول بعدم الفصل بين ما يقع مكفرا للذنب وغيره كما ترى ويمكن القول بحصول التكفير بالتوبة
الكل من الطاعات كما يستفاد من قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير اليه بعض الاخبار فيصح القول بارادة مطلق المأمور به من المغفرة و
بذلك ايضا عن مقالة القائلين بالحبط والتكفير فانهم يقولون بموازنة الحسنات والسيئات في الدنيا ويثيب للعامل وعليه التفصيل بينهما فعلى هذا
يكون ميزان الاعمال في الدنيا مثل الآخرة وهذا ليس مرضي ويستبين الطاعة للغفران لا دخل له بهذا المذهب مع ان عن ذلك ففي تلو قوله وجنة
عرضها كعرض السماء والارض كفاية في المقام فان المراد بالمسارعة الى الجنة هي المسارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تقريب
الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المأمور به باعثا على الغفران كليا او جزئيا وبه يندفع ما قد يورد في المقام انه انما يتم في الاوامر
المتعلقة بالعصاة لتكون مكفرة لذنوبهم ولا يجري فيمن لا يتمكن له يستحق منه ذنب كمن هو في اول البلوغ الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفصل على
ما ذكرنا اذ يتم الاستدلال في جميع تلك الصور من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفصل ليتم القول به ثم انه قد يورد ايضا في المقام بان ليس في الآية دلالة على
العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الاوامر كما هو المدعى غاية الامر ان يفيد وجوب الفور في البعض فيمكن ان يحمل على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب
الفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان المطلق يرجع الى العام في مقام البيان سيما مع توصيف النكرة بصفة الجنس فانه يفيد العموم
كما نصوا عليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فيه ويبعد وضوح المنافاة في توصيف النكرة هنا بصفة الجنس ضرورة ان المغفرة
قد يكون من فعل غيره سبحانه ان ارادة العموم في المقام مخل بالمقصد اذ كما يكون الواجبات سببا للمغفرات كذا الحال في المندوبات لشمول الآية المذكورة للواجبات
والمستحبات ويعدو من ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه ورد في زيارة سيدنا الحسين عليه السلام والبكاء عليه ما ورد من حبط السيئات وغفران الذنوب
والخطيئات وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها ومع حمل الآية بالمسارعة على الاعم من الوجوب والندب لا معنى لوجوب المسارعة الى الجملة
المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بحملها على الوجوب والتزام التخصيص بالنسبة الى المندوبات والموسعات
نظرا الى ترجيح التخصيص على المجاز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص
بالاكثر لوضوح كون المستحبات اضعاف الواجبات مضافا الى ان استعمال الامر في الندب ولا عم منه والوجوب امر شايع في الاستعمالات وليس ابعد في فهم
العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في اوامر الشرع ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستندا لا بهاتين الآيتين وغيرهما كيف ولو دل عليها الصيغة
لم يكن حاجة الى بيانها اذ ليس بيان مفاد الالفاظ العرفية واللغوية من وظيفة الشرع ولو كانت مسوقة لذلك لكان تاكيدا لما يفيده اللفظ والتاسيس
اولى منه قوله وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات يرد على هذه الآية ايضا امور منها ما اشرنا اليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على افادة الصيغة للفور
منها نظير ما مر في الآية المتقدمة ايضا فان الخيرات جمع محلى يفيد العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى غير ما ذكرنا منها ان مفاد الاستباق
هو ما سبقه البعض الآخر في اداء الخيرات التي يتسابقون عليها دون مطلق الاسراع الى الفعل المراد به الفور فلا يوافق المدعى ولا بد اذن من حملها على الندب
انه لا قائل بوجوب المسابقة على الطاعات على الوجه المذكور وقد يذب عنه بانه لما كان ظاهر الآية الوجوب ولم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعا
فيتعين لك توجيه حمل الاستباق على مطلق المسارعة وهو كما ترى قوله فانهما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يوخذ الزمان في الفعل على
وجه لا يتصور الاتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان كما في صوم يوم الجمعة اذ لا يعقل ايقاع ذلك الواجب في غير ذلك الزمان شرطا لصحة ايقاع الفعل
من غير ان يوخذ مقوما للمفهوم فيمكن تاخير الفعل عن ذلك الزمان الا انه لا يتصف بالصحة وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون التاخير عنه حراما
الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا وخصوص ايقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه الرجحان وقد
لا يكون خصوص الزمان ماخوذا فيه ويتساوى نسبته الى الازمنة وما لا يتحقق فيه المسارعة والاستباق انما هو القسم الاول خاصة واما الاقسام الاربعة
الباقية فلا مانع من صدق المسارعة بالنسبة اليها وان وجب الاقدام على الفعل في ولم يجز التاخير عنه في الصورتين الاوليين منها بل لم يجز مع التاخير في
الاولى منها الا ترى انه يصح ان يقال انه سارع الى الحج اذا حج في السنة الاولى من وجوبه عليه ويقال انه سارع الى اداء دينه اذا اداه وقت حلوله مع مطالبة
الديان بل يقال انه سارع الى اداء الصلوة اذا اداها في الوقت المختص بها مع تضيقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الآية بقدر زمان الفعل فما
فرضه فما فرضه المجيب من المنافات بين وجوب الفور ومدلول المسارعة والاستباق فاسد جدا والاستشهاد بالمثال المذكور بين الفساد لكونه من قبيل
القسم الاول وهو غير محل الكلام قوله الحاصل ان الامر حقيقة في كل خاص قد عرفت ان حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها من الكلم بعد

على العموم لعدم حمل الآية ...

وجعل في ر

ما لاحظة العرف عند ذلك المسارعة عن الاشتغال من غير اشكال فما في كلام الفاضل المحشي من تنظيرهما ذكره المجيب بالنسبة الى ما لا يصح فعله في الزمان الممتد
على ما ينبغي وانما يتم ذلك في الصورة المتقدمة قد قوله والا لكان مفاد الصيغة منها منافيا لما يقتضيه المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما يسلم لو دلت
نفس الامر على وجوب الفور واما اذا قلنا باستفادة الفور من الامرين المذكورين فاي منافاة بين مفاد الصيغة والمادة اذ لولا الامر المذكور وصح تاخير
الفعل وتعجيله بالنظر الى الامر المتعلق به وانما يجب المسارعة والتعجيل من جهة الامر المذكور فما يقتضيه المادة هو جواز تاخير الفعل في نفسه مع قطع النظر
عن ايجاب الفور بالامر المذكور وما يقتضيه الصيغة هو المنع منه بالامر المذكور ولا منافاة بينهما والحاصل ان هناك فرقا بين وجوب التعجيل مع قطع النظر عن
الامر بالتعجيل ووجوبه بهذا الامر والمنافاة المدعاة لو تمت فانما تتم في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار جواز التاخير مطلقا في مدلول المسارعة
ثم مما فاسد جدا كيف ولو كان كذلك لما امكن ايجاب المسارعة في فعل من الافعال وهو واضح الفساد قوله فتامل اشارة الى ايراد وجواب اما الاول فبان
ما ذكر انما يتم لو بقيت المادة على ظاهرها واما اذا اريد بها المسارعة الى الامتثال فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يندفع المنافاة بما ذكر كذا يندفع
بما ذكره المستدل لكن دوران الامر بين الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح لتعين الاحتمال الا ثم الاستدلال ولا يبعد ترجيح الاول لما
مر من وجوب الفور كذا يستفاد من القرائن في الحاشية قلت في الفرق بين المسارعة والمبادرة بما ذكرنا تامل قوله كل مخبر كالقائل ظ الاستدلال الكمال لا
فان سائر الاخبارات والانشاءات يراد بها الحال فكذا الامر الحاقا للمشكوك بالشائع الاغلب وانت خبير بانه ان اراد يكون كل خبر وانشاء غير الامر للحال
ان الاخبار والانشاء انما يقعان في الحال فهو امر ظاهر غني عن البيان وكذا الامر فان الطلب انما يقع في الحال ولا كلام لاحد فيه وان اراد بكونه
للحال ان متعلق النسبة الخبرية او الانشائية منها الحال فهو ممنوع كيف ونحو زيد ضرب عمرا ويضرب من الاخبار لغير الحال وقولك فلان حر بعد وفاتي
انشاء لا حرية في الحال وكذا قولك فلانة طالق ان دخلت الدار وفعلت كذا هو مذهب من يصحح الطلاق فيه وكذا الحال في التمني والترجي والاستفهام
وغيرها فان كلا منها كالطلب لا يقع الا في الحال لكن المتمنى والمترجي والمستفهم منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وما عدا الطلب منها
يمكن ان يكون في الماضي ايضا قوله قياس في اللغة قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس وانما تمسك بالاستقراء كما يدل عليه قوله فكذا الامر
الحاقا بالاعم الاغلب وحجية الاستقراء في مباحث الالفاظ مما لا كلام فيه وهو عمدة الادلة في اثبات الاوضاع التركيبية وجرت على الرجوع اليه طريقة
اهل العربية فالحق في الجواب ما قدمناه نعم استدل في المقام ايضا تارة بحمل الامر على النهي فانه للفور فكذا الامر قياسا عليه واخرى بان الطلب انشاء كا
لانشاءات من العتق والطلاق وكذا العقود مثل بعت واشتريت فكما ان معانيها تقع على الفور فليكن هنا كذلك قياسا عليها بجامع الانشاء
وهذا الجواب يوافق احد التقريرين المذكورين من ما ذكر قوله وبطلانه بخصوصه اي عدم حجية القياس في اثبات الاوضاع بخصوصه كما ذهب اليه
المعظم واتفق عليه المحققون حسبما قرر في محله وانما ذلك لعدم حصول الظن منه في المقام والا فبعد حصول الظن منه فالظاهر حجيته في المقام ان
قلنا بعدم حجيته في الاحكام لابتناء الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية ولقيام الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع
اليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله فبالفرق بينهما محصل البيان المذكور ان المنشئ بانشاء
الامر يعني الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما مر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاخبار وسائر الانشاءات اذ يمكن تعلقه بالحال
فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان متجها الا انه مبني على كون مراد المستدل
ان ما تعلق به الاخبار او شيء تعلق به المنشئ من تلك الانشاءات للحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايضا وبه يبطل الاستدلال من اصله حسبما قررناه قوله
بان الامر قد يرد في القران ظ الاحتجاج المذكور افادة الاشتراك اللفظي كما هو ظاهر في كلام السيد لكن عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشتراك
المعنوي بحمل استعماله في الامرين على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وظ الاستعمال الاطلاق كما يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من
المعنيين كذا يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة الملائمة عليهما والاول وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اختاره السيد ومن وافقه الا ان الظاهر ان
الثاني مرضي عند السيد وعند غيره فحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة اول كلامه حسبما اشرنا اليه مبنيا عليه بتسليمه الثاني ايضا ثم
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كانه اراد به ذلك ان ظ الاستعمال انما يقتضي الحقيقة اذا لم يقم دليل على كون اللفظ مجازا فيه وههنا قد قام الدليل
على كونه حقيقة في المعنى الاعم اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلا من الخصوصيتين وانما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما وكل من
الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذي سنظهره في كلام السيد وح فكلامه هذا موافق لما اخترناه كما هو الحال في دليله
الثاني وجوب التمسك على ما فهم من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله وهذا يحسن فيما نحن فيه لا يخفى ان جواز التخيير بينهما الامر به ايراد
التراخي فان المراد به كما عرفت جواز التراخي فلا بد ذلك بمعنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا للكل من الفور والتراخي حمله على ظ اللفظ راد كا
للتجوز كانه نعم قال باشتراكه وجوب الفور وجواز التراخي امكن الايراد عليه بذلك ليس كذلك قوله ذهب الى كل فريق فقد حكى الاول من ابي بكر الرازي وابي
الحسين البصري تفريعا على القول بالفور وكذا القاضي عبد الجبار وحكى الثاني عن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضي كون المامور فاعلا
على الاطلاق يمكن ان يق ان ما ذكره مبنا لما اختاره من انه لا دلالة على الفور اذ القائل المذكور انما يقول باقتضائه كون المامور فاعلا على سبيل الفور لا على
الاطلاق ويمكن ان يق ان القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئين كون الفعل حاصلا من المامور مطلوبا ايجاده حيث اسند الفعل اليه من
الجهة المذكورة حسبما مر توضيح القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصلا منه على الفور ولو قلنا بكون الثاني ايضا مدلولا ابتدائيا للامر
او قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور فمقتضى الامر بالفعل الامر المذكور فلا بد اذا من الجمع بين مقتضييه فان مضى

واما الثاني فبان ذلك غير صحيح منه

نظرا الى تبادر الاول وعدم تبادر شيء من الخصوصيتين الا بمعونة القرينة وانه لو اريد به للمنع استعمال الامر في الخصوصيتين منه

بعد ذلك الاول بحسب الثاني والمصنف اختصر البيان المذكور والمذكور في الحاشية يقارب ما قررناه مبسوطاً في بيان الحجة المذكورة ان لفظ افعل ينبغي كون
المامور فاعلاً وهو يوجب بقاء الامر ما لم يصر المامور فاعلاً ويقتضي وجوب المامور به ووجوبه يقتضي كونه على الفور واذا امكن الجمع بين موجبهما امكن
لئلا ابطال احدهما وقد امكن الجمع بان يوجب الفعل في اول اوقات الامكان لئلا ينتقض وجوبه فان لم يفعله اوجبنا في الثاني لان مقتضى الامر كون
المامور فاعلاً ولم يحصل بعد وتوضيح المقام ان الفورية ان جعلت قيداً للطلب فان الطلب للفعل يمكن ان يكون على وجه الفور وان يكون على وجه
التراخي او الجهة قيد للمطلوب الوجهان اعتبار ان الحقيقة واحدة اذ ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور فيصح ان يلحظ قيداً للطلب وقيداً للمطلوب
ما لو الاول ان الفورية انما يستفاد من الصيغة وهو من قبيل وضع الحروف فان الهيئات موضوعة للمعاني الناقصة الا ليس الا طلبية فكما ان الوجوب
الذي يستفاد من الصيغة معنى حرفي حسبما قررناه وكذا الفور على القول به فيكون قيداً ملحوظاً في الطلب فيجعل لمراد الملاحظة حال الطلب فاعله
المنسوب اليه فالمدلول اجمالي فانما هو من حيث كونه على وجه الفور فيحصل الطلب المتعلق السنة امر فيه الامر امران طلب الفعل وطلب الفور فالفورية
بالملاحظة الاولى من حيث ذاته المبينة عليه ملحوظة الفور بالاثر بالملاحظة الثانية ملحوظة استقلالاً كما هو الحال في نفس الطلب للازم من ذلك
تقييد المطلوب بهم ولو احد او لا فيه المطلوب كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال المطلوب التقييد به ويلزم من ذلك من
تعلق الطلب بها انهما لا ان ذلك لا بالاسم وضع الشيئية وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان يتحلل ذلك الى طلبين ومطلوبين او يكون هناك طلب
او مطلوب واحد متقيد بذلك من غير ان يتحلل ذلك الى طلبين او مطلوبين فلا يبقاء المطلق طلب الفعل مع انتفاء الفورية بعد والظاهر ان ذلك
مبنى النزاع في المقام فالمختار عندنا هو كذا ارتباط طلب الفور بطلب الفعل نظراً الى ان المتبادر من الامر في المقام هو كون الفعل مطلوباً منه
غاية الامر وجوب الفور ايضاً ويلزم من الاسناد للمذكور والمختار عند المصنف نفيه لكون الطلب المطلوب هناك شيئاً واحداً او لو قيد بلفظها
بعد لا يرجع القيد والمقيد شيئاً واحداً ينتفي المقيد بانتفاء قيده على ما هو التحقيق ولا رجوع في المقام هو لوجوب الاول وان كان المتبادر تقييده
من اللفظ ولا تعارض مقتضاه بانتفاء القيد نظراً الى ان ما ذكر مفهوم من الامر عرفاً والقول بدلالة الامر على الفورية المتبادر منه بحسب
العرف هو حال المطلوب اليه من تعلق الفعل بخصوصية الفور ومع عدم امتثاله للفور لا يسقط طلب الفعل في فهم العرف فالمتبادر
منه في كون مطلق الفعل مطلوباً والاخر كذا وان كانت الفورية ايضاً مطلوبة فيها اذا ترك الفور بالتعجيل لحصول المامور به بعد ذلك
مطلوبية الفور حينئذ وكان المتبادر الى زمن المبادرة الى مبادرة الاخرى على الوجه المذكور من غير فصل فاذا انتفى الاخر وما ذكره في الحجة المذكورة
من الامر يقتضي كون المامور فاعلاً دال على الا ان التعبير بذلك هنا دال الامر بحسب العرف هو كون الفعل مطلوباً من المامور به مطلقاً وانما تفيد خصوصية
الذي هو مورد البحث بان مطلوب الامر اعني الفور الذي هو شرط هنا مطلوب الا مرة لا يوجب بفوات الفور بقيام العرف بحسب ذلك كما
الطلب المذكور الى امر بحيث كون المطلوب شيئاً واحداً ليفوت بفوات القيد حسبما هو الظاهر فيما اذا ذكر القيد كما في الوقت وكان
الوجه حينئذ في الترك الى من كون الفور في المقام سبب مرتبة غير ما هو فيه الا على تحقق ذلك سهم عند ذلك بقيام دليل في المقام ما يقتضي
من تلك النقطة وكيف كان فالمتبع فهم العرف وهو الفارق بين المقامين نظراً الى ما ذكره المصنف من لزوم انتفاء القول بفوات مطلوبية
الفعل بفوات القيد على القول بدلالة التقييد على الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت شهادة العرف بخلافه وقوله تعالى الان الانشاء
من الامر تقييده بذلك التعبير بالفورية انما المقصود الامر كما عرفت الاشارة اليه ما ذكره بعض المتأخرين الا ان المطلوب صريح التصريح بذلك منهم
سبب التعبير والاختلاف منها في فهم العرف حسب ما عرفت من الوجهين الفرق بينهما يوكد بين تنزيه الخلاف ما ذكره زيادة على ما ذكرناه
من الوجهين وقد اعتبر الفورية مطلقاً بحسب ما يحتمل الامر المطلق المتعلق بالفعل الذي ذكره من التفصيل والاداء والدعوى كونه تمهيد
المذكور فاسدة الفصل لتقييده بالامر والمقصود من تلك بتنا المسألة الاولى معرفة مفاد التفسير وفهم العرف من الوجهين المذكورين لا ابتناء
له على شيء من الترجيح الى الاستحقاق او غيره وما تفرع ذلك فعلية المسألة الفورية الواردة ان كان مختصاً الا انه بدليل خاص كما اراد من ذلك الى
البناء القولين المذكورين في التعيين بحيث لا خفاء عليه لكن لا ثمرة في ذلك اذا المتبع في المقام تعيين احد الوجهين والا فتفصيل مفهوم من موارد
لمرتبة الخلاف تمام يمكن في كل خلاف ولا ثمرة فيه بعد هذا والمبني على هذه الاشياء الا بدليل وارد عليه المدقق المحشي بان المسألة من جهة ابتنائها
البناء مخرج واستلزام المعنى الاول لما بني عليه وان كان ظاهراً الا ان تفريع الثاني على الثاني غير ظاهر لان الاتيان بالاول بناء على الوجه
الثاني انما هو حسبما يحصل في الوقت من عدم توقف البناء على الامر المذكور واذا احتمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما ذكر من المبنى اذ لا
يبتني القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني القول الثاني ويمكن دفعه بان مقصوده تفريع كون الثاني الا انه الثاني من هذا
التفريع بحسب التقرير الاول فانه يفيد لغة انتفاء المطلوب بعد فوات الفور الا انه الاتيان الا وجوب الفعل فوراً فورا الا انهما كما لا تحتمل وجوب
الفعل بعد ذلك فعلى هذا فالمسألة الفورية فالقول بمفاد الوجوب من جهة الاشتراك مما هو مقتضى الاحتمال المذكور الا بالدليل الدال على الصيغة
حسب ما يحتمله محل الكلام وانت بعد التدبر فيما ذكرنا عرفت اندفاع ما اورده المصنف عليه من ان الدليل المذكور ان تم فهو تمام كون النزاع في ذلك مبنياً
الى فهم من الفوري من الوجهين المذكورين فيرجع الى التعيين الى العرف واللغة كما هو شأن المسألة الفورية مما ذكر من البيانات كون المرجع
فيه العرف واللغة فليعتبر فيها من الوجوه لعقله وليس مقصوده بذلك بيان الحق في المقام بل هو شبيه ان الاشارة الى ذلك الجمع وما ذكره لا مانع منه
مع تلك الوجهين ليتضح به الوجه فيما هو الحق في المقام قوله لا يكفي القول بسقوط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به بناءً

علي التنبيه

على التقييد الشرعي فاسد بعد ملاحظة فهم العرف فان وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضي تقييد احدهما بالآخر سيما بعد ما عرفت من كون
الفورية كالوجوب معنى حرفيا ارتباطيا خصوصا اذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التعجيل فيه فانه بمنزلة طلب الفعل لكون
مدلول الصيغة على القول بالفور مركبا من الترتيب بين ما وجب عليك اتيان الفعل في اول اوقات الامكان فان حصل منه تعجيل ولو كان يمكن لزم على القول
ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورية في بقية المدة وهو خلاف الطريقة بين هؤلاء في ظاهر كلامهم وانما حكي ذلك قولا
للبعض فقد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من انه لا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد
ان مدلول الامر شيئان مستقلان احدهما عام للآخر وكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الاول اي الوقت المتصل بزمان التكلم
من البين انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فما يترتب على التوقيت محل نظر اذ فيه اولا ما عرفت من الفرق بين تقييد المطلوب بقيد مصرح به
وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لا سيما دلالة لفظه عليه على وجه لا يتقيد به ذلك المطلوب فان ذلك انما يتبع وضع الواضع فاذا كان فهم العرف
مساعدا عليه فاي مانع منه وقياسه على الآخر فاسد لا وجه له وثانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان مفاد الصيغة هو خصوص الفعل في اول
ازمنة الامكان حتى انه لو فات الفعل في اول الازمنة فات الفورية واما ان قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الامكان فيندرج
الفور على حسب مراتب التأخير فلا يعقل كون تقييد المطلوب به قاضيا بسقوط الواجب لفوات الفعل في اول ازمنة الامكان بل هو قاض بخلافه فما
ذكره المصنف من المبنى عليه والتحقيق فيه ما ذكره ثم كما اشرنا اليه المبحث ان المسألة لغوية فلا بد من ترجيح احد الوجهين اللذين ذكرنا بالرجوع الى اللغة
او فهم اهل العرف ليتكشف منه الوضع فما قرره بقوله ولا ريب في ان فوائد بفوات وقته يريد بذلك بيان الحق في المسألة وانه بناء على الوجه المذكور يفيد

اللغوي حسب م

التوقيت مع افادته لا ريب في فوائد بفوات وقته بناء على ما هو الحق في تلك المسألة وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف في المسألة
لا يجعلها ظنية فضلا عن كونها بحثوية فتبين بذلك انه على القول بدلالة صيغة الامر على الفور يكون الصواب هو القول بفوات الوجوب عند فوات
الفور ولا ينافي وجود القول بعدم فوات الموقت بفوات وقته وكونه محل الخلاف نعم لو اراد بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول
المذكور ثم ذلك ليس بصدده بل هو فاسد قطعا فلا يراد بكون ذلك معركة للآراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بمجرد كون الفور
مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام كما ترى اذ ليس مقصود المصنف تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغة ذلك بل بعد ما قرره من كون مفاد الصيغة
هو التوقيت بما قرره عنده واشتهر من فوات الموقت بفوات وقته لا ينافي ذلك وقوع الخلاف فيه قوله بحيث يعصي المكلف بمخالفته اورد عليه بان الطلب
الفوري الشرعي ان لم ينص بتقييد الطلب بالزمان المعين لم يكن قاضيا به مرجحا للصورة الاولى ايضا وان نص على التقييد فلا يمر عن ذلك كونه دالا
عليه خارجا كما اذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فان ذلك لو اوجب فوته بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول
على توقيته فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسب ما قرره وضعفه ظاهر اذ ليس مناط كلام المصنف الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دلت
الصيغة على ارادة ايقاعه في الزمان الاول كان ذلك لا محالة مقيدا للطلب المذكور حيث انه طلب حد من التوقيت اذ ليس مفاد التوقيت الا
طلب الفعل في الوقت واما الدليل الخارج على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول بمعنى يكون الحكم مقيدا بالوقت الخاص
اذ لا دلالة في ذلك على اتحاد المطلوب بل الظاهر من اطلاق الدليلين تعدد المطلوب فيقتضي الفعل على اطلاقه مطلوب والمسارعة اليه مطلوب آخر فلا يتم الحكم
بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارجي على توقيت ذلك الواجب بالفورية كما هو الحال في الموقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج
كان الامر على ما ذكره ثم ما دل على وجوب المسارعة والاستباق من الآيتين لا دلالة فيه على ذلك وقد عرفت انه لا يجري الامر بالمسارعة والاستباق
بثبوتها للفعل بذلك حقيقة خالية عن الدليل بل الاصل وظاهر الاطلاق قاضيان بخلافه قوله الذي يظهر من سياق كلامهم لا يخفى ان كلامهم
كالتصريح في ذلك فان الكلام في مفاد الصيغة ومقتضاها على ما هو الحال في دلالته على الوجوب فالمراد بالذي ذكره المصنف في المقام غير متجه نعم هنا
قول لبعض المتأخرين برجوع الفور من الخارج بدلالة الشرع عليه وهو قول شاذ ليس التفريع المذكور مبتنيا عليه كما لا يخفى قوله الاكثرون على ان
الامر بالشيء هذه المسألة انما ترتبط بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب والا فلا اختصاص لها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء
كان الدال عليه امرا او غيره فالمقصود ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة لزومية يفيد ثبوت
الاول على الثاني او انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة لزومية وانما كان الحكم المذكور من احكام الوجوب لو اخفه فهو من الاحكام المرتبطة بالتبادر
الاحكامية بل هو الصق بها ولذا اختار الحاجبي ذكرها هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل
فانه يدرك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر عن ورودها في الشرع وكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم آخر لدلالة
بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمة شرعي ويتفرع عليها ثبوت اللازم فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محط
البحث في المقام مما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم ملتقطا من العقل والنقل ولذا ادرجها
بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقيق الكلام في المسألة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب ما يذم تاركه في الجملة او ما يستحق
تاركه الذم في الجملة ليدخل فيه المخير لوضوح استحقاق تاركه الذم او العقاب على فرض ترك الجميع فان لترك كل منها دخلا في الاستحقاق
والموسع ولو فرض موت المكلف فجأة في اثناء الوقت نظرا الى استحقاق الذم او العقوبة على ترك الطبيعة المأمور بها دائما
في تمام الوقت اضرب وقد يورد عليه وجوب المقدمة على القول به اذ لا استحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها

في مقدمة الواجب

في بيان [illegible] الواجب

كما سيجيء

كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وانما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذيها ويمكن الجواب بان المأخوذ في الحد هو استحقاق تاركه الذم او العقوبة وهو يعمها لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو بني على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بتمام الاحكام لشموله للمندوب والمباح بل المكروه والمحرم اذا جامع ترك الواجب لنصدق على كل منها انه بحيث يذم تاركه وان لم يكن الذم على تركه بل على ترك غيره مضافا الى ان البناء على التعميم المذكور خروج عن ظاهر العبارات المستفادة منها اذ ظاهرها ان يكون تركه سببا للذم وعقابه لا ما اذا كان تاركه تاركا لغيره وكان استحقاق الذم او العقوبة حاصلا من جهة ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه وهو ظاهر ويمكن دفع ذلك بان تارك المقدمة مستحق للذم او العقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على ادائه الى ترك غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم او العقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك وانما يكون مجامعا لترك فعل آخر يستحق الذم او العقوبة على ترك ذلك الفعل فيمكن بملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم او العقوبة وعلى الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم او العقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق المذكور اصالة او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى ترك فعل آخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ترتب ذلك الترك عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور سببا لترك غيره من حيث ادائه اليه فهذه وجوه ثلثة ومن البين انه اذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم او العقاب لا اصالة ولا تبعا لم يندرج في الحد المذكور لوضوح انه لا يعرف ان التارك له مما يذم عليه وان صح الحكم المذكور في لسان العقل الا انه خارج عن التعريف لكنه في الخطابات العرفية واما الوجهان الاخيران فالظاهر اندراجهما في الحد ويكون الوجوب في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا ومن الظاهر ان الواجب الغيري ايضا مما يستحق تاركه الذم او العقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه الى ترك غيره فالتارك للذهاب الى الحج مع الرفقة الاخيرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة حين تركه لا لترك الذهاب بل من حيث ادائه الى ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة عند ترك المقدمة وللطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولا يمنع من تحقق العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة عدم مجيء زمان ادائه وحقيقة العصيان المخالفة للامر وكما يصدق المخالفة بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق بترك المقدمة الموصلة اليه بحيث لا يمكنه بعد تركه ولو قبل مجيء الزمان المعين لاداء الفعل اذا تعلق الوجوب به عند ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف اقوى شاهد على ذلك نعم لا بد في تحقق المخالفة بحسب الواقع من حصول سائر شرائط التكليف بالنسبة اليه في وقت الاداء واما اذا حصل هناك حائل مانع آخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع ولو كان آتيا في وقت الاداء واما اذا حصل هناك مانع آخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب الواقع وان كان عاصيا من جهة التجري وهو امر آخر ثم انه قد ظهر ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة قسمان احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او لا يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليها بناء على القول بصحة عبادات الصبي ومن البين ان الثاني لا يتصف بالوجوب قبل وجود مقدمته اذ المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تأمل لاحد في عدم وجوب مقدمته اذ لا يتعلق الوجوب بها قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن تعلق الوجوب بها وقد ظهر مما بيناه ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مقدمة فان توقف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا لوضوح ان الواجب قد يكون مطلقا بالنسبة الى شيء ومقيدا بالنسبة الى آخر فقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريف الواجب المشروط من انه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي اذ قد يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود فيلزم خروجه عن المشروط ودخوله في المطلق فينتقض به حد المشروط جمعا والمطلق منعا وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة نص جماعة منهم بالاول فجعلوه من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ولا حاجة الى تقييد الامر والواجب في المقام بالمطلق للاكتفاء بظاهر الاستعمال المنصرف الى الحقيقة وظاهر من كلام السيد كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايضا ولا يذهب عليك ان اطلاق الواجب عليه ان كان من جهة ثبوت الوجوب له حين الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل وان كان بملاحظة حال التلبس به نظرا الى كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم يكن تلك الشرائط حاصلة عند الاطلاق كما تقول الحج والزكوة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقصود بذلك وجوبهما عند وجود شرائط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فاطلاق جماعة ان اطلاق الواجب عليه قبل حصول الشرط على المجاز ليس على ما ينبغي ولا يبعد منه دعوى كون الامر المطلق حقيقة في وجوب خصوص الواجب المطلق فاذا تعلق الامر بالواجب المقيد كان مجازا استنادا الى تبادر الامر حال الاطلاق في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف ولو كان كذلك لكان جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل وتبادر اطلاق الامر في المطلق حاصل من ظهور الاطلاق لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاقات ومن البين ان تقييد سائر الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وانما يكون مجازا ايضا اذا ادرج التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط او شرائط لا يقضي على تقييد المأمور به بذلك مع اطلاق الامر فكما ان الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصلا ودعوى ان لفظ الواجب قد نقل بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي صار

ترك احدهما

[illegible]

في ذلك

وصار حقيقة فيها

وصار حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى ونحو ذلك الا ان ذكر القيد المذكور في المقام لاخراج الواجب المشروط كما صنعه المص وجماعة غير متجه لتعلق الواجب باعتبار
تعلق الخطاب به وعدمه ينقسم الى اصلي وتبعي وباعتبار كونه مرادا في نفسه وعدمه الى النفسي وغيري فالواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة والواجب التبعي
ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب اصالة والظاهر ان اللوازم المقصودة بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة
والمخالفة ودلالة الاقتضاء في حكم الخطاب الاصلية لاندراجها في الدليل اللفظي وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب النفسي ما يكون مطلوبا لنفسه
لا لاجل غيره اي لحصول الغير والاتيان به لا بد في المقام كون الواجبات المأمور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخر المترتبة عليها فلو بنى على ما ذكر لما
لزم ان يكون الجميع واجبات غيرية وهو بين الفساد لوضوح الفرق بين تعلق الطلب بالشيء لثمرة مترتبة عليه وتعلق الطلب به من جهة كونه موصلا الى اداء آخر مطلوب
وسيلة اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا في نفسه والواجب الغيري ما هو التالي ثم ان كلا من القسمين المذكورين مما يتبع اجتماعه مع كل من الاخرين
فالاقسام المتصورة اربعة فالنسبة بين كل منهما مع كل من الاخرين من قبيل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي غير ظاهر بعد استقراء
الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة وهو تامل وكيف كان فالواجب النفسي ما يترتب على تركه استحقاق الذم و
العقاب بملاحظة ذاته والغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته والا لوجب الاجتناب عن تركه من حيث انه تركه فيكون واجبا مع قطع النظر
عن غيره هذا خلف والحاصل ان الواجب الغيري وان كان اصليا لا يمكن ترتب استحقاق الذم او العقاب على تركه من حيث انه تركه وانما يكون استحقاق
ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب فيه تابع لوجوب الغير وان من قبله وان كان متعلقا للخطاب اصالة لان تعلق الخطاب به انما هو من جهة ايصاله
الى الغير ومثل ذلك الوجوب ليس قابلا لاستحقاق عقوبة مستقلة من جهة مخالفته كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد اذا نسب الى ذلك الغير
كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه واذا نسب الى الواجب المفروض كان استحقاقه من جهة ادائه الى ترك الآخر بل نقول ان هناك عصيانا واحدا ينسب اصالة
الى الامر المتعلق بذي المقدمة وتبعا الى المقدمة حتى انه لا يختلف الحال في عصيانه اذا ترك الواجب ابتداء او بالواسطة بان ترك المقدمات اولا وبالجملة انه
لما كان تعلق الامر بها من جهة الايصال الى واجب آخر والاداء اليه لا من جهة الاتيان بها في نفسها لم يكن تحقق العصيان بمخالفته الا من جهة عدم
الوصول الى ذلك الغير والاتيان به فليس هناك الا جهة واحدة للعصيان وهي مخالفة ذلك الامر النفسي فيكون اسناد العصيان اليه على سبيل
الاصالة والى الامر الغيري على سبيل التبعية من حيث كونه سببا موصلا اليه وكذا الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة تبعا عند تعلق
الامر بالكل او اصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ادائه الى اداء الكل فلا عصيان اصالة الا في ترك الكل ولو فرض تعدد المعصية
فلا ريب في كون جهة العصيان فيها واحدة فلا يكون الجهة المقتضية لذلك العصيان الا واحدة ذلك يزيد القبح الحاصل عند ترك الكل على القبح المتفرع
على ترك نفس الواجب نادى بتركه ايتها وكثير من اجزائها فظهر بما قررنا ضعف ما تخيله بعضهم من تحقق ترتب استحقاق عقوبة مستقلة
على مخالفة الواجبات الغيرية زاعما ان ذلك من اللوازم العقلية والشرعية لها فما اذا ثبت وجوب اتباع الامر بما دل شرعا على استحقاق
العصيان العقاب مطلق لتعليقه على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر وعدم الاتيان بما هو مطلوب الامر سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه
او لغيره واضعف منه ما ذكره بعض الافاضل من ترتب استحقاق الذم او العقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان متعلقا للخطاب اصالة
دون ما اذا كان الخطاب به تبعا لاشتراكها مع الاولى في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات الغيرية في الجملة واختصاصها بالتفصيل
بين الغيري الاصلي والتبعي مع انه لا فارق بينهما من جهة العصيان والمخالفة اصلا فلو فرض ترتب استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية
فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب اصالة او تبعا اذ الوجه في الفرق بين الوجهين انما هو في مدرك الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب
الاصلي مدلول الخطاب اصالة والتبعي مدلول بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقضي باختلاف الاحكام المترتبة
على المدلول ثم ان كلا من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصف بالوجوب على كل منها في الواجب
على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير توسع وان كان اطلاق الوجوب والواجب منصرفا الى بعضها فان مجرد ذلك لا يقضي بخروج الآخر عن
الحقيقة نعم قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من
عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب فانه اذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهته بمعنى كونه غير جائز
الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدي الى تركه ولا يعد ذلك من حقيقة الوجوب في شيء اذ لا يقوم الوجوب حقيقة الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه
ولا لغيره الا انه لما كان السبب المؤدي اليه واجبا ولم يتصور انفكاكه عنه صح ان ينسب الوجوب اليه بالعرض والمجاز فههنا ان وجوب واحد يتصف
به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على نحو التبعية والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر بتجويز ترك اللازم نظرا الى عدم جواز تركه
من جهة عدم جواز ترك ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب على الحقيقة ولا يندرج
الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع فتم حق لا يختلط عليك الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير
وهذا الواجب للغير ولذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر بما ذكرناه ان عد الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب
وجعل الواجب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق رابعها ان المقدمة كما عرفت قد تكون مقدمة
للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه فقد يجتمع الامران كما في اشتراط العقل بالنسبة الى العبادات وقد ينفرد
الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها بناء على شرعية عبادات الصبي المميز وقد ينفرد الثاني كما في قطع المسافة بالنظر الى الحج وقد تكون

مقدمة للصحة كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك الى تقييد الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه على القول بخروج الفرد الفاسد
عن اسم الحقيقة فالامر واضح وقد تكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الراس لحصول العلم بغسل الوجه وتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين ومرجع
ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم واجب ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو ظاهر ايضا ينقسم المقدمة
الى عقلية كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادية كتوقف الصعود على السطح على السلم ونحوه وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وايضا المقدمة
قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاول ما اخذ في حصول الواجب من عدمه العدم والشرط بانه من عدمه العدم
ولا يلزم وجوده والثالث عدمه والرابع وجوده وعدمه وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والعدم ما يلزم من وجوده ومن عدمه المطلق العدم فيعتبر كل
من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ من مفهومي الشرط والمانع وقد اورد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من كل
من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سبب اخر فلا يلزم من عدمه العدم وقد زاد بعضهم في الحد التقييد بقوله لذاته ليخرج بذلك واندفع بان
المنفي ما يستفاد من التقييد المذكور الخروج عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون من فقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه فذات
المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود ايضا فالخروج عن قيام سبب مقام اخر غير ظاهر ايضا اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء
المسبب حتى يكون قيام السبب الاخر مقامه خروجا عن مقتضى ذات السبب ومن الواضح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف اصطلاح ارباب
المعقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظاهر في عدم اندراج احدهما في الاخر وقد اورد ايضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية
معرفات للحكم وليست بمقتضيات حقيقة لثبوت الاحكام المتفرعة عليها فلا يندرج في الحد المذكور لظهور كون السبب هو الباعث على وجود
المسبب لا مجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسببه كما هو الحال في المعرفات فان السببية انما يكون بين العلم باحدهما والعلم
بالاخر دون انفسهما فارجاع السببية الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد الشيئين للاخر لا يستدعي كون احدهما علة للاخر واذا امر
يكون المتلازمين اما علة لاخر ومعلولا له او معلولين لعلة ولذا لو وجد احد المعلولين لازم لوجود المعلول الاخر وهو معرف لوجوده مع انتفاء العلية
بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشروط مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في الحد اذ لا يلزم من عدمه العدم وايضا فالشرط الواقع جزء اخيرا للعلة
التامة مما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في حد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك
انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزء اخيرا انما يلزم منه الوجود اذا وقع اخيرا واما اذا لم يقع في الاخير فلا يلزم منه الوجود
فلا يندرج في الحد المذكور نعم قد يورد عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل هو
اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه السبب احيانا فالظاهر انه اطلاق مجازي
ويمكن الايراد على حد المانع تارة بخروج ما يتراءى في بعض المواضع مما يلزم من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزء اخيرا للعلة التامة فيدفع بما عرفت واخرى
بان الضد من الموانع وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد
انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض الموارد وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في حد المانع يقضي
بالبناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما ينقطع به نقضا ومدار الايراد بكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد خامسها لا اشكال في اطلاق الواجب
بالنسبة الى اسبابها اذ لا يعقل الامر بالشيء بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة الى الشرائط ونحوها فالذي
نص عليه غير واحد من المتاخرين ان الاصل في الواجب الاطلاق الى ان يثبت التقييد وظاهر كلام السيد ره لزوم التوقف الى ان يظهر الاطلاق او التقييد
فعلى هذا اذا لم يثبت حال الامر اخذ باصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان وجوب الشيء اما ان يثبت
بالادلة اللفظية او غيرها من الاجماع او العقل وعلى الاول فاما ان يكون ما يتعلق الطلب به مطلقا او مجملا فيه وجوه ثلثة احدها ان يكون الوجوب
ثابتا من غير الدليل اللفظي وح فاذا دار الامر فيه بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظاهر التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالتزام التقييد بالزام القيد
انتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت من الاجماع او لا او العقل هو القدر الجامع المشترك
بين الامرين ولا دلالة للعام على خصوص شيء من قسميه فلا بد في التعيين من قيام دليل اخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من
انواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع او العقل لا يحتمل الانصراف اليه بين الا ان يدفع بالمنع لوضوح ان الحكم بوجوب شيء
على فرض حصول امر معين ليس حكما بوجوبه الا بالواجب حتى يتحقق بعد اتضاح الدليل اليه مضافا الى ما عرفت من كون الواجب المشروط نقض
احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بيناه ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة فغاية الامر
كون القدر الثابت من الاجماع او العقل ما يعم الامرين كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره ومما قد يتوهم من انه بعد ثبوت مطلق
الوجوب فالاصل عدم تقييده بشيء فان اعتبار القيد على خلاف الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود الاطلاق في المقام اذ الاول
المذكور اصل اجتهادي ومقتضاه الاخذ بظاهر اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما مع عدم وجود اطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هناك
اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان قضية الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فا

فالمفروض الشك في حصول الوجوب وتعلق التكليف فالاصل عدمه وكذلك الحال لو دار الامر بين ما اذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما اذا لم يحصل
من اول الامر والتمسك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاسد لدوران الامر المستصحب بين ما يقبل البقاء وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري
فيه الاستصحاب حسبما فصل في محله وثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به مجملا ودار فان كان ما شك في
كونه شرطا للوجود مما شك في كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض فقضية الاصل هو اطلاق الوجوب حسبما يجيء في الصورة الثالثة
فيجب الاتيان بالشرط المشكوك اخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فمقتضى الاصل البناء على فراغ الذمة لعدم
ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا لو فرض التمكن منه اولا ثم اتفق عدمه واستصحاب شغل الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل
استصحاب الجنس من ذلك يظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار المنصوب الخاص في وجوبها او تعيين وجوبها وثالثها ان يكون اللفظ مطلقا
فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به مطلقا ايضا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد وبالجملة كون قضية الاطلاق للفظ اطلاق
الوجوب وحجية المطلق مما لا مجال للريب في شيء منهما ولا يظن ان احدا يتامل فيه نعم قد يتراءى من ظاهر اطلاق السيد البناء على التوقف في
المقام نظرا الى ورود كل من الوجهين في الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه ظاهر اذ الخروج عن الظاهر من جهة قيام
الدليل عليه غير عزيز في الشريعة ولا يقضي ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والا لما صح التمسك بشيء من الظواهر فلا وجه للتوقف
في اطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد لما ذكرناه فلا وجه للتوقف في المقام ويمكن توجيه
عبارة السيد بما يرجع الى المشهور بان يحملها على ما يتراءى منها وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق المامور به وعدم احتماله اما ان لا يثبت تقييد
وجوبه او وجوده بشيء من الامور الخارجة عنه مما يحتمل اعتباره فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك فعلى الاول لا اشكال في البناء
على الاطلاق في المقامين اخذا بظاهر اللفظ الى ان يثبت المخرج عنه كما اشرنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين
بخصوصه فلا اشكال ايضا لوجوب الخروج عن مقتضى الاطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين
المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالجملة لو دارت المقدمة بين كونها
للوجوب او الوجود فهل هناك اصل يقتضي البناء على احد الوجهين او لا بد من التوقف والاخذ بمقتضى اصول الفقاهة فالذي يقتضيه
ظاهر القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمة الوجوب في مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين
اعني اطلاق الامر واطلاق الفعل المامور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف التعيين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت
بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل وما قد يتخيل
من ان تقييد الامر قاض بتقييد المامور به ايضا بخلاف العكس فيترجح البناء على الثاني مدفوع بالفرق بين ورود التقييد على الاطلاق ورجوعه
الى وجوب القيد والمرجوح بملاحظة اللفظ انما هو الاول واما الثاني فلا مرجوحية فيه بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق
الوجوب قاض بتقييد الوجوب من حيث المتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييدا اخر وخروجا عن الظاهر من جهة اخرى كما لا يخفى اذا تقرر ذلك
فنقول تنزيل كلام السيد على الصورة المفروضة غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده انه لو دل على اشتراط الواجب بشيء ودار الامر في المقدمة
بين الوجهين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى الحكم الشرعي كما هو الحال فيما هو بصدده من رد استدلال المعتزلة فان المقدمة مما يعتبر
فيه انه المقام في الجملة لكن لم يقم دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجودها فلا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل
فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تمهد تلك المقدمات فنقول لا كلام في ان
المقدمة لا بد من حصولها في اداء الواجب وبعبارة اخرى الوجوب الفعلي بل ليس ذلك الا مفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مفهوم المقدمة ونوع
لا انه حكم من احكامها ويتبع لذلك سائر الوجوب لها العرض والمجاز فانه لما ذكر يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها نظرا الى عدم جواز ترك
ما لا ينفك عنها حسبما ذكرنا في لوازم الوجود فالكلام انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور وما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب
المقدمة على النحو المذكور نظرا الى عدم امكان انفكاك الواجب عنها الا من جهة ادائها الى اداء الواجب وتوقف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها
وبين لوازم الوجود وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها نظرا الى ان وجوبها على الوجه المذكور مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يظهر من كلام
المنكر لوجوبها انكار ذلك اصلا اذ ليس ذلك من وجوب المقدمة كما عرفت فما يستفاد من كلامه من كون ذلك قولا بوجوب المقدمة على الحقيقة
وان المنكر لوجوبها مطلقا ينكر ذلك ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في عدم اقتضاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وجوبا نفسيا بان يكون المقدمة
واجبة لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذيها للوضوح عدم دلالة وجوب الشيء على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور بحيث لا يرتاب
فيه ذو مسكة ولا يحوم حوله ريب وشبهة اذ لا يعقل ربط بين الوجوبين على النحو المذكور ولا يدل عليه مع غاية وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما تقرر
من الادلة على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة بناء على القول
بالوجوب وعدمه على القول الاخر وفرع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض الافاضل ممن عاصرناه وابدى السيد البحث من
الحكم بثبوت العقاب باستلزام النهي في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت
حرمته ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد يبني مراده على طلب الترك للشيء كما سنحققه

الوجوب مع اطلاق الامر لو صح قضاء الاطلاق ما لا اطلاق

في شيء م

بل مراده الخطاب

بل مراده الخطاب الاصلي قال ووجه اننا بينا ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا وانت خبير بما فيه اذ كون النهي المستلزم للفساد
خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غيره غير متجه فان قضية النهي المتعلق بالعبادة للفساد انما يجيء من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب
المتعلق بفعلها المقوم لمهية العبادة وذلك مما لا يختلف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب وما لا فيه فلا فرق بين النهيين من جهة اخرى
لا يترتب من جهة الفساد على النواهي الغيرية بعض الفتور ولو كانت اصلية كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وايضا لو سلم ذلك فكون المستند المذكور
قائلا بذلك غير معلوم فلعله يتخيل عدم جواز اجتماع الامر والنهي في العبادة مطلقا ومجرد فساد الدعوى المذكور على فرض تسليمه لا يقضي
بحمل كلامه على ما ذكر مع فساده ايضا مستندا ايضا الى ما ذكره لو تم لقضي بكون النهي المتعلق بالمقدمة نفسيا لا غيريا لما عرفت من عدم ترتب
الواجبات الغيرية ومن الغريب نص الفاضل المذكور بكون النزاع في الوجوب الاصلي النفسي حيث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان
يقول بوجوب اخر غير الوجوب التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها لمحل النزاع فلا بد لهم
من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب بها اصليا
ليترتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التي ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري التبعي فليس عدم ترتبها عليه
بديهيا ولو سلم ظهوره فليس باوضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلي فان فساد ذلك بمثابة يكون ضروريا فالايراد عليهم بعدم
بعدم ترتب الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على هذا المعنى السخيف الذي لا ينبغي صدوره عن العقلاء
فضلا عن افاضل العلماء ثم ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يتفرع على كون الخطاب به اصليا قد عرفت وهنه لوضوح ان العقاب
انما يترتب على ترك الواجبات النفسية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كما مرت الاشارة اليه واما الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها
عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت الحال فيه فمقر بعد استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كيف بعد عدم اجتماعه مع الحرام على كون الوجوب
نفسيا حسبما يجيء تفصيل القول فيه انشاء الله ثم ذكر الفاضل المذكور وجها اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب نفسيا
عقليا لا زما للعقل بلا ريب في المقدمة بان يكون هناك خطابات اصليان للشارع احدهما بلسان رسول الظاهر والاخر بلسان رسول الباطن
قال والى هذا تنظر استدلال الامدي على اثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهن كسابقه وما ذكره من استدلال الامدي ناظر الى
ذلك كما ترى اذ مراده الاستناد الى استحقاق الذم على ترك المقدمة وربما يوهم ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سيأتي الاشارة اليه ثم ان
وكيف يعقل تفريع النزاع فيما ادعاه مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى عليه جماعة الاجماع بل جعلها البعض من الضروريات فقد اعترف
الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع الضرورة بعد حمل كلامهم على ما اعترف به قلت بل يقضي بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قررناه هذا واما
استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع منه لو اتى بها بقصد الايصال الى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا حسبما
بل لا يبعد القول بتفرعه عليه على القول بعدم الوجوب ايضا نظرا الى انها جهة راجحة للفعل يصح قصد التقرب من اجلها وليس ذلك قولا باستحبابها
المقدمة مطلقا بل اذا اتى بها على الجهة الخاصة كما ان المباحات المذكورة ايضا تندرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد
الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها اذا كان لله عز وجل الى انه لا غائلة فيه الا انه قول باستحبابها فيه اشكال الا ان يقال بان دخول
تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب اه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه ولا استحبابها اذا اتى بها على الجهة التي ذكرناه فهو كما ترى
لا اشكال اذن في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مطلقا فهو ممنوع
جدا انه لا دليل عليه اصلا والاستناد الى ما ذكره ضعيف جدا ثم انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا بالوضوح
ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بذيها ولا جزئه ولا خارجا لازما بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوبه وجوب مقدمته وتبعيته
في الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك بينهما بحيث لا مجال للريب فيه فالظاهر ان القائلين بالوجوب لا يقولون به وهو مع وضوح فساده
ليس في شيء من ادلتهم ولا المعروف من كلماتهم المنقولة في المسئلة دلالة على ذلك بوجه وما قد يتخيل من دلالة بعض ما ذكروه على ذلك فقد عرفت
ما فيه فلا وجه لحمل النزاع في المسئلة في خصوص الوجوب الاصلي فلا بأس بكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب مقدمته لكون
الخطاب به خطابا بها انما الكلام ونشاء ذلك ايضا يشبه ان يكون ضروريا فتنزيل كلماتهم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم رحمه
لبعض الافاضل مما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعا ومع ذلك فلا ثمرة لاثبات تعلق الخطاب بها اصالة بعد وضوح كون الخطاب بها غيريا كما انه لا
يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسبما عرفت وتعلق الطلب الحتمي بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافهما في مدرك الحكم وذلك مما لا يترتب
عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في تحرير محل النزاع في المسئلة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري التبعي فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة
للشارع للتوصل الى ذيها ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول
انه لا يثبت للمقدمة سوى اللابدية المأخوذة في معناها او يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا ان يتعلق بها
امر من الخارج كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ونحوها مما ورد الامر به من مقدماتها ثم ان لهم في المسئلة اقوالا عديدة احدها القول بوجوب
المقدمة مطلقا وهو المختار واليه ذهب المعظم من العامة والخاصة بل لا نعلم فيه خلافا من الاصحاب ممن تقدم على المصنف وحكاية الاجماع عليه
مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدواني دعوى الضرورة عليه وربما

عدم اشتمالها على المصلحة الكلية

في المقام

ودعوى

ويستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي ايضا وقد حكى الشهرة عليه جماعة ثانيها القول بعدم وجوبها كما حكاه الفاضل الجواد والفاضل قولا وحكي
عن المنهاج ايضا حكايته وذلك لم ينسب احد الى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المصنف على جهالة القائل ثالثها التفصيل بين السبب وغيره حكى
في النهاية عن الواقفية وعزى القول به الى السيد ره وليس كذلك كما بينه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق بل ظاهر كلامه انه من
الامور الواضحة حيث لم يجعله موردا للنقض والاشكال رابعها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ذهب اليه الحاجبي والعضدي في ظاهر كلامه ويحتمل
ضم السبب الى الشرط الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاسباب وكان القائل ذاهبا اليه والحاصل انه يدور الامر في التفصيل المذكور بين
الوجهين خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كما ذكر في المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسألة الآن لكنه في تحرير حكايته عن
جماعة هذا وقد يجعل لثمرة النزاع في المسألة امور منها انها تثمر في النذر واليمين ونحوها كما اذا نذر الاتيان بواجبات عديدة فانه يكفيه
الايتان بواجب واحد بمقدماته على القول بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدمه وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات شتى وهكذا وقد
يشكل ذلك بانه لا يبعد انصراف الاطلاق الواجب في النذر ونحوه الى الواجب المستقل دون الغيري التابع لوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم
ذلك الا انه فرض نادر على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول اذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الادلة فلا يعد ثمرة لعقد المسألة في عداد
مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعف
الابتناء على كون وجوب المقدمة نفسيا لا غيريا وقد عرفت ان دعوى وجوبها كذلك موهونة جدا بل لا يعرف قائل به اصلا ووجوبها الغيري كما هو
مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث تركها نعم يترتب الثواب على فعلها اذا اتى بها على الوجه
الخاص كما مر ولا يتفاوت الحال بين القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات اذا كانت متعددة بحيث يقضي
بتعدد الاصرار المتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدقه بمجرد العزم على معصية اخرى ولو من غير جنسه جرى ذلك مع وحدة المقدمة ايضا
بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها اذ لا عصيان الا بترك نفس الواجب فان كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكثرت مقدماتها وفيه ان
العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبة المترتبة عليها انما يكون بالنظر الى ادائها الى ترك ذيها اذ المفروض كون ذات المقدمة من
حيث انها هي غير مطلوبة للآمر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة
العصيان في الجميع على نحو وحدة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه الى ذيه فلا يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على
الحاصل بترك واحد منها ملتبس بالعصيان الحاصل بملاحظة مخالفة كل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل كثرة المقدمات المتروكة باعثا
على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب لذاته ومما يدل على حصول الفسق بالاصرار على الصغائر ينزل على
غير المعاصي كما يشهد به الاعتبار الصحيح فان الظاهر منه تعدد وجوه العصيان مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز
تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها مجانا بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع
من تعلق الاجارة بها فيصح العقد ويستحق الاجرة المعينة بازائها فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعة للحج عينا جاز له ان يوجر نفسه لقطع
المسافة عن غيره ثم اذا بلغ الميقات استأجر غيره لاداء افعال الحج من الميقات وان يستأجر للافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول الى
غير ذلك من الفروض ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الاتيان به واجبا على المكلف في نفسه لا على
الواجبات الغيرية الملحوظ فيها حال الغير اذ المقصود منها حصول ذلك الغير وانما يراد المقدمة من جهة كونها موصلة الى الواجب والحاصل
ان اقصى ما دل عليه الدليل عدم جواز وقوع الاجارة على الواجبات النفسية دون غيرها وفيه تأمل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصيات ما حكموا
بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان الثمرات المذكورة على فرض تفرعها على المسألة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة ليكون من
ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا اليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم
جواز اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء ح باداء ما في ضمن الحرام وفيه ان المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء
والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمات وان لم تكن عبادة فعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقضي
بعدم حصول المقصود من المقدمة نظرا الى التوصل الى الواجب فوجود التوصل امر عقلي عادي حاصل مع حصول المقدمة سواء كانت واجبة
او محرمة ومع حصول التوصل يسقط الاتيان بتلك المقدمة من غير حاجة الى اعادتها لحصول الغرض منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن واجبة الا انها تغني عن
الواجب اذ انها تسقط وجوبها بعد الاتيان بها فلا فرق بين الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه ويجري ذلك على اجتماع المقدمة الواجبة
مع الحرام لا يفيد شيئا في المقام بعد الاجتزاء بالحرام في اداء ما هو المقصود من المقدمة من التوصل الى ذيها هذا اذا قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب
والتحريم في المقدمة ايضا كما هو المختار واما اذا ذهبنا الى ما ذهب اليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال واما ثانيها لزوم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الآخر اذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الآخر ومن البين ان
رفع المانع من جملة المقدمات فح لو كان المأمور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا او من المندوبات لم يصح الاتيان به ووقع فاسدا اذا اتى
به حال تعلق التكليف بالمضيق نظرا الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي او لاقتضاء النهي في العبادة بالفساد
وفيه انه لا تلازم بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما سيجيء بيانه في كلام المصنف ره فلا يسقط الثمرة المذكورة وفيه

ثمرة بعض الوجوه

التغير محرم

نظر بعرف الوجه فيه مما قررناه وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى والتحقيق ان يقال ان النهي المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضي بالفساد
حسبما ستعرف الوجه فيه ان شاء الله تعالى نعم لا مانع من اجتماع وجوب الشيء والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى نعم لا يبعد
البناء على فساد الضد فيما اذا كانت ارادة الضد هي الباعثة على ترك الضد الواجب كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم انه قد يجعل من ثمرة الخلاف في المسئلة
معنيها انه اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجحانها والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلي بعينه وجوبها لما يتوقف صحتها من الغاية توقف صحتها لاجل
لاجل تلك الغاية على وجوب المقدمة فانه اذا كانت المقدمة راجحة بنفسها وقضي الامر بالغاية بالامر بها فيفيد ذلك رجحان الاتيان بها لاجل
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل لمس كتابة القرآن فان اقصى ما يستفاد من الادلة تحريم المس على المحدث
واما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب لاجل اسباب الموجبة له فلا يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بها لاجل
لاجلها لرجحانها اذن كل نظر الى تعلق الامر بها تبعا للامر بما يتوقف عليها فلا فرق بين الغاية المذكورة وسائر الغايات التي تعلق الامر بها لنفسها
غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وهنا تبعا وقد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر ان يختلف لذلك وجه
الدلالة والاستنباط وذلك لا يقضي باختلاف الحال في المدلول حسبما بيناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية اذ لا رجحان
في الطهارة من جهتها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها لسائر الغايات التي تثبت رجحان الطهارة لاجلها او بالفعل
لاجل التوصل الى الواجب حينئذ مرجحة لتملك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كما مرت الاشارة اليه ولذا قلنا بترتب الثواب عليه اذا اتى
به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كاف في رجحان الاتيان بالمقدمة للغاية المفروضة نعم يتم ما ذكر في جواز قصد
الوجوب في الفعل المذكور او وجوب قصده على القول بوجوب نية الوجه قوله مع كونه مقدورا له فقد يقال ان قوله مطلقا يقضي بخروج الواجب المشروط
عن محل النزاع مطلقا ولا ريب ان التكاليف كلها مقيدة بالنسبة الى القدرة على نفس الواجب وعلى مقدماته فلا يكون الامر بالشيء مع عدم القدرة
على مقدماته مطلقا ليحتاج في اخراجه الى التقييد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بان قوله مطلقا ليس لاخراج الواجب المشروط بل المقصود منه بيان تعميم
اعتبارات الامر ومفادها انه بالنظر الى مقدماته فيكون قوله شرطا كان او سببا او غيرهما بيانا لمفاد الاطلاق ويتجه فلا بد من اعتبار مقدورية
المقدمة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وهو مع ما فيه من التكلف لظهور انه يلزم اخراج غير المقدور من مقدمات الواجب المشروط في
العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر بالشيء انما ينصرف الى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه ففيه
ان ذلك ان تم جرى بالنسبة اليها فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا فرق بين المقدمة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط وقد يقال ان
المراد بالاطلاق في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب ظاهر اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مقيدا بحسب العقل لا
القدرة على مقدماته وحيث ان تقييد الواجب عقلا لا ينحصر في الجهة المذكورة والمفروض اطلاقه بحسب اللفظ افاد القيد المذكور اطلاقه او لو
بحسب المصطلح لا اطلاقه بحسب العقل والنقل وهو كما ترى موهون من وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا
تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة كان الامر بالواجب مطلقا بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورية
من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يقال مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما وانت خبير بما فيه
من التكلف كيف ولو لم يكن اعتبار اطلاق الامر كافيا في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورية كافيا في اعتبار بقاء ما
لصدق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة بها فالاولى ان يقال ان التقييد المذكور لاخراج الافراد او الانواع الغير المقدورة من
المقدمات اذا كانت غيرها مقدورة تعليله لا اطلاق الامر بالفعل فلا يقضي اعتبار اطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر بالشيء على وجه الاطلاق
لا يقضي بوجوبها فالامر بالشيء مطلقا على القول بوجوب المقدمة انما يقضي ايجاب النوع او الفرد المقدور دون غيره لعدم تعلق التكليف بغير
المقدور مطلقا وان اكتفى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من عدم الحاجة الى القيد المذكور ليس على ما ينبغي
قوله والقدر الاخر يجب فيه مقدمات الفعل صريح في ذهابه الى وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا سواء كانت شرطا او سببا وسواء كانت
شرطا شرعيا او غيره وان كان ما ذكره من المثال من قبيل الشرط الشرعي وظاهر كلامه يشير الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى اقامة الدليل عليه
ثم ان الظاهر منه ارادة الوجوب بالمعنى الذي بيناه لا مجرد وجوب الاتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك من
حقيقة الوجوب في شيء حسبما مر بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصلي او الوجوب الذي يترتب
عليه عقاب مستقل على تركه الفعل اذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله الا ان يمنع مانع ظاهر كلامه تقييد تفسير السبب بالملزوم من
العادية مما يترتب عليه غيره بحسب العادة بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضي واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف
في الثاني وجواز التخلف في الاول من غير خرق للعادة كما اذا فارقه عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على الوجه المعتاد قوله وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة فقد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مطلقا وانما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلق الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران
الامر عنده بين كون الواجب مطلقا بالنسبة اليها او مقيدا وعلى ذلك تمام الارتباط بمنع وجوب مقدمة الواجب بعد ثبوت الاطلاق بالنسبة اليها كما هو محل
النزاع في المقام قوله وما اختاره السيد غير محل تامل قد عرفت ان ظاهر ما يتراءى من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيما اذا كان الامر
المتعلق بالفعل مطلقا وما احتج به من تعلق الامر بالشيء تارة مطلقا واخرى مقيدا ولا دلالة فيه على شيء من القولين قد عرفت ضعفه كيف ولو

حتى يصح الطهارة الواقعة وجوده له الاتيان بتلك الغاية وقصد الاتيان ره

البهائي في [illegible]

البهائي

ثم ما ذكره لجري بالنسبة الى غير المقدمة ايضا اذ انما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته فيتمكن فكذا بالنظر الى غير مقدمته اذ قد يتوقف وجوده
على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يحتج له ايضا بانه لو لم يبق الامر على الاطلاق بوجوب مقدمته الى ان قال اما ان يبقى بوجوب المقدمة او عدمه لا سبيل الى الثاني دم بقيد
والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب ... وانما القصد للاصل فكان لحضير الاصل اطلاق الامر الى ان يثبت التقييد فكذا الامر
عند وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها ... ثم ان هذا على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال
الاطلاق ولا وجه للقول بمفاد ومنه الاصالة ... وجوب المقدمة انما ذلك من اصول الفقاهة واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد فكيف ولو صح
ذلك لزم ما لا يصح الاستناد الى شيء من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما قرر امكان توجيه
كلام السيد بما لا ينافي ما ذكر وكانه الاظهر فان ما يتراءى من ظاهر كلامه موهون جدا لا يليق صدوره من مثله قدس سره ولم يتعهد في الجري عليه في شيء
من المطالب الفقهية والالتفات الى المسائل المتداولة قوله انه ليس محل خلاف يعرف انت خبير بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة
في مسائل الفروع فكيف في مسائل الاصول فجعله حجة في المقام غير متجه سيما على طريقة المتأخرة قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع
عليه جماعة منهم التفتازاني في شرح الشرح وانت خبير بان حكاية التفتازاني لا ينهض حجة عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض
مع ان حال غيره من النقلة بل كونه من الاصحاب غير معلوم ايضا فالاستناد فيه الى الاجماع محصلا او منقولا غير متجه نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك
المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب لان التوصل بالشرط واجبا ما دل
على عدم وجوبه كما سيجيء فتعين ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب وفيه نظر اذ المسلم من وجوب التوصل الى الواجب هو تحصيله والاتيان به في الخارج
واما فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجرى في الشرط ايضا وما ذكر في الاستدلال على عدم وجوب
المقدمة ان تم جرى في السبب ايضا فيرام الدليل المذكور الا ان يقال ان الوصلة الى الواجب انما يكون بالسبب دون الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما
يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبرا في الوصول الى الواجب سواء كان الاتيان به هو الموصل اليه كما في السبب ولا كما في الشرط
وقد يراد به ما يتحقق به الايصال الى الواجب فيختص بالسبب فان اخص الدعوى بالثاني كما هو الظاهر من العبارة لم يجر في الشرط الا انه لا حاجة
الى التمسك به لما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يتوجه ايراده بالنسبة الى الشرط ايضا اذا وقع جزءا اخيرا للعلة لايصاله اذن
الى الفعل فلا يتفرع التمسك به لوجوب خصوص السبب الذي ضم ذلك اليه قوله وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها
كانه اراد بذلك ان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فالظاهر تعلق التكليف بها
على نحو ما يتعلق القدرة بها نظرا الى اعتبار القدرة في التكليف وكانه للاشارة الى ذلك عبر بقوله مع المسببات الايمائية الى عدم اقتران القدرة
لها بملاحظة نفسها وان حصل القدرة عليها بملاحظة ضم الاسباب اليها ولو اراد عدم حصول القدرة على المسببات مطلقا كما يتراءى من ظاهر الملاء
لم يتجه التمسك بالاستبعاد لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور رأسا فقضية ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطلقا لا وحدها ولا مع اسبابها
فبينه هو الوجه الاتي فلا وجه لتكراره هذا وانت خبير بان الاستبعاد المدعى محل تأمل اذ لا شك في كون المسببات انما يتعلق القدرة بها
بتوسط الاسباب والقدرة المعتبرة في تعلق التكليف بالافعال لكونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات او بواسطة الغير فاي مستبعد
اذن في تعلق الامر بها وحدها بمعنى من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما ايجادها وحدها اي من غير ان لا علمه
يكون معها اسبابها فلا شك في استحالته وجواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فاي حجة في مجرد استبعاد العقل حتى
يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الامر بالاسباب مع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور لجرى بالنسبة الى الشرائط ايضا فان القدرة على المشروط
غير حاصلة الا مع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمة مطلقا لا خصوص السبب
كما هو الملحوظ في المقام قوله لعدم تعلق القدرة بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عمدة ما احتجوا به على وجوب الاسباب فهو كما ترى يفيد
نفي المقدمة السببية واختصاص مقدمة الواجب في غيرها اذ مع عدم تعلق الامر بالمسببات لا تكون واجبة حتى ينظر في حال مقدماتها وارتباط
ما ذكروه بالمقام من جهة ان الانتقال الى وجوب الاسباب انما حصل عندهم من ظاهر الامر المتعلق بالمسببات فكان ايجاب المسببات في الظاهر قاضيا
بايجاب الاسباب ثم ان الوجه المذكور موهون جدا من وجوه شتى اما اولا فبانه لو تم ما ذكر لقضى بعدم امكان تعلق الامر بالاسباب ايضا فانها
ايضا مسببات عن اسباب اخر وهكذا الى ان ينتهي التسلسل الى الواجب تعالى واما ثانيا فلان مقتضى ما ذكر انها مع انتفاء اسبابها تكون ممتنعة ومع وجودها الحهم
تكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها اذ لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرر من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار نعم لو كانت واجبة او ممتنعة لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن الكلام ومحل الكلام كيف
ولو صح ما ذكر لقضى بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة الحصول غير قابلة لتعلق التكليف ومع
عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار وما لا يكون كذلك غير متجه فانه ان لم يكن الاختيار من جملة اسباب
الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف وان كان من جملتها فاي فرق بين كون
الاختيار سببا قريبا لحصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصورتين عن اختيار المكلف وكان الوجوب والامتناع بالاختيار
غير مناف للاختيار في الصورة الاولى فكذا في الثانية واما ثالثا فبان تعلق التكليف بها في حال انتفاء اسبابها والقول بامتناع

تجويزها ح فاسد فان

وجودها ح فاسد فان المنع وجودها بشرط انتفاء اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها ح فيفسد بذلك على الاتيان
حسب ما ذكروه من جواز تكليف الكافر بالفروع في حال الكفر واثبات ابتائها اشار اليه المص بقوله لان للمسببات وان كان القدرة لا تتعلق بمسبباتها
بها ابتداء آه وتوضيحه ان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسببات بلا واسطة واما القدرة عليها بواسطة الاقتدار
على اسبابها فلا مجال لانكاره كيف والمستدل لا يعترف بتعلق القدرة بالاسباب ومن البين ان الاقتدار على السبب اقتدار على المسبب بالواسطة
وبذلك كاف في جواز تعلق الامر به اذ لا يعتبر في جواز التكليف ما يزيد على ذلك قوله ثم ان انضمام الاسباب اليها آه لا يخفى ان قضية ما ذكره وجوب
المقدمة السببية ودفع انضمام الاسباب الى مسبباتها في التكليف لقوله بتعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام اسبابها اليها حسب ما
ذكره في الاستدلال وانت خبير بان ذلك عين ما اراده المستدل فان مقصوده من دعوى الاستحالة المذكورة ضم الاسباب الى المسببات في التكليف
فيكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق الامر بالاسباب ايض ودفع اختصاص المسببات في تعلق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمة
مط وليس غرضه من دعوى الاستحالة اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بان ينصرف الامر بالمسببات الى الامر باسبابها حسب ما نسب
الى القيل فان ذلك دعوى اخرى مبتنية على منع التكليف بالمسببات الا على مجرد الاستحالة حسب ما لقدم في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل
ذلك من تتمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستحالة في تعلق التكليف بالمسببات مط نظرا الى انه لا
استحالة في تعلق الامر بها منضما الى اسبابها غاية الامر تسليم الاستحالة في حال الانفراد كما ادعاه القائل الاول فمقصوده من ذلك انه كما لم يقم
دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظني ايض وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله وبذلك ثم حكى بعض الاصوليين لوضوح
ان رفع الاستحالة من تعلق الامر بالمسببات معا لا يرتبط بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد يتكلف في تصحيحه بجعله اشارة الى ما ذكر ولا
من رفع الدليل القطعي على عدم وجوب المسببات والمراد انه لما لم يقم دليل قطعي على عدم صرف الامر بالمسببات الى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول
باختصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها الى دفع ما ادعى ولا من الاستحالة بان يكون مقصوده
من ضم الاسباب الى المسببات ضمها اليها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف بالاسباب بيان ذلك ان هنا وجوها اربعة احدها
ان يكون الاسباب هي المتعلقة للتكليف بها خاصة لكنها يكون المسببات من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثانيها ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها
من غير ان يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف بها ثالثها ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاسباب
مكلفا بها رابعها ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مقصود المستدل بالاستحالة المذكورة ولا يتم له ذلك فان الذي
يقتضيه الاستحالة المفروضة عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فانها لما كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر
بها ملاحظتها على الوجه المذكور وذلك لا يستدعي تعلق الامر باسبابها اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي ازيد من تعلق
التكليف بها ملاحظة اقترانها معها هذا وقد يستدل على تعلق التكاليف بالاسباب دون مسبباتها بوجوه اخر منها ان كل ما يتعلق به التكاليف
من افعال المكلفين ولا شيء من المسببات بفعل للمكلف وانما هي امور تابعة للفعل الصادر عنه من الحركات الارادية الحاصلة بجريان العضلات
في الخارج لا وجود لها في انفسها اذ ليس الوجود من حيث هو وقابلا للتعلق التكليف به ح نقول ان ايجاد المكلف للمسببات اما ان يكون عين ايجاده للسبب
او يكون ايجاد السبب ايجادا لها اذ ليس لها وجود سوى ما ذكر فلا يكون شيء منها متعلقا للتكليف منها ان المكلف به بالتكاليف المتعلقة بالافعال التي الايجاد
ينسب الايجاد الى السبب نسبة ذاتيا والى المسبب نسبة عرضيا ام ايجاد اخر غير ايجاد السبب لا سبيل الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تاثير
اختياري واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمكلف بالمسبب عين الامر به لاتحاد السبب والمسبب في الايجاد الذي
هو متعلق الامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب اولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلق التكليف في الحقيقة هو السبب منها انه لا شك
في انقطاع التكليف بفعل المكلف به وانما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل او في الان الذي بعده وانا قبل حصول ما كلف به فلا كلام في
بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح فنقول انه بالاتيان بالسبب المؤدي الى المأمور به اما ان ينقطع التكليف بالمسبب او لا لا سبيل الى الثاني اذ بعد حصول
السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب بالوجوب ولو بالنظر الى العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف به
جائز الحصول والانتفاء كما تقرر في محله فتعين الاول وبذلك ظاهر يكون المأمور به في الحقيقة هو ما اوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف
قبل حصول الواجب ويرد على الاول ان ما يتعلق به التكليف من فعل المكلف نعم ما يكون فعلا له ابتداء او بالواسطة فان الافعال التوليدية ايضا افعال
المكلف لذا يتصف بالحسن والقبح ويتعلق به من جهتها المدح والذم فان اريد بفعل المكلف المتوسط المخصوص الاول فكلية الصغرى مم وكذا
لا ينتج الكلية لثبت به المدعى وان اريد به الاعم فالكبرى مم وعلى الثاني انه ان اريد باتحاد التاثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء تاثير واحد
مسلم وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر اما من نفس السبب فعلا لنا بكونه علة فاعلية لحصول المسبب او من المبدء الفياض او غيره
ان قلنا بكونه علة الاسباب العادية علة اعدادية وعلى التقديرين ينسب فعل المسبب الى المكلف لكونه الباعث عليه وان لم يكن مفيضا لوجوده مادة
اوسط اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به فعلا ابتدائيا للمكلف مفاضا منه على سبيل الحقيقة بل يكفي فيه كونه فعلا له عرفا مستندا
اليه ولو كان فعلا توليديا كما مر وان اريد به وحدة التاثير في المقام مطلقا فهو بين الفساد فانه ان عملا ح يكون ايجاد المسبب بالعرض يعني انه يتعلق
به الايجاد على الحقيقة وانما يتعلق به بضرب من المجاز فهو واضح الفساد اذ لا يعقل تحقق وجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلق الايجاد به على الحقيقة

دريفين

ما الاسباب مع دفع الاستحالة الذي في تعلق التكليف
[illegible]
قال ما [illegible]

ان قيل تعلق تعلق الايجاب به متفرع على تعلقه بسببه معاً وهو ايضاً في الفساد كسابقه اذ من الواضح كون كل من التسبب والمسبب فعلاً مغايراً للآخر بحسب الخارج مباينا له وبين المسببين فيها او بل العقول عدم امكان حصول فعلين متعددين متباينين في الخارج بتأثير واحد يختص متعلق بهما لتوقف كل من فعلين متباينين كل على تاثير يختص بمتعلق به بديهة شهادة الوجدان باتحاد التاثير في المقام فاسد جداً كيف ومن البين ان التاثير المتعلق بجزء او قيد شيء فيه التاثير المتعلق بجزء فوق او ربح تكليف بحصول الامر بتاثير واحد غاية الامر ان يكون التاثير المتعلق باحدهما حاصلاً بواسطة ان تاثير المتعلق بالاخر ومنوطا به في العادة وان حصل التاثير الثاني من تو الاخر بحسب الواضح كما قررنا وقد ظهر بذلك اتحاد مناط الاشتغال في الوجهين المذكورين في الجواب عنهما مع الغض عن جميع ما ذكرنا وتسليم اتحاد التاثير المتعلق بهما يكون نسبة الايجاد اليهما على نحو واحد فكما يمكن ان يكون السبب متعلقا للتكليف عكس ان يكون المسبب متعلقا له بنحو اصلا فلا وجه لجعل انتساب احدهما اليه ذاتيا والاخر عرضيا والحكم بكون الاول متعلقا للتكليف حقيقة دون الاخر نعم لو جعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالمسببات وحدها مع اسبابها لكان له وجه نظرا الى ما ادعي من اتحاد هما في الايجاد فيكون الامر بايجاد المسبب امرا بايجاد سببه ايضا لكنه غير مفيد لانه لا حاجة بالنسبة الى ذلك ايضا فانه مع وضوح فساده بما عرفت مدفوع بان مجرد اتحادهما في الايجاد لا يستدعي تعلق الامر بهما اذ قد يكون ملحوظ الامر حصول احدهما من غير التفات الى حصول الاخر بعد مطلوبية الايجاد من احد الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الاخرى فضلا من ان يكون عينه نعم غاية الامر ان يتم لما كان ايجاد الواجب متحدا مع الاخر بحسب الواقع وكان المطلوب من ذلك الايجاد مع ملاحظة ذلك ستا التكليف الى ذلك الامر الاخر بالعرض والمجاز نظرا الى اتحاده مع الواجب فيكون الامر بالمسبب امرا بالسبب على النحو المذكور نظير ما قررنا الاشارة اليه في سائر المقدمات وقد عرفت خروجه عن محل النزاع وعلى الثالث ولا انه لا دليل على توقف انقطاع التكليف على فعل المكلف به بل لو قيل بحصول الامتثال والاتيان بسببه المستلزم لترتب العادة نظرا الى اداه الى اداء المطلوب لم يكن بعيدا اذ لم يحصل هنا ما يقضي بتخلف عن المسبب انه يحصل عصيان النهي بالاتيان بالسبب المنتهي الى الحرام من حيث ادائه اليه ولبس في كلامهم تصريح بخلافه وما ذكر من اختلافهم في زمان سقوط الواجب الى تحليلين منزلة الى غير الصورة المفروضة وثانيا انه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب وما ذكر من اعتبار امكان الفعل في جواز التكليف انما هو بالنسبة الى التكليف الابتدائي دون الاستدامي اذ لا مانع من القول ببقائه الى صدور الفعل منه لعدم صدق الامتثال قبل ذلك فتدبر قوله لان تعلق الامر بالمسبب نادر لما كان مراد القائل بتعلق الامر بالاسباب هو وجوب الافعال التي يتعلق بها ارادة المكلف واختياره ابتداء دون ما ينبعث عن ذلك من الافعال كما كان مراد المصنف بيان تلك الثمرة في المسئلة فليس هناك فرق بين القول باختصاص الوجوب بالاسباب او المسببات او تعلقه بالامرين وذلك لكون الاوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصلوة والصوم ونحوها وتعلق الامر بفعل توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر وقوله واثر الشك في وجوبه متين لكنه غير مرتبط بما قبله ضرورة ان وجوب السبب وجوب نفس الارادة الملزمة لذات ذلك هو السبب في صدور الافعال وليست الاوامر متعلقة بها في الغالب فاختصاص كلام القائل بما ينصرف الاوامر الى الاسباب نظرا الى ما يوهم من اختصاص القدرة عنده بما يتعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقتضي تخصيص السبب في المقام بذلك ومع ذلك دعوى تعلق الامر غالبا بالاسباب كما ترى قوله لنا انه ليس لصيغة الامر اه لما كان مختار المصنف ملفقا من امرين اعني نفي الدلالة على وجوب المقدمة لفظا ونفي الملازمة له عقلا اراد اثبات الاول بقوله انه ليس لصيغة الامر دلالة اه واثبات الثاني بقوله ولا يمتنع تصريح الامر الخ فجعل كل من الوجهين دليلا لاستناد الحكم في كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك بل الظاهر بيانها على ما عرفت الذي حملها عليه مضافا الى انها لو حملت على ذلك كان استناده الى الوجه الاول فاسدا جدا اذ اقصى ما يفيده نفي الدلالة اللفظية ولا اشعار فيه بنفي الدلالة العقلية التابعة لملازمة ايجاب الشيء لايجاب مقدمته فتدبر قوله ولا يمتنع عند العقل اه فلو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لامتنع عند العقل تصريح الامر بعدم وجوبها لما فيه من الحكم بانفكاك الملزوم عن اللازم وفيه ولا انه لو تم فانما يتم في نفي اللزوم البين ولو كان بمعناه الاعم واما اللزوم الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجويز العقل للانفكاك بينهما وتجويزه في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازه بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان اريد بجواز التصريح بجواز تركها اذ اذن العقل بجوازه بحسب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع كيف وهو اول الدعوى ومجرد تجويز العقل في بادي الرأي تصريحه بجواز تركها لا يفيد جوازه بحسب الواقع وان اريد به امتناع التصريح بعدمه في نظر العقل فالملازمة ممنوعة لامكان ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجويز العقل للتصريح مبنيا على جهله بالحال وثانيا بالمنع من جواز تصريح الامر بجواز تركها كيف وقد نص المص بعد ذلك بعدم جواز تصريح الآمر بجواز تركها ومعلوم ان المانع من ذلك هو العقل اذ لا نص يدل عليه فالعقل حاكم لذلك بتصريح الآمر بل تم من ضيين كلامه فلا مع بين قوليه انه ان اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها التصريح بالجواز مع ملاحظة انها مسلم ولا يفيد ذلك المدعى اذ اقصى الامر ان يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه وان اريد جواز التصريح بجواز تركها ولو مع ملاحظة توقف الواجب عليها واداء تركها الى تركه فهو من البين خلافه اذ العقل الصحيح شاهد على فساده وقد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة اذ جواز تصريح الامر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها حين الاطلاق مع انها لا ينافي التصريح بخلافه لقيام القرائن اللفظية اللفظية او غيرها عليه وبالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدمته في نفسه لا ينافي جواز التصريح بخلافه ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قررنا كيف ولو كان الاقتضاء المذكور ظنيا لم يستبعد تجويزه في المقام لعدم اندراجه في الدلالة اللفظية التي يكتفى فيها بمجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية

كان الاظهر ثبوت الحجر

لا عبرة بما في مستند

لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مطلقا وكان المص يفصل في تجويز العقل بصريح الامر بتجويز ترك المقدمة بين المقدمات السببية وغيرها حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب في غير الاسباب ومن ذلك يظهر وجه آخر لضعف الاحتجاج المذكور اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يمكن يحكم به بالنسبة الى السبب فلا يحكم به بالنظر الى غيره ايضا لاتحاد المناط فيهما هذا وللمانعين من وجوب المقدمة مطلقا حجج اخرى وشبه موهونة لا باس بالاشارة الى جملة منها فمنها الاصل بعد تضعيف حجج المثبتين مضافا الى ان المسئلة مما تعم بها البلية وتشتد اليها الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تصريح الشارع به مع سؤال الحاضرين من الاصحاب عنها مع غاية الاحتياج اليها يدل على انتفاء الوجوب بل على وضوح انتفائه وانت خبير بان قضية الاصل بعد وجوب المقدمة ارتفاع الاسترة فيه لكن الشأن في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وسنعرف الحال فيه ومنه يظهر فساد التأييد المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية وضوح الحال في وجوبها على الوجه الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بايجاب الامر لها وتعلق طلبه به ومن البين ان ايجاب الامر لشيء يتوقف على تصوره لذلك الشيء ضرورة استحالة الامر بالشيء مع الذهول عن المأمور به فيتوقف على تصور الايجاب ضرورة ان صدور الفعل الاختياري يتوقف على تصور ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بذي المقدمة لوضوح انه يمكن الامر بالشيء مع الذهول عن مقدمته بالمرة فضلا عن ايجابه واجيب عنه بوجوه احدها منع كون ايجاب الشيء مستلزما لتصوره وتصور ايجابه فانه انما يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصلي دون التبعي لتبعية ايجابه لايجاب متبوعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه فهو من قبيل لوازم الافعال الحاصلة بحصولها والافعال المتفرعة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرا لها فانك اذا اكرمت زيدا لزم من اكرامك له اهانة عمرو ولا يلزمك تصور الاهانة المفروضة ولا القصد اليه قطعا وهو امر واضح لا يستريب فيه عاقل وقد يقرر ذلك بوجه آخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر لها بل انما يتوقف على ايجاب الامر لذيها فان ايجاب ذي المقدمة يستلزم وجوب مقدمته من غير ان يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لايجابه لذيها وان لم يقصده ولا يلزم من ذلك التفكيك بين الوجوب والايجاب فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب اصلي لها فوجوبها يقتضي وجوبا اصليا وذلك يقتضي ايجاب المقدمة تبعا فوجوبها الحاصل به ايضا فان شئت قلت ان كان المقص مما ذكر في المقدمة الاولى ان وجوب المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها انه لا بد ان يكون وجوبها بايجاب مستقل متعلق به فهو مم فان ذلك انما يتم لو كان وجوبها اصليا واما الوجوب التبعي فلا يفتقر الى ذلك وان كان المقص ان وجوبه يفتقر الى ايجاب الامر له ولو تبعا لايجاب غيره فالمقدمة الثانية مم اذ ايجاب الشيء تبعا لا يتوقف على تصوره حسبما قررناه ثانيها منع امكان الامر بشيء مع الذهول عن مقدمته بالمرة انما الممكن جواز الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الايجاب انما هو الاول دون الثاني وفيه ما لا يخفى ثالثها انا لا نقول ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته مطلقا من اي امر صدر بل المقص انه اذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لارادة المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشرع التي هي محط الكلام في المقام وهذا منظور فيه من وجهين احدهما ان المقص لما سيجيء من الادلة الدالة على وجوب المقدمة فانها ان تمت افادت الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته من اي امر صدر حكيما كان او لا شاعرا بالمقدمة او لا ثانيهما انه قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافيا للملازمة بين ايجاب الشيء وايجاب مقدمته على ما هو حال المنكر لوجوب المقدمة او كان شاكا فيه نعم لو كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان ايجابه للشيء مستلزما لايجابه لمقدمته ولا يتم ذلك في الاوامر الشرعية الا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دور ظ ويمكن دفعه بانا انما نقول بكون الامر بالشيء مستلزما للامر بمقدمته اذا كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة غير مسبوق بالشبهة القاضية بانكار وجوب المقدمة او الشك فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازما لوجوب ذيها لاستحال الانفكاك بينهما مع انا نرى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بذي المقدمة لا يحصل منه ايجاب مقدمته ولا يرى وجوبها على المأمور وقد يدفع بانه انما ينكر حصول وجوب المقدمة بايجابه لذي المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع غفلة لعدم تصريحه بعدم ايجابه للمقدمة بناء على ما فرضناه وان كان غافلا عن منافاته لعقيدته ومنها ان كل واجب متعلق للخطاب فان الوجوب قسم من اقسام الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا ثم نقول ان المقدمة ليست متعلقة للخطاب وكل ما ليس متعلقا للخطاب فليس واجبا ينتج ان المقدمة ليست واجبة وقد ظهر الحال في الكبرى واما الصغرى فلوضوح ان الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب وجوابه ظ مما مر فانه ان اريد بكون كل واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية مم وما ذكر في حد الحكم انما اريد به الاعم من الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم من الامرين فالصغرى مم وما ذكر في بيانه انما يفيد عدم تعلق الخطاب الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي باطل لتعلق العصيان بترك ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه ان اريد به لزوم العصيان الذاتي بتركها فالملازمة مم والسند ظ مما مر فان ذلك من خواص الواجب النفسي ولا يمكن تحققه في الواجب الغيري وان اريد به تحقق العصيان ولو من حيث ادائها الى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم لوضوح ترتب العصيان على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظ اما الملازمة فلان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فيكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير وجوابه ان اندفاع شبهة الكعبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها ايضا كما سيجيء الكلام فيها انش تع ومنها انه

بتركها

لو كان المقد

لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجب ولا يتحقق ذلك الا بقصد الطاعة والتالي باطل بالاجماع وفيه وضوح فانه ان كانت
المقدمة عبادة كالوضوء والغسل او العبادات المتكررة لاجل تحصيل العلم بالواجب كما في الصلوة في الثوبين المشتبهين فلا اشكال في وجوب النية
فبطلان التالي واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادات اذ ليس المقصود منها الا حصول
الطاعة والانقياد كما هو قضية اطلاق الامر فانه انما يفيد وجوب اداء متعلقه والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر انه لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجب المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا للعقوبة واحدة واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا
لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان الاعتبار قاض بعكسه والجواب عنه ظاهر بما قررنا من عدم استحقاق
العقوبة على ترك المقدمة وانما يكون بترك الواجب في الاول اشنع من جهة تهاونه فيه مع سهولة الامر ومع الغض عن ذلك فاي مانع من ان يكون
عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر اقوى كيفية من الآخر وان كان عقوبة الآخر اكثر كمية نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل
وسهولته فيبعد ملاحظة العقوبة المترتبة على كل منهما وموازنة احدهما بالآخر تكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن المعارضة بانه لو لم يجب المقدمة
لكان الآتي بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا للثواب من اتى به مع البعد عن الماء نعم يحمل مشاق عظيمة لتحصيله مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب
في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة ويمكن دفع ذلك بانه ان كان تحمله لمشاق تلك المقدمات لا لاجل ايصالها الى الطاعة بل لاغراض نفسانية
فلا ريب في عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وان كان من جهة الايصال الى الطاعة فلا مانع من القول بترتب الثواب على المقدمات ولو على القول
بعدم وجوبها نظرا الى رجحان الجهة المذكورة فيتبع قصد الطاعة بفعل المقدمة من حيث التوصل بها الى مطلوب الشارع فتصير بتلك الجهة عبادة
بالنية كما هو الحال في المباحات اذا اتى بها لما قصد لجهة كما مرت الاشارة اليه قوله لو لم يقتض الوجوب آه هذه الحجة ذكرها ... وقد
حكيت عن الرازي في المحصول وكانها ماخوذة من كلام ابي الحسين البصري وقد ذكره ... فان بقي ذلك الواجب واجبا آه يعني انه اذا تحقق منه ترك المقدمة
نظرا الى جواز تركها لزم احد المحذورين فانه اذا جاز له تركها لم يمكن ... من الامر عليه فاذا اقدم عليه يترتب عليه المفسدة المذكورة
وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قيل ان المفسدة المذكورة انما يتفرع على وقوع الترك
لا على جوازه فيجوز ان يكون جائزا غير واقع فلا وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك وقد يورد عليه بان المفسدة المذكورة اذا تفرعت على الاقدام
على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايض فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا
بل على امكانه وهو حاصل في المقام نظرا الى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك
على جواز الترك حتى يكون باستثنائه ... ويمكن دفعه بان المحال المذكور انما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على مجرد
ترك المقدمة فليس غرض المستدل تفريع ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور على مجرد ترك المقدمة ليقال عليه ان
حصول الترك امر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايض فيكون ذلك شبهة واردة على القولين غير متفرعة على جواز الترك فان قلت ان المفسدة
المذكورة اذا ترتبت على امرين اعني حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك خصوص استثناء التالي اذ قد يكون متفرعة على الاول فلا يتم
الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا ممكنا لم يكن استثناء المحال المذكور له فيكون متفرعا على الآخر كما هو الملحوظ في الاستدلال قطعاً
وقد يوجه المقام بانه وان كان الملحوظ للمستدل تفريع المحال المذكور على ترك المقدمة ليثبت بذلك استثناء الا ان ذلك غير جار على القول
بعدم جوازه ايض فانه اذا ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة او لا الى آخر ما ذكره المصنف من تعليقه لجواز ترك المقدمة وعدمه
في خروجه عن الوجوب وعدمه فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور فهو الجواب عنه في الصورة الاخرى ايض ويمكن دفعه بانه لا استحالة
في اللازم لامكان القول باختيار كل الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل بسقوط الواجب لم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين
سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان الاول نحو ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج
الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان عن كونه واجبا فكذا في المقام فان من ترك المقدمة فقد عصى الامر لتركه المذكور من جهة ادائه الى ترك
ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا للامر به فانه عصيان الاول بالثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيانه من جهة ترك المقدمة لا اصالة
ولا اداء فيلزم سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد يقال انه كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة الى
نفس الواجب بترك مقدمته بناء على وجوب المقدمة فاي مانع من القول بحصول العصيان بالنسبة اليه على القول بعدم وجوبها ايض فان مخالفة
الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل باقدام بعد توجه الامر اليه على ما يستحيل معه الاتيان به وان لم يجئ وقت الفعل ... بانه ان كان الاقدام
على ذلك الاثم حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو ظ في الفرض المذكور فذلك بعينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي
قررناه وان لم يكن محرما عنده ولا ممنوعا منه من الجهة المذكورة ايض فلا معنى لحصول العصيان بالاقدام عليه واما الثاني فلانه لا مانع من القول
ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بانه لا مانع منه في المقام فانما يقبح التكليف بالمحال ابتداء من قبل المكلف اما اذا
كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا الى المكان المغصوب فان كلا من ... وبقائه في ذلك المكان حرام عليه ...
امره في الوجهين وليس ذلك الا لسوء اختياره في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه ... لبقاء التكليف
بذي المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني بخلاف ذلك بالنسبة اليه بخلاف ما اذا قيل بالاول ...

بان الاستحالة في المقام انما نشأ ايضاً من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمته بعلم كونها مقدمة
له وان لم يكن ترك تلك المقدمة محرماً كما انه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة اقدامه على الحرام كذا
يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه انه ان اريد ان الاختيار المذكور لما كان سبباً لترك الواجب كان مصححاً للعقوبة على ترك ذلك الواجب مع
عدم تعلق التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان تكون تلك العقوبة على نفس اختيار ذلك فهو … ما ذكرنا في الوجه الاول وقد عرفت
ان مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثاً على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب كيف ولو جوز لذلك ولو من الحيثية المذكورة
نتج منه العقاب بعد ذلك فيه خروج الواجب عن الوجوب وان اريد ان ترك المقدمة انما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك
وان لم يبق هناك امر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصياً بمجرد ترك المقدمة وانما يتحقق عصيانه واستحقاقه للعقوبة عند
ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصياً للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك المقدمة
اذ لا يمنع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة الى الامر السابق ففيه انه اذا سقط عنه الامر عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا
استحقاق عذاب اصلاً ولو من جهة ادائه الى ترك الواجب لم يعقل هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك اذ لا معنى لعصيان الامر الساقط
كما لا يخفى ودعوى ان سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب به الا و… عصيان الامر عند ترك مقدمته من حيث ادائه الى ترك
الواجب ان تعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة وذلك قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه والا منع ترك
المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم منه الخروج الواجب عن كونه واجباً ان اريد انه لما كان ترك المقدمة ناشياً عن اختياره كان
ذلك مصححاً لبقاء التكليف بذي المقدمة مع امتناعه عليه بعد ذلك حيث نشأ الامتناع عن اختياره كما هو ظ الفاضل المذكور ففيه
مضافاً الى بعد ذلك بان العلم بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم الا مع ارادة وقوع الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم
الوقوع قطعاً لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون
محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنوناً او معلوماً الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوماً بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهراً على العقول القاصرة والاحلام السخيفة انتهى ففيه انه اذا لم يتعلق منع من الامر بترك المقدمة
ولو من جهة ادائها الى ترك ذيها لم يصح بعد اختيار الترك للمقدمة الزامه باداء ذي المقدمة وايجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره عنه لما
تقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتفسيره حقيقة التكليف بما ذكره مخالف لما هو ظ المعظم بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب و
الارادة الا انه موافق للتحقيق كما مر تفصيل القول فيه وبه يصح القول بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان من سوء اختيار المكلف اذ لو
كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع تعلقها بالممتنع لكنه لا يثمر في المقام اذ اقصى ما يترتب عليه ان يتعقل حصول التكليف
بعد عروض الامتناع ولا يصح ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فان ايراد التكليف الحتمي على المكلف من دون وروده تقصير منه ظلم عليه
نعم لو كان ذلك متفرعاً على عصيانه وسوء اختياره لذلك اذ ليس بعد عليه ح من قبل الامر فينبغي التفرقة بين الوجهين حسبما … الفاضل المذكور
غير متجه فان قلت قد مر ان القائل بنفي وجوب المقدمة قد يلتزم بوجوبها بالعرض من جهة اتصاف ما لا ينفك عنها بالوجوب وح فالاقدام
على تركها مع وجوبها كذلك كاف في استقلال التكليف به قلت قد عرفت ان الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولاً بوجوبها
حقيقة ولو لاجل الغير وانما هو اتصافها بالوجوب على سبيل المجاز حسبما مر تفصيل القول فيه فلا يثمر شيئاً في المقام اذ لا يتحقق بسببه
سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهته الزامه بالحتم مضافاً الى عدم اشتماله على ما جعله غاية للتكليف من الابتلاء والاختبار اذ لا يعقل حصوله
بعد علم الامر والمأمور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثاً خالياً عن الفائدة قوله رابعها ان العقلاء لا يرتابون … ان اراد بذلك ترتب
استحقاق الذم على ترك المقدمة وان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والا لكان وجوبها نفسياً وهو خلاف المدعى فالمقصود ترتب الذم على
تركها من حيث ادائها الى ترك ذيها وورود الذم عليه على الوجه المذكور مما لا … للريب فيه فمقتضاه ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما
تعلق به صريح الامر من الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايضاً انما هو من جهة ادائها الى ترك … الغير لا على ترك نفسها كما مرت الاشارة
اليه والحاصل ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها الى ترك غيرها وبه يثبت المدعى لا فرق في ذلك بين ما
يكون زمان ايقاع المقدمة متقدماً على الزمان الذي يقع فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلاد النائية بالنسبة الى الحاج وما لا يكون
كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب فيه اذ بترك المقدمة يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته
ويتحقق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجيء هناك استحقاق اخر على ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء
الى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فبالنسبة الى ترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب والى ترك نفس الواجب اصالة
فظهر بما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد الوجوب النفسي دون الغيري ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو
ادعي استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر عن ادائها الى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وان كان كلام المستدل
قد يوهم ذلك وكذا ما يقال في المقام من ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب مع القدرة عليه لا على مجرد ترك المقدمة وانما توهم المستدل
ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فانه كثيراً ما يقع الاشتباه في احوال المتقارنين في الوجود فينسب حال احدهما الى الاخر ولذا يتخيل كون الذم الوارد

وهو عين مفاد الاوامر الغيرية وعين مفاد الفعل المقدمة … [illegible]

صح

على تركه من المقدمة واردا على ترك مقدمة مشروعة للقطع بعدم ورود الذم على ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك الواجب هو كان فيما
هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما في الوجود للزم الحكم بورود الذم على ترك المقدمة بملاحظة انها مع انه لا يحكم العقل
به اصلا بل كثيرا ما لا انفكاك بينهما في الخارج الا ترى ان ترك المسير الى الحج مع الرفقة الاخيرة يذم على ذلك عند العقلاء بل يحكم بفسقه
انه لم يتحقق منه الا ترك المقدمة وقد يقرر ايضا ان الوجه المذكور في الجملة فلا يجري في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب
المقدمة او لا يكون قائلا بوجوبها نظرا الى اختلاف الانظار في ذلك الا ان الحج لترتب الذم على تركها لانه للقول بوجوبها وبعد ان
الحال في وجوب المقدمة لا يزيد على ساير الواجبات فان المنكر الغافل عن شئ من الواجبات باعثه على سقوط وجوبها في اصل الشرع بعد وان كان عذرا
بخصوص الغافل في تركه لها فكذا في المقام على انه قد يقال بان الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يقتضي سقوط
وجوبها ولذا يصح ورود الذم على تركها سواء كان قائلا بوجوب المقدمة اولا غافلا عن وجوبها اولا وذلك لان المفروض كون وجوبها غيريا
وقد فرض علمه بوجوب الغير وباداء تركها الى ترك ذلك الغير فذلك كاف في استحقاق الذم على تركها من جهة الاداء الى ترك الغير فلا يمنع الغفلة
المفروضة عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور اذ يكفي فيها العلم بالمقدمة والعلم بوجوب ذيها على تركها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان
يكون غافلا عنه فلا يعلم به فالعلم المعتبر في تعلق التكليف حاصل في المقام وان كان غافلا عن حصوله فتم قولكم ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان اريد
انا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته قولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف
بالمحال قلنا هذا فاسد اذ الكلام في المقام انما هو في المقدمات المقدورة حسبما ذكر في عنوان البحث فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا
حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدمة الواجب انما هو في خصوص المقدمة الموجودة فاذا كانت المقدمة الموجودة فان المقدور مع
كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل ان يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا يكون الواجب
المتوقف عليها مقدورا ايضا اذ لا باعث على انتفاء القدرة عليه من جهة اخرى كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق ان عدم الاقدام على ايجاد
المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة فهو لا يخرج التكليف بالمحال كيف وقد اعترف المستدل بحصول القدرة على الواجب مع البناء على وجوب
مقدمته فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول بل لا يتعلق الايجاب بالفعل الا بعد مقدوريته
فالقول بكون التكليف بالفعل حينئذ من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد وقد يقرر الجواب المذكور بوجه اخر وان بقي بعد اختيار الشق الاول
من الترديد ان المنع هو الاتيان بذي المقدمة بشرط انتفاء مقدمته لا في حال عدمها الا ترى ان الكافر مكلف في العبادات الشرعية في حال
الكفر لا بشرط اتصافه به وكذا المحدث مكلف بالصلوة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا ويرد عليه على كل من التقريرين ان ترك المقدمة
قد يقضي الى امتناعها كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة الاخيرة وكان الماء منحصرا عنده في معين فالقاه فان ترك المقدمة ح قاض بامتناعها
ويتفرع عليه ح امتناع ما يتوقف عليها فان اراد بقوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون ممتنعا
ثم وليس الكلام فيه وان اراد ان المقدور لا يمكن ان يطرئه الامتناع فهو واضح الفساد وقوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول يعني ان تاثير ايجاب
المقدمة في القدرة عليها ليكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها او ان تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ما يتوقف عليها غير معقول
ويجري الوجهان في قوله ان المقدور فكيف يكون ممتنعا فانه يمكن ان يريد به المقدمة المقدورة كما يشير به قوله والبحث انما هو في المقدور ولما يفيده عنوان
البحث ولما ادعى المستدل امتناع ذي المقدمة حال ترك مقدمته وكان استحالته حسبما قرره مبنيا على استحالة المقدمة افاد بذلك حصول
القدرة عليها حين تركها فلا يعقل استحالة الواجب من جهة انتفائها ويمكن ان يريد به ان الواجب المقدور فكيف يكون ممتنعا حال انتفاء
مقدمته مع ان المفروض حصول القدرة عليه وان البحث في المقام انما هو في المقدمات الا وجوب مع امكان القدرة ثم ان ظاهر العبارة ان ذلك من
تتمة الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا اخر على سبيل النقض بانه لو تم الدليل المذكور لجرى على القول بوجوب المقدمة ايضا لعدم الكلام
بينه وبينه خروج عن ظاهر سياق العبارة ويرد عليه ح ما مرت الاشارة اليه هذا وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه اخر منها انه ان اريد بالملازمة
المدعاة من انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها انها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذيها جاز تركها فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون
واجبة بامر اخر وان اريد انها لو لم تكن واجبة مطلقا فالملازمة مسلمة لكنها لا تثبت المدعي وضعفه ظاهر اما اولا فلان في المقام دلالة بحجية ايجاب
الشئ على وجوب مقدمته مع عدم قيام شئ من الادلة الخارجية على وجوب المقدمة ح فاحتمال قيام دليل من الخارج على وجوبها خارج عن المفروض في
المقام واما ثانيا فبانا نختار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان اريد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركها بالنظر اليه
فهو واضح الفساد وان اريد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بامر اخر فهو كذلك الا انه لا ينافي صحة الاحتجاج فان
المقصود منه تفرع الفساد المذكور على جواز تركها بالنظر الى الامر المذكور وما ذكر فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فتركه المكلف ان بقي ذيها
التكليف بالمحال كان تكليفا بما لا يطاق الى اخر ما ذكر ووجوب المقدمة بامر خارجي مستقل لا يرتبط بالمقام مضافا الى انه لا قائل بوجوب المقدمات على الا
مامور مستقلة اقتضى الامر لا ينهض الدليل بالنسبة الى بعض المقدمات مما ثبت وجوبه من الخارج وخصوصه بالنسبة الى البعض كان في اثبات المقصود
واما ثالثا فلان المدعي ثبوت الملازمة بين وجوب الشئ ووجوب مقدمته بحسب الواقع الدليل المذكور قاض بثبوتها اذ على فرض عدم وجوبها في
الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع الى اخر ما ذكر ولم يؤخذ في المدعي كون ايجاب ذي المقدمة سببا لايجاب مقدمته في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه

التنبيه الثاني

خروج

سببا للعلم

سبباً للعلم بوجوب الآخر سواء كانت السببية حاصلة على الوجه الاول ام الثانية ولا ومنها النقض بانه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من ز
ونقرير الملازمة من وجهين احدهما ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب والامتناع لم يكن موجوداً ولا معدوماً فهو في حال وجوده متصف بالوجوب
وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل في شيء من الحالين لتوقفه حسبما ذكر في الدليل على الامكان المنفي في الصورتين والقول بانهما
بالامكان قبل مجيء الزمان المفروض بعض على فرض صحته لا يجري في المقام اذ المعتبر من الامكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل وتركه
لا ما كان متقدماً عليه ثانيهما ان الحادث حصل في زمان ولم يوجد قبله فلزوم وجوبه في ذلك الزمان وامتناعه حاصل في الاول لما تقرر من ان الممكن
الى الواجبات الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فما وجد في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا باسباب
الوجوب والامتناع قبل مجيء ذلك الزمان وقد يحصل في ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة سبب لامتناع
الاتيان بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يصح شيء من التكاليف للعلم الاجمالي بحصول سبب امتناع مع عدم الاتيان بالفعل
وحصول اسباب وجوبه مع الاتيان به وان لم يعلم خصوص السبب الموجب لاحد الامرين ومنها الحل فانا نختار بقاء الوجوب ولزوم التكليف بما لا يطا
يطاق ثم اذ ليس التكليف باي ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق اذ من الممتنعات ما يكون ممتنعاً من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف
به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك ذي المقدمة ناشئاً عن اختياره ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم
حمل الجواب المذكور في كلام المصنف على ذلك وحاصل الجواب ان الوجوب والامتناع ان كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف
واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصححه فان من شرائطه قدرة المكلف ووجوب الفعل او امتناعه بسبب الاختيار مصحح
للقدرة عليه وبه يظهر ان ما قيل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار انما اريد به الاختيار المقارن لصدور الفعل بان يكون
اختيار ذلك الفعل والترك هو الموجب لوجوده او عدمه في الخارج فان ذلك لا ينافي كون الفعل والترك اختيارياً بل يصححه اذ لولا وجوبه او امتناعه
بذلك لما كان اختيارياً حاصلاً بسبب الاختيار حسبما ذكر واما ما كان بسبب الاختيار المتقدم على الفعل المتعلق بامر آخر معد لحصول ذلك الفعل من غير
ان يكون الفعل الثاني صادراً عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل ذلك الفعل اختيارياً حال صدوره عن الفاعل ولا مقدوراً عليه حين حصوله
غاية الامر حصول القدرة المتقدمة لانتفائه على اختيار الاتيان بذلك المعد واما بعد الاتيان به فلا ومن البين ان المعتبر من القدرة والاختيار بناء
على عدم جواز التكليف بما لا يطاق هو ما كان مقارناً للفعل كيف ولولا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه فمن اجنب متعمداً مع عدم
الماء او اتلف الماء الموجود عنده عمداً مع علمه بعجزه بعد تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفاً باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظراً الى قدرته السابقة
واقدامه على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان عنده استطاعة الحج فاتلف المال عمداً قبل مضي الوفد ان يكون مكلفاً بالسير معهم مع عدم
تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فاتلفه عمداً ان يكون مكلفاً بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا لو استمر فيهما على العصيان
بعد الاداء الى غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يقف عليه المتتبع فان قلت لا شك في كون الافعال التوليدية حاصلة عن اختيار المكلف اذ يجوز
التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً للمدح والذم مع انها لا قدرة عليها حين حصولها وانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها قلت لا
يلزم مما قلناه ان لا يكون الافعال التوليدية متعلقة للقدرة مطلقاً ولا عدم جواز التكليف بها رأساً فانه لا شك في جواز التكليف بها قبل
الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الافعال لوضوح انه مع القدرة على
السبب يقتدر على مسببه ايضاً الا ان ذلك لا يقتضي حصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعى فا
فالتكليف بها ينقطع عند الاتيان باسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم مقدورية الفعل كما يمنع من تعلق التكليف به ابتداء يمنع منه
استدامة لاتحاد جهة المنع فكما انه مع الاتيان بنفس الواجب ينقطع التكليف فكذا مع الاتيان بالسبب المولد له لوجوب ذلك الفعل ويتعلق
المدح او الذم به انما هو من جهة الاقدام على سببه من حيث ايصاله اليه ولذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الاقدام على السبب قبل ثبوت حكم
بعد المترتب ثبوتها وان لم يأت زمان اداء الواجب ولا يحصل منه معصية في زمان ايقاع الفعل كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة ثم
تاب بعد ذلك فانه لا يكون عاصياً ولا فاسقاً في ايام اداء الحج وذلك ظاهر فنقول ان تعلق التكليف بها بواسطة التكليف باسبابها من حيث
انها موصلة اليها كما هو المدعى فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها وحدها من غير ان يتعلق التكليف باسبابها اصلاً ولو من جهة
ايصالها اليها فلا مانع عنه ايضاً من تلك الجهة لحصول القدرة عليها من جهة الاقتدار على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون
عصيان اذا ترك الاسباب المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك الاسباب بعد تركها اذ المفروض انه لا مانع عند الامر من الترك المفروض
ولو من جهة ايصاله الى ترك المأمور به فلا عصيان بترك تلك الاسباب لا بملاحظة ذاتها ولا من جهة ادائها الى تركه فينسب اليها ويتحقق العصيان
عند انتفاء المسبب بعد ذلك مما لا وجه له لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحو الكلام بالنسبة الى ترك
الشرط والعصيان ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد زمان الامر في الجملة كاف في حصول التكليف وصحة العقوبة اذ تحقق
ترك الواجب بعمد المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن لا يكون ذلك الا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها الا نفضائها الى الواجب الاداء الى
تركه ولذا لو صرح الامر بعدم وجوب شيء من مقدماته اصلاً وتساوي جهتي فعلها وتركها في نظره مطلقاً ولو بملاحظة ايصالها الى الواجب
واداء تركها الى تركه لكان مناقضاً واذى ذلك الى عدم استحقاق العقوبة على ترك ذلك الواجب اصلاً وهو مفاد ما ذكره غير واحد وليس بجزير

كرر منه

كون الترك المذكور بعد حصول المقدمة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل وما يقال من ان من
والعادة شاهدان على صحة الذم الاثري ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد مع استطاعته للحج ويقولون لم
اخترت الجلوس في بلدك في هذا الحال على طواف بيت الله الحرام واداء المناسك المقربة الى الله تعالى الباعثة على نجاتك من عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره
بعدم تمكنه من ذلك حينئذ لبعد المسافة وعدم قطعه الطريق بعد تمكنه منه في وقته بل يقولون له ان ذلك كان امرا ضروريا لاداء المناسك
وقد كنت متمكنا من ذلك وارجاع هذا الذم الى الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر ذلك بالبال بين الاذعان
للفرق البين بين ذمهم على عدم اتيانه في ذلك الزمان بتلك الافعال وما فاته من القبيح في تلك الحال وذمهم على انه لم يكن في جملة المتلبسين بتلك
الافعال الاتين بها في تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من جهة تركه اداءها مع الرفقة الاخيرة فانه لما كان الواجب في ذمته هو اداء المناسك
كان الذم متوجها اليه من جهة ترك ذلك ان كان قبل وقت ادائها بعد تركه المقدمة الموصلة اليها اذ الذم الوارد على ترك المقدمة انما هو
من جهة ادائه الى ترك ذي المقدمة فالذم المذكور انما يرد بالاصالة على ترك ذي المقدمة وبالتبع على ترك المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عما لو اتفق تركه
قطع الطريق حسبما ذكر لكن لا دلالة على ما هو بصدده ثم انه يظهر من ملاحظة ما ذكرنا تقرير اخر للدليل المذكور وقد اشار اليه بعض الافاضل
وذلك بان يقال انه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم عدم تحقق العصيان واستحقاق العقوبة بترك الواجب والتالي واضح الفساد لخروج الواجب
بذلك عن كونه واجبا اما الملازمة فلانه اذا كانت المقدمة مباحا وتركها المكلف لم يتمكن من الاتيان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالنسبة
الى اداء الحج فتركها المكلف فاما ان يكون عاصيا عند ترك قطع المسافة او عند ترك الحج في موسمه المعين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم
وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدر منه قبيح فعل حرام او ترك واجب اصلا ومع ذلك لا يعقل صدق العصيان منه بوجه من الوجوه ولا الى الثاني
لامتناع الاتيان به في وقته والتسبب اليه بعد فلا يمكن حصول العصيان ولا استحقاق العقوبة بتركه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا الفعل المقدور
وملاحظة العرف اقوى شاهد على ذلك الا ترى انه لو امر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد النائية والعبد ترك
المسير اليه عند الحضور في ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين على ترك ذلك الفعل فيه واخلاله عن ذلك لحمل متعرضا بعدم
صدور قبيح من العبد يستحق به العقوبة الى ذلك الزمان اصلا وانما يتجدد منه صدور القبيح حين تعمده ترك الفعل في الزمان الحاضر لسفهه العقلاء
وحكموا بضعف عقله وفساد رايه كيف ولو فرض ان العبد كان نائما في الزمان الحاضر او حبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل استحقاقه
للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضا لقبح تكليف النائم والمحبوس عليه مع ان من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائما او
ممنوعا من الفعل وعدمه فليس استحقاقه للعقوبة الا من جهة ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك ذي المقدمة وهو معنى الوجوب الغيري وانت
بعد التامل فيما قررنا تعرف ما يمكن ايراده على التقرير المذكور وما يندفع به عنه قوله والحكم بجواز الترك اه ليس ذلك من تتمة الجواب وانما هو دفع دخل
يورد في المقام وقد يعزى ايراده الى ابي الحسين البصري زعم انه بناء على عدم وجوب المقدمة شرعا يكون تركها جائزا مع ان خطاب الشرع بجواز
تركها بعد امره بذي المقدمة قبيح ركيك وقد اجاب عنه المصنف بان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي يعني ان العقل يدرك جواز ترك
المقدمة من غير ان يصرح الشارع بذلك فانه لما لم يكن الامر بذي المقدمة مستلزما للامر بمقدمته ولم يكن هناك دليل اخر على وجوبها جاز
عند العقل ترك المقدمة اذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزمه الحكم بجواز
تركه بحكم العقل بالجواز مستندا من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز وانما لم يصرح حكم الشارع بالجواز مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب
لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوبا للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركها عبثا بل
منافيا للغرض اذ فائدة الحكم به هو اقدام المكلف على الترك اذا شاء وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في
الشريعة فلتشبيه الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالممتنع كالطيران في السماء والمشي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة
انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغوا لا ينبغي صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك انما
يتم اذا تفرع فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا يجوز له الحكم بخلاف حكم العقل به فان من شانه ادراك الواقع وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال و
هذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي كما اشار اليه بقوله لان الخطاب به عبث اه وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد
عليه من ان المقرر في محله مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبني على الانفكاك بينهما في المقام اذ ليس
المدعى انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بان لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم ايجاب الشارع
للمقدمة فهي بمقتضى حكم الشرع مما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر لكنك خبير بان القول
بعدم جواز تصريح الشرع بالحكم الثابت مع ان من شانه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا يعقل اللغو في بيان الاحكام
الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور تصريح بعدم وجوب المقدمة واتحاد الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوب امرين كيف ولو كان
ذلك لغوا لكان بيان هذه المسئلة وعقد الخلاف فيها واقامة الحجج من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والابرام الواقع في البين من الطرفين
اعظم لغوا فما يجعل فائدة في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم تكن المسئلة محلا للخلاف ولا انه
من ظهور الحق لمن بذل الوسع فيه واي فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان ينهض الوجه المذكور حجة على وجوب المقدمة بان يقال لو لم تكن المقدمة [illegible]

[illegible]

وتجبه شرعا

واجبة شرعًا لجاز تركها والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلجواز
حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الوقايع واما بطلان التالي فلقبحه وركاكته كما اعترف المصنف به ويمكن الايراد عليه بان
الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض من جهة وجوبه بها كما هو الحال
في لوازم الواجب فلا يجوز تركها لعدم جواز ترك ملزومها ولذا لا يصح اطلاق الحكم بجواز تركها ويصح الحكم بجواز تركها في نفسها وكما
لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها على الاطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهم المصنف ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمة
كما لا دلالة على وجوب لوازم الواجب وقوله لو لم يكن المقدمة تركها لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها ان
اريد به وجوبها بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان ان لا يكون واجبة كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض
من جهة عدم جواز ترك ملزومها وان اريد به الاعم من وجوبها بالذات وبالغير على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير وتتصف هي بالوجوب
بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا تثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث اذ هو من
لوازم اللابدية المذكورة بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر بما قررنا ضعف ما قد يتخيل في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة
اذ لا يعقل هناك مانع منه مبدأ ابتناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسب ما حاوله
المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض باثبات المدعى في ذلك بان يقال انه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم
العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا
يفيد الوجوب حسب ما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض باثبات المدعى في ذلك بان يقال انه لا شك بعد مراجعة
الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز عاقل ان يوجب
الشارع علينا الحج مثلا ثم يقول لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج فهل يكون مفاد ذلك الا تجويزه لترك
الحج فيتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري اذ لولا وجوبها لاجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الجهة المذكورة وان
لم يجز من جهة اخرى ثم قوله منع كون الذم على ترك المقدمة ان اريد به منع كون الذم على ترك المقدمة بنفسها فلا ربط له بالمدعى لان المأخوذ في
الاحتجاج ورود الذم على تركها بالوجه المذكور لكان واجبا نفسيا لا غيريا وان اريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك
ذيها فهو واضح الفساد كيف ويتعلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور ومن لواحقها كما قرر الاساتذة في الجملة منها منها ان حقيقة التكليف هي طلب
الفعل او الترك من المكلف اتفاقا من الكل وذهب العدلية الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الغير ويترتب عليها مدار الاطاعة
والعصيان والالفاظ الدالة على ذلك من الامر والنهي انما هي لاعلام المكلف بها اذ هو من شرائط التكليف اذ انه لا يكون لعلامة لفظا بل شيئا اخر
من دلالة العقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بانه لا يعقل الانسان بعد رجوعه الى وجدانه عند
امره بالشيء امرا اخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون مدلولا بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة
والشهوة والفرح والهم والجبن ونحوها فاذا لم يتعقل هناك معنى اخر وراء ما ذكر من الارادة تبين له انه ليس معنى الطلب الا الارادة كيف ولو علم
ان هناك معنى اخر لابد ان يدركه الوجدان كسائر الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغ الامر والنهي لذلك من المقررات الالفاظ الظاهرة المتداولة
الدائرة بين العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الاوهام الدقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة فزعموا ان الطلب امر
اخر وراء الارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكراهة وقد عرفت ان ما ذكروه امر فاسد غير معقول مبني على ما
اخترعوه من الكلام النفسي وليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فاذا تبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة تبين
ان الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عنها دليلا عليها فهو
متأخر عنها في الوجود دال على حصولها في النفس شرط لتعلق الارادة بالمكلف اذا تقرر ذلك فنقول ان الايجاب على ما ذكرنا هو الارادة
الحتمية المتعلقة بالفعل فاذا صدر ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال وعلمنا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت
الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق قضت الضرورة الوجدانية بحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف
عليه من جهة ايصاله الى ما هو المطلوب واذا لم يحيث لا مجال للترديد فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس
شيء وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك ان ما ذكر لا مجال للترديد فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف
ليس شيء وراء الارادة من ان الطلب الذي هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور القائمة بذات الامر الحاصلة قبل ايجاد الصيغة
فاسد حسب ما تقرر تفصيل القول فيه في محله وانتشر في المقام الى المنافية من وجوه فالفساد منها انه لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب عن يعلم الامر عدم
صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل لو بالغير من لوازم عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع
المراد ولو مرجوحا شرط في تعلق الارادة منها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله سبحانه من العبد على نحو ما يريد الامر
منا صدور الفعل عن مأموره لعدم امكان تخلف ارادته كما تقرر ومنها ان دلالة الامر على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار
لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع فقد يطابقه وقد لا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه لا يقول به احد مخالف لما بيناه

من الامر بناءً على ان الانشاء آن ذات الجمل الانشائية كما نصّوا عليه وبينهما سنوا بحسب العرف الى الثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة
تامة حاصلة باستعمال الجملة الانشائية في معناها كما ان الجمل الخبرية الدالة على حصول النسبة التامة بالنسبة الى الخارج وح فاذا ان تطابقها او لا تطابقها كذلك
الانشاء اذ ليس النسبة التي يشتمل عليها الا حاصلة بايرادها من المتكلم فلا خارج لها كما نص عليه وايضاً في الانشاء ايجاد للنسبة الخارجية فجعل الطلب
المدلول للامر عبارة عن الارادة بالمعنى المذكور مما لا وجه له اصلاً والتحقيق ان يقال بحسب ما بيّناه في محله ان الطلب المدلول عليه للامر ليس الا اقتضاء
الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه في الفارسية بخواهش كردن وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة النفسية المعبر عنها بخواهش
داشتن والارادة على الوجه الثاني ثم لا يمكن تخلف المراد منها بالنسبة اليه تعالى ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاولى ويعبر عنها بالارادة التشريعية
ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل من الجانبين عن الآخر وح فما ذكره العدلية من اتحاد الطلب والارادة ان ارادوا بها الارادة على الوجه
الثاني ففساده واضح لوضوح المغايرة كما عرفت وان ارادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق لكن لا يخفى عليك ان ما ذكره الاشاعرة من
المغايرة بينهما ان ارادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعاً كما عرفت وان ارادوا بها الوجه الثاني كما يومي اليه ما استدلوا به عليه فهو متجه كما
بينا فيقوى احتمال ان يكون النزاع بين الفريقين لفظياً وكيف كان فالحق في المسئلة ما قررناه وح فما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب
والارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما فرّع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن ان يقال ان اقتضاء الفعل على وجه الحتم حسب ما
قررناه قاض باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وتحصيل ذلك الفعل بعد تصور وجوب ذي المقدمة ينبغي للمقدمة
ووجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة متفرع بنحو التبع الثاني للاول ثم عدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى الوسط فهو لازم بيّن له بالمعنى الاعم
وهو امر لا يبعد معه النظر في تصور الاطراف وكان هذا هو مقصد بعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مرت الاشارة اليه ومنها انه
قد تقرر عند العدلية كون ايجاب الشارع وتحريمه وساير احكامه تابعة للمصالح ودفع المفاسد فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل او الترك الى حد
لا يجوز اهمالها وتفويتها على المكلف وجب امر الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه ومن البيّن ان المصالح الداعية الى الفعل او الترك
قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل او الترك وقد تكون مترتبة على فعل شيء آخر او تركه فيتعلق الطلب به من حيث كونه مؤدياً الى ما يترتب عليه وح
فان من الواضح ان ملاحظة ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل او الترك لا يجب ان يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات
على نحو تكليفه باداء نفس الواجبات نظراً الى ما ذكر من مراعات المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان القدر اللازم الذي يقضي به
وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال والزامه بالفعل او الترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل او الترك لئلا يفوته نفع تلك المصلحة او
يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك وقد يدفع ذلك
بانه ان كان ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل كافياً بحسب التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز اهمال الشارع له وان لم يكن قاضياً به فلا يجوز
وقوع الطلب الالزامي من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعاً لتعلق التكاليف الشرعية بكثير من الافعال على الوجه المذكور فان الواجبات
التوصلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايصال الى واجبات اخر غير عزيزة في الشريعة فلا بد اذن من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال
مع الواسطة ايضاً كيف وحصول التكليف على الوجه المذكور ومراعات العقلاء له في اوامرهم ونواهيهم امر واضح غني عن البيان فان من تأمل في القواعد
العملية ومارس المصالح الحكمية والتدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء واهل العرف عرف ان ما يجب عليه والامر به قد يكون مما يترتب عليه
المصلحة لذاته وقد يكون مؤدياً الى ما يترتب عليه المصلحة الا ترى ان من اراد تدبير عسكر او بلد كما [illegible] بالامور النافعة لهم والنهي عن الامور الضارة بحالهم
كذا الامر بما يؤدي الى ما فيه نفعهم والنهي عما يؤدي الى ما فيه ضررهم فتلك طريقة جارية بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع في كثير من
التكاليف الشرعية فيكون ذلك برهاناً انيّاً على مراعاته لذلك في تمام ما يتعلق به من جميع الامر به ومنها انه قد تقرر ان تحريم السبب قاض بتحريم مسببه المؤدي
اليه وح فنقول ان ترك كل من الشرائط والمقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقف عليه ومن البين ان ايجاب المشروط والمتوقف قاض بالمنع من تركه
فيكون الشرائط والمقدمات ايضاً ممنوعاً من تركها لافضائها الى الحرام فاذا كان تركها حراماً لكونه سبباً للحرام كان فعلها واجباً وهو المدعى ويرد عليه
بعد الغض عن المناقشة في تحريم سبب الحرام انه قد يكون من يمنع وجوب المقدمة يمنع كون سبب الحرام انما يكون محرماً اذا كان هو الباعث على حصول
الحرام والمفضي اليه دون ما يكون من [illegible] ذلك فاذا لم يستند اليه حصول المحرم وانما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه اصلاً ومن البين
ان انتفاء الواجب انما يتفرع على انتفاء الداعي اليه فلا يستند الترك الا اليه وهو السبب الحقيقي لذلك دون ترك ساير المقدمات وان كان لترك كل منها
شانية السببية فقد يتوجه ان مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات اذ الداعي الى الفعل هو الارادة الجازمة المسماة
بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى ان يقال ان مفاد ذلك حرمة خصوص ترك المقدمة التي يستند ترك الواجب الى تركها
لا مط ومن البين ان ترك الواجب في الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها ويكون ترك البواقي مجرد مقارنة لترك الواجب من غير ان يكون باعثاً
عليه فاقصى ما يفيده الدليل المذكور حرمة الترك المفروض دون ترك ساير المقدمات انما يثبت بها شانية التسبيب الا ان يتم ذلك بعدم القول
بالفصل وفي اجرائه في المقام تأمل ومنها انه لو امر المولى كلا من عبديه بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين واتم الحجة عليهما في التكليف فلم يتفق لا
ترك المسير الى البلد المذكور بعد تضيق الوقت الذي يجب المسير اليه من غير عذر باعث على الترك فاتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل
ومضى الآخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة او لا يتحقق العصيان منهما ولا استحقاق للعقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت

او بالعكس واذ

او بالعكس او الحكم واضح الفساد وكذا الثاني لما عرفت من فساد دعوى استوائهما في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا بانتفاء الاختيار في احدهما وبقائه في
الاخر والثمرة تلك من الافعال الاختيارية ليكون دخيلا في اثبات الاستحقاق وتقبيح بعض قواعد العدلية وانما هو من فعل الله تعالى اذ المراد
الوجوه الثلثة تعين الاول وبه يتم القسم اذ لولا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما اذ انتفى المكلف به بالنسبة الى الميت منهما سوى المقدمة
الواجب وبه ايضا لا انه لو تم ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المفروض لوضوح كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم ان يكون الاول ايضا
عاصيا به لاستوائهما في الافعال الاختيارية التي هي مناط التكليف حسبما اخذ في الاستدلال المذكور مع انه لا يقول به المستدل الا ان يعيد
ذلك وجوب المقدمة فكيف ومن المقرر عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط واذ لم يكن ثمة امر لم يعقل حصول العصيان من
جهته وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين اذ بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيانه بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك
الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح علم وجوب المقدمة مع عدم وجوب المقدمة فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما
في الافعال الاختيارية لا يقتضي حصول العصيان منهما مع اختلاف انتفاء القدرة بالنسبة الى احدهما وكونها من شرائط التكليف قطعا نعم يمكن
ما ذكره بالنسبة الى جواز امر الشرع فيما اذا اعتقد الامر او بحسب ظاهر الحال بقاء العبد فاطلق الامر بالنسبة اليه فانه يجب عليه اداء الفعل في الوقت
الذي عينه لادائه ويكون بقاؤه شرطا للتكليف في شرطا ببقاء العبد فيعقل القول بوجوب مقدمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط
عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطا لاداء الفعل لا لوجوبه كما سيجيء القول فيه الا ان الفرض المذكور خارج عن محل البحث
فان محط الكلام في المقام خصوص اوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة اليها وثالثا بان ذلك لو تم لدل على استحقاق العقوبة على ترك نفس | تفصيلم
المقدمة لتسليمه وابتناء الامر على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة اليه كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدمة لنفسها وقد عرفت وضوح فساده
والتحقيق ان يقال باستحقاق العبدين المفروضين للعقوبة الا انه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة اليهما فان العبد الباقي انما يستحق العقوبة من
جهة اقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة واتيانه بالسبب المفضي الى تركه واما الاخر فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب لما
عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تجريه على ترك الواجب حيث انه اعتقد بقاءه الى حين الفعل ومع ذلك تصدى
لما يفضي الى ترك الفعل عند حضوره فما نحن فيه من حصول العصيان واستحقاق العقوبة انما هو من جهة ترك نفس الواجب قطعا او من جهة التجري عليه
وذلك مما لا مدخل له في وجوب المقدمة وعدمه ولو نسخ كحصول العصيان والحال في التسبيب لترك المقدمة وان كان لا دائه الى ترك ذي المقدمة فهو كاف في
افادة المقصد كان ذلك رجوعا الى الوجه المتقدم فلا حاجة الى ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسئلة في العبدين المفروضين كما لا يخفى ومنها
انه قد تقرر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه في الاتيان بالالزام المتعلق على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض قبيح عقلا وذلك
قاض بترتب الثواب على المقدمات ايضا اذ لا كلام لاحد في لزوم الاتيان بها ولا بد للمكلف من فعلها نظرا الى عدم امكان حصول الواجب من دونها
فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على الزام المكلف باداء مقدماتها واللازم من ذلك كما عرفت ثبوت العوض بازائها ويتفرع على ترتب الثواب
عليها رجحانها ومن البين ان مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا قائل باستحباب المقدمة تعين ضم
المنع من الترك اليه فتكون واجبة وانت خبير بما فيه اما اولا فلان القدر الثابت من الزام الشارع بالمقدمة حسبما ذكر هو الالزام التبعي
الحاصل بالزامه على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا النحو من الالزام انما يقضي بترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق
غرض الشارع بفعلها ولا بالزام المكلف بها فكما ان الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام بما يتوقف عليها يكون ترتب الثواب عليها كذلك
الا ترى ان الالزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجزاء الواجب وليس هناك استحقاق سوى ثواب على كل من الاجزاء وانما يكون الاستحقاق بالنسبة
الى الكل وان امكن اسناده الى الاجزاء ايضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات وثانيا فلان ايجاب الشيء انما يستلزم ترتب الثواب عليه اذا اتى | بالفعل
من جهة امر الامر به وبسبب ارادته لحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الامر والانقياد له وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة الا
مع ايقاعها على الوجه المذكور والظاهر ان القائل بعدم وجوب المقدمة ايضا يقول بترتب الثواب عليها اذا اتى بها من جهة ادائها الى اداء الواجب كما
هو الحال في المباحات اذا اتى بها لوجوه راجحة لفعلها كما قررت الاشارة اليه فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتب الثواب عليها على القول بعدم
وجوبها فتد ومنها انه اذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها ممتنعا فالامر الطالب لذلك الشيء لعالم بالحال اما ان يريد حصوله
على جميع تلك التقادير او على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثاني اذا تمهد ذلك
فنقول انه لو لم يجب المقدمة لم يستحق تارك الفعل للعقاب اصلا وبطلان التالي ظاهر اما الملازمة فلانه اما ان يريد الاتيان بذي المقدمة
على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها او على تقدير وجودها والاول فاسد لما عرفت فتعين الثاني فيكون وجوب الفعل مقيدا بوجود
مقدمته فلا يكون تاركه بترك شيء من مقدماته مستحقا للعقاب اذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال
موهون جدا اما اولا فلانه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسدا قطعا مخالف لما هو المفروض في المقام من انحصار
البحث بمقدمات الواجب المطلق غير مفيد للمقصد اذ مجرد القول بوجوب المقدمة لا يدفع الفساد المذكور اذ غاية الامر استحقاقه العقوبة على ترك
المقدمة ولا يقضي ذلك باستحقاقه العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يرتفع الفساد على ان ذلك انما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها
فيكون فاسدا من جهة اخرى ايضا واما ثانيا فلانا نختار تعلق الامر بذي المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من ان ذلك من

قبيل طلب الشيء على تقدير امكانه واستحالته فاسد فان الشيء في حال انتفاء مقدمته لا يكون ممتنعا لامكان الاتيان ح بمقدمته فيمكن الاتيان بالواجب
ثم لو تعلق الطلب به مشروطا بعدم مقدمته او في حال امكان مقدمته وامكان اتيانه عنه لزم التفصيل المذكور ولكن من المعلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل بحكم
مع امكان مقدمته لا اشتراطا فان قلت ثم انما يتم الاستدلال ح بالنسبة الى المقدمات التي لا يمكن منها بعد تركها قبل انتفاء وقت وجوب الفعل المتوقف اللازم
عليها كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج اذ نقول ح انه اما ان يجب الحج في زمانه المخصوص مطلقا سواء تمكن من قطع المسافة اولا او انه لا يجب الا مع التمكن منه
والاول فاسد لاستلزامه التكليف بالمحال والثاني قاض بسقوط الحج والعقاب عن ترك قطع المسافة والحج اما سقوط الحج فظاهر واما سقوط العقاب
فلعدم اخلاله بالواجب اما بالنسبة الى المقدمة فلانه المفروض واما بالنسبة الى الحج فلسقوطه ثم قلت اما سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب
ثم الا ترى انه يسقط الواجب بتعمد تركه في وقته او بعد تضيق وقت التمكن من فعله ولا ريب في تحقق العصيان مع سقوطه فنقول بمثله في المقام
فيلزم سقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته لامر الحج وعصيانه لتركه ما يجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة
وكان قطع المسافة مما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا للامر المتعلق بالحج بعد تعمده لترك القطع المؤدي الى ترك الواجب فيكون مستحقا للعقوبة على
ترك الحج لا على ترك القطع اذ يصح تعمده لترك الواجب وانت خبير بخروج ذلك عما هو المقصود من القول بوجوب المقدمة فانه اذا تحقق مخالفة الامر بتركه
لقطع المسافة كان ترك القطع عصيانا لامر من حيث ادائه الى ترك الحج لحصول مخالفة الامر المتعلق بالحج من جهته وهذا هو المقصود من الوجوب الغيري الثابت
في المقام للوجوب النفسي ح فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بان يقال ان ترك المقدمة اما ان يكون محرما ممنوعا منه من حيث ادائه الى ترك الواجب
اولا والاول هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفروضة اصلا فانه اما ان يتعلق الامر بذي المقدمة مع التمكن من مقدمته
بعده مطلقا او في خصوص الصورة الاولى الى اخر ما ذكر وقد يجاب عنه تارة بانا نختار تعلق الامر به حال التمكن من مقدمته بعد تعلق الامر به في الجملة
ح فان خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى
بالتزام حصول العصيان واستحقاق العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يتمكن ح من مقدمته ولم نقل ببقاء التكليف حال انتفاء
التمكن من المامور به نظرا الى استحقاق تعلق التكليف به حال التمكن عن المقدمة فان الامر اذا اراد ايجاد المامور به الشيء في الزمان اللاحق وكان ذلك
الشيء متوقفا على مقدمة سابقة عليه في الوجود وكان المامور قادرا على الاتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء
من غير اشكال نظرا الى امكان حصول الفعل وصدوره من المامور لامكان اتيانه بمقدمته المقدورة ثم بالواجب فاذا اهمل المكلف ترك المقدمة
المفروضة فلا ينفي ذلك عصيانه للامر حين مجيء زمان الفعل وان ارتفع الامر به لامتناع المكلف من اداء الفعل فهو عاص للامر المتعلق به حال تمكنه
من مقدمته وان لم يكن ذلك الامر حين عصيانه اذ لا دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين
فلا حاجة الى اعادة الكلام فيهما ومنها ما ذكره جماعة منهم الغزالي والامدي والحاجبي من ان الاجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما
يكون بتعاطي ما يتوقف عليه ومقتضى ذلك وجوب ما يتوقف عليه والا لزم التناقض اذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء بما لا يجب تحصيله
به وجوابه ظاهر فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الاتيان به فالاجماع على وجوبه مسلم ولا دلالة فيه على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه
اول الدعوى وان اريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فانما يسلم بالنسبة الى الاسباب حيث انها المفضية الى
وجود المسببات انما يكون بايجاد الاسباب واما بالنسبة الى غير الاسباب فلا ثم ذلك ومنها ان ترك المقدمة يشتمل على جهة مقبحة لافضائه الى ترك وان تحصيل المسببات
الواجب فيكون قبيحا واذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا وهو راجع الى بعض ما مر من الادلة وجوابه ظاهر بعد ملاحظة ما قررناه فانه ان اريد
باشتمال ترك المقدمة على الوجه المقبح اشتماله بنفسه على ذلك فهو ممنوع فان كون المؤدي الى ترك الواجب قبيحا ممنوعا منه اول الدعوى وان اريد
اشتمال ما يفضي اليه اعني ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقضي ذلك مع قبح ترك المقدمة الا مع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بنحو
ما مر فانا نرى انه قد منع الشارع من امور كثيرة من غير ان تكون هي بنفسها مشتملة على جهة مقبحة وانما نهى الشارع عنها لافضائها الى القبيح وذلك
بعينه حاصل في المقام فانه اذا كان الافضاء الى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث ادائه اليه كما هو قضية حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادرة
من العقلاء جرى ذلك في المقام نظرا الى ادائه الى القبيح والا لم يصح الحكم بالمنع فيما علم انحصار جهة المنع منه في ذلك ومن الظاهر خلافه والحاصل ان الشارع
كما يلاحظ في المنع من الشيء جهة القبح الحاصلة فيه فكذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما يترتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة حاصلة في المقام
فلا وجه لتخلف المعلول عنه وانت خبير بان ذلك ان تم فانما يجري فيما اذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك
الواجب الى غيره وكان ذلك مقارنا لتركه من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك اذ اقصى الامر ح ان يكون من شانه ترتب ذلك عليه وذلك
لا يفيد قبحه فعلا مع عدم ترتبه عليه كما مرت الاشارة اليه نعم ان تم القول بعدم القول بالفصل امكن اتمام الدليل بتعميمه ومنها انا اذا تتبعنا موارد
الشرع وجدنا حكم الشارع بوجوب كثير من المقدمات الا ترى انه حكم بمنع نكاح زوجته المشتبهة بالاجنبية ولبس احد الثوبين المشتبهين به
بالنجس واستعمال احد الانائين المشتبهين بالنجس الى غير ذلك فانه لم يمنع من ذلك الا لتوقف حصول الاجتناب عن الحرام عليه في ذلك ولتوقف
العلم بالاجتناب عليه وانت خبير بان اقصى ما يفيده الاستقراء الظن بالحكم ولا حجية في مطلق الظن بالنسبة الى الفروع فكيف بالاصول على انه
قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبة الى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق ما بقي بها لكون الظن
يلحق المجهول بالاعم الاغلب ومنها ان ضرورة العقل قاضية بالتناقض بين القول بايجاب الشيء والاذن في تركه على سبيل الحتم والجزم لا

الزمان بعد مقدمته

الزمك بمقدمته الموقوف عليه التى لا بدّ منه فى الوصول الى ذلك بوجه من الوجوه ولو من جهة ايصاله الى ذلك الفعل واذا امر الآمر بالجلوس
عنده فى فعله وتركه ولو من جهة الايصال الى ما هو مطلوب كيف ومن المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وتحريمه والاذن فى السبب الموصل اليه كالمنع
من قتل زيد والتهديد عليه والاذن فى ضرب عنقه والحكم بجوازه يعد عرفا من الهذيان لوضوح التناقض بينهما بضرورة الوجدان والقول
بالواسطة بين المنع من الشيء والاذن فيه من الغافل المتفطن العالم بحقيقة الامر حتى يتوقف فى المقام بعدم جواز الاذن فيه وان لم يكن ممنوعا منه
ابين فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع التفطن له اذن فى الاتيان به بالنسبة الى من لا يعقل فى شأنه التردد فى الامر ولو سلم ذلك فهو
فى حكم العقل اما ان يكون ممنوعا منه او لا والاول يثبت المدعى والثانى قاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل والشرع وجواز الانفكاك
بين الحكمين بين الفساد حسبما مرّ فكيف يعقل جواز تركه ايضا مع المنع من ترك ذى المقدمة وعدم جوازه اقول انه اذا تحقق الملازمة
بين الشيئين اما من جانب او من جانبين كان الحكم الثابت للملزوم ثابتا للّازم بالعرض بمعنى انه اذا وجب الملزوم كان اللازم واجب الحصول لا
بمعنى انه واجب اخر حتى يتعدد الواجب بل بمعنى ان الوجوب المتعلق بالملزوم ذاتا متعلق باللازم عرضا فليس وصف الوجوب عارضا له على الحقيقة
وانما هو من عوارض ملزومه الا انه لعدم امكان انفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الاتيان به واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزومه وليس
وجوبه كذلك ايضا قائلا بالوجوب على الحقيقة مفادا وجوبه فى الخارج هو وجوب ملزومه ولذا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسبما مرّ
تفصيل القول فيه اذا تقرر ذلك فنقول ان هذا النحو من الاتصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل او الشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل
الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه انما يكون بالاقدام على ترك ملزومه والمفروض المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه مع الحظر
لا مطلقا فظهر بما ذكرنا ان اقصى ما يفيده الدليل المذكور هو وجوب المقدمة على النحو المذكور لحصول الملازمة بين وجود ذى المقدمة
ومقدمته قاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذا يصح الحكم بجواز ترك المقدمة مع الحظر ذاتا لا من غير نقص
اه وقد عرفت ان المقصد من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وان ما تخيله بعض الاعلام من ان الوجوب الثابت للمقدمة انما هو على النحو
المذكور على نحو لوازم الواجب لو اخذ قول بانكار وجوب المقدمة مطلقا فان القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا اذ هو من لوازم
الابدية المعتبرة فى مفهوم المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة اليه واتصاف المقدمة بالوجوب على القول به حقيقى
فالوجوب حال من احوالها وان كان غيريا حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك اصلا ومنها انه لو لم يجب المقدمة لصح الاتيان
بالفعل من دونها واذا لى واضح الفساد لامتناع وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه واما الملازمة فلان ما لا يجب الاتيان به يجوز تركه
وجواز ترك شيء عند الامر الموجب لايجاد شيء قاض بجواز الانفكاك بين الشيئين اذ لا يعقل جواز ترك الشيء مع عدم جواز ترك ما لا
يمكن انفكاكه عنه ومنها ان المقدمة لا بدّ منها فى ايجاد الفعل فيمتنع تركها بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل القاضي
بالمنع من تركه قاض بالمنع من ترك الاخر والمنع من تركه يحكم بوجوبه والجواب عنهما بعد ما بيناه ظاهر فان اقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمة تبعا
بالعرض والمجاز تبعا لوجوب ذيها على الوجه الذى قررناه نظرا الى عدم امكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة اليه
ويمكن الاستدلال على وجوب المقدمة الى وجه اخر بان يقال ان من تصور معنى المقدمة وتصور مفاد الوجوب الغيرى على ما بيّنه وتصور النسبة بين
الامرين جزم باللزوم بينهما من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازمه البينة بالمعنى الاعم من غير ان يتوقف اثباته على الاستدلال
وقد نبه على ذلك بعض الاجلة وربما يلوح من كلام المحقق الطوسى كما مرت الاشارة اليه وليس المقصود بذلك وجوبها بالعرض والمجاز
كما زعمه بعض الاعلام اذ ليس ذلك اتصافا لها بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على ان يكون
الوجوب صفة ثابتة لها وان كان غيريا لا وجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال فى اللوازم ولذا يجد العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولواحقه
من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه والوجوب المحكوم به فى المقام انما هو من جهة التوقف دون
مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتأمل كيف ولو كانت واجبة على الوجه الثانى خاصة لاكتفى فى وجودها بمجرد وجود الواجب فان وجوبها
انما يتفرع على عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز وليس الحال كذلك بالنسبة اليها بل الامر فيها بالعكس
بالنسبة الى المقدمة السببية وفى غيرها لا يكون حصول المقدمة متفرعا على حصول ذيها ضرورة والحاصل ان هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك
الشيء عن الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب عن الشيء لتوقفه عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ملزومه بالعرض والمجاز
تبعا للواجب واللازم للثانى زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذى قررناه وهو امر ظاهر بعد التأمل فيما بيناه وهو المدعى واما القول
الرابع فقد احتج عليه الحاجبى اما على وجوب الشرط الشرعي فبما توضيحه انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا خرج عن كونه شرطا وهو خلاف ما الملازمة
فلانه مع البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه فح اذا ترك واتى بالمشروط فاما ان يكون اتيا بتمام المأمور به او ببعضه لا سبيل الى الثانى لتعيّن
الاول اذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد المشروط عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف اذا تركه واتى بالمشروط
فقد اتى بجميع ما يجب عليه وذلك قاض بحصول الامتثال والاجزاء بالاتيان به من دون شرطه وهو ما ذكرناه من اللازم واما على عدم وجوب
غيره فبجملة من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد تقدم الكلام فيها وفيما يرد عليها ويرد على ما احتج به على الوجوب فى الشرط الشرعي انه لا فرق
بين الشرط الشرعي وغيرها الا فى كون الاشتراط بها حاصلا بحكم الشرع وفى غيرها حاصلا من جهة العقل والعادة فبعد ثبوت الاشتراط

من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط
مع انتفائه كما ان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها غاية الامر ان يكون التوقف
والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهنا بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الاتيان به من دونه هنا ايضا عقلي بعد
ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الاتيان بالمقيد من دون القيد لخروج القيد عن الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول
التقييد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعيا وايضا على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي
راجعا الى العقلي غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوما للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما واورد
عليه ايضا بان الكلام في المقام انما هو في دلالة مجرد الامر بالشيء على الامر بمقدمته ولا يظهر من البيان المذكور فرق بين الشروط الشرعية
وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشروط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها اذ ليس مفاد حكمه بشرطية شيء لواجب على ما
ذكره الا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرائط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرائط العقلية معلوم بحكم
العقل فالدليل على وجوبها من جهة الامر بما يتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى عليك ما هو فيه فان ذلك عين مقصود المفصل فانه انما يستفيد
وجوب الشروط الشرعية بحكم الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا ارتباط لما ذكره بكون الامر بالشيء امرا بمقدمته حتى يصح عد ما ذكره من القول
تفصيلا في المسئلة فان قضية الحجة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا انما ينطبق لو يكون الامر بالشرط
قاضيا بوجوبه كما هو الملحوظ في المقام قلت من البين ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل
وجوب شرطه وانما يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط
فيندرج ذلك في محل النزاع وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادرة
عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوصية المذكورة تكليفا باسبابها وسببها الاركان المخصوصة
مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين في مذهبه
انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد يصح عد الاتيان بالسبب الباعث على حصول المقيد سببا لحصول الواجب هناك الاشياء واحد من
الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل بل ولا لاقتران الفعل به ولا لازم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح
عد ذلك من المقدمات السببية على ان الحال في الشرط ليست باعظم من الاجزاء وسيجيء ان حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه
مبنيا على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب الباعث على وجودها فكيف يصح
القول بوجوب السبب المؤدي الى وجود الشرط ثم ان عد نفس الصلوة سببا لاداء الواجب مع وضوح كونه اداء لنفس الواجب كما ترى واحتج فيه
للقائل بوجوب الشرط دون غيره بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا واشتهر بانه ان خص ذلك بالشروط الشرعية ليكون اشارة الى الدليل المذكور
لم يفد ذلك وجوب الشرط مط كما هو قضية اطلاقه وان اراد به مطلق الشرط لم يتجه ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشروط
الشرعية كما لا يخفى وليتم الكلام في المرام ببيان امور احدها انه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة الى اجزاء الواجب ايضا
نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الاتيان بها لاجل ذلك بناء على القول بوجوب المقدمة
ويجب الاتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوب المقدمة توصلي
ايضا ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد يتخيل الفرق بين الامرين بان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه على سبيل
التضمن لاندراجها فيه دون المقدمات الخارجة فانه لا يعقل الالتزام لوجوبها الا على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقامين على نحو
واحد وعن بعض الافاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظ ما تناوله الامر من الاسباب والشرائط واما الاجزاء فكانه لا ريب ان الامر بالكل امر بها
من حيث هي في ضمنه لان ايجاب الكل امر آخر غير ايجاب اجزائها انتهى وقد نطق الفاضل المحشي في البحث الآتي بان وجوب الكل يستلزم وجوب كل من اجزائه
اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فمن جميع ذلك يظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا تامل لاحد فيها كيف وقد عد دلالة التضمن من المنطوق
الصريح بخلاف المقدمات فان دلالة الالتزام مبتنية على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار والمنع وقد يقال ان هناك فرقا بينا بين وجوب
الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ريب ان المتصف بالوجوب
على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير
ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كك على سبيل التضمن وملاحظة
وجوب المقدمات على سبيل الالتزام واما الوجه الثاني فيتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات
الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون ايجاده مؤديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين
وقد حكم غير واحد من المتاخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب والامور الخارجة عنه في جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هناك اجماع
من الخارج على اجزائه وجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر آخر وهو محل تامل وكان دعوى الاتفاق في المقام مبني على الخلط بين
الوجهين المذكورين او انه مبني على ظهور الحال عنده من الدليل المذكور فتوهم الاتفاق عليه من جهة وضوحه عنده بحيث لا يذهل عنه

الشرعية من وجوب المشروط

في تحقيق ايراد بعض [illegible]

هو ايجاب كل وليس ايجابا الكل

عنه احد من اهل

عنه احد من اهل العلم وليس الحال على ما زعمه كما عرفت بل التحقيق عدم الفرق بين الاجزاء وغيرها في ذلك فهذا اذا قام الوجوب بالكل من حيث انه كل
دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكر اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الكلام الحال ان الصفات
العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل وقد يكون عروضه للكل
عين عروضه لاجزائه كعروض السواد على الجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذلك اجزاؤه ثم نقول ان عروض الوجوب للكل يتصور دو وجه
على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل من حيث انه كل يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كل اجزائه ثم نقول
ان عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل حتى انه لو اتى به ناقصا لم يكن مطلوبا له
ولا احاد منه كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبه هو كل من الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب
بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبته الى الكل كما في وجوب الزكوة وصيام شهر رمضان بالنسبة الى ايامه لقيام الوجوب حقيقة جميع زد
بكل جزء من اجزاء الزكوة وكل يوم من ايامه ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالنسبة الى كل منها فليس الكل الا عنوانا للاجزاء ويكون الحكم
متعلقا بالاجزاء فهي ح مطلوبة بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي و
الاستغراقي فكما ان هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى
متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالته على الاجزاء مقصودة بالقصد لكي يتعلق الحكم بها
من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم بشئ منها في نفسه ولا من حيث ادائه الى اداء الكل ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الحيثية المذكورة
فهي بملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني بملاحظة الكل لكن لا
متعلق الحكم به من حيث هو كل بل الحاصل ان تلك العنوان مرآة لملاحظة ما له من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة و
دلالة وجوب الكل على وجوبها كان على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالته على وجوب الاجزاء من باب المقدمة
من جهة استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هنا فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة فان الاجزاء انما
يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات انما يتعلق الطلب بها لادائها الى اداء الواجب عند امكان اداء الواجب بحصولها و ووجوب المقدمه
سائر المقدمات انما يتعلق التكليف بها ويتفرع على ذلك عدم امكان اداء الواجب مع تحريم الجزء بخلاف المقدمات الخارجة عن الواجب وتوضيح
المقام ان مقدمة الواجب وجزءه ان كانت منحصرة في المحرم كان التكليف بالواجب ساقطا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب
اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يقتضي النهي ح سقوط الواجب الا انه لا تحريم ح للمقدمة او الجزء المفروضين وان لم يكن المقدمة او الجزء منحصرا
في المحرم لكن اختار المكلف ادائها بالمحرم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب وصحته بالنسبة الى المقدمة بخلاف الجزء اذ مع حرمته لا يمكن اتصاف الكل
بالوجوب وذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان الجزء حراما لم يكن الكل الحاصل به راجحا اقصى الامر ح اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام
والتحقيق عدم تصحيح ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجئ تفصيل القول فيه انشاء الله ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة لخروجها عن حقيقة الواجب
فيكون اتيانه بالمحرم مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول الغرض منها ولا مانع ح من رجحان الفعل مع مرجوحية ما يوصل به اليه بخلاف
الجزء ومن ذلك يظهر الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في المحرم وتمكن المكلف لاتيانها فانه ان كانت المقدمة متقدمة على الفعل بمعنى
اختيارها لتعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها اذ لا مانع ح من تعلق الامر وان كانت مقارنة للفعل فمع ذلك يمنع تعلق الامر وكذلك لا اشكال
التمكن شرعا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع الواجبات مقيدة بالنسبة الى التمكن منها ومن مقدماتها نعم قد يصح تعلق الامر به مع ترك الفعل
ح في بعض الوجوه حسبما ياتي الاشارة اليه انشاء الله ثانيها هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها بحيث لو علم او ظن تعلق الوجوب بذي
المقدمة بعد ذلك وجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها او انها لا تجب الا بعد وجوب ذيها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب
المقدمة بل يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذا كانت مما يتعلق الامر بها اصالة لاجل غيرها والحاصل انه اذا كان الوجوب المتعلق بالفعل
غيريا سواء كان ثبوته له على جهة التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير او
يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الاخر وجوه لان المحكي عن ظاهر الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل
وجوب شئ من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الى الثاني وزعموا انه لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره
قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مظنونا واحتج للاول بان السبب في وجوب الواجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا ينتفى
وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يعقل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته واورد عليه بالمنع من كون
العلة في وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة فيه احد الامرين من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع
مطابقته للواقع فلا مانع اذن من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية وبعبارة اخرى المقصود من العلم او الظن بوجوب الغير
في وقته هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعثا على ترك الواجب في ذلك الوقت بعد التمكن منه فح ارادة
العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على التحقق لكونه غير معقول
الفعل مع عدم المقدمة على مقدمته وعلى الثاني لا يصح تعلق الوجوب بالمقدمة مع ان المفروض كون وجوبه فانه ما لوجوب

غايتها مع انتفائه وجوبها الا بتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك علم او ظن بوجوبه مع ترك مقدمته يمكن
دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول ولا مانع من وجوب الفعل ح اذا كان ترك المقدمة راجعا الى اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
وقد مرت الاشارة اليه فيما مر وايضا فلتكون المقدمة مقدورة بعد تعلق الوجوب بالفعل ح فيتصف الغاية بالوجوب في وقتها فلا مانع
من تعلق الوجوب بمقدمتها بعد العلم او الظن بذلك وجوبا موسعا فيتخير المكلف بين ادائها قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار
الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا ح بوجود مقدمته فلا يستقيم وجوب مقدمته للاتفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط
بالوجوب من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فلا يعقل وجوب ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط
على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر اخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال الى الغاية الاتية فلا مانع منه ح فيتقدم وجوب الغاية المقدمة على
وجوب ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايضا لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على القدرة عليه
فاذا كانت القدرة عليه حاصلة مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط ح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به
على فرض وجود مقدمته غير متجه الا بالنسبة الى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التاخير لا مط وفيه ان كون مجرد العلم او الظن بوجوب
الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا
وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشيء من الوجهين المذكورين اما الاول فظ
واما الثاني فلانه اذا لم يكن نفس وجوب الشيء قاضيا بوجوب ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان
هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة
قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار
الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب
الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل تاثير العلم بالاول في
وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امر اصلي بالمقدمة منوطا بالعلم او الظن بل بمجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل
فيكتسب وجوب المقدمة المفروضة بوجوب غيره وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته بل انما يكون مطلوبيته لاجل مط
غيره فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره لم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي لتفرع حصوله على حصول ذلك
نقول انه لم لا يتعلق به امر اصلي ان فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به
لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من اتيانه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوب
ذيها لا من جهة الامر الذي يتعلق بذيها بل بامر اصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره اتية من قبله
وانما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان يكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل
اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته وقضية ذلك استحقاق المكلف
للعقاب عند تركه لمخالفته للامر المتعلق به وان لم يكن تفويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا الى ان تفويته له قبل تعلق الوجوب
به فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا فرق ح بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته او ظنه او احتمله
فظهر بما قررنا ان الاستناد في وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الى الامر المتعلق بذيها حال حضور وقته غير متجه على شيء من الوجهين المذكورين واما
وجوبها لاجل الغير بامر مستقل فلا يتجه على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عد ذلك من الوجوب الغيري محل تامل بل لا يبعد
كونه نحوا من الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الاخر والوجه للقول الاخر الملازمة
ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت الغير اذا كان وجوب الغاية في
وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب ايقاعه الا قبل زمان الحج وكذا صحة الصوم مشروطة
بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظ
مما قررنا لوضوح ان القاضي بوجوب المقدمة انما هو وجوب ذي المقدمة مع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه ويتفرع عليه والقول بكون
العلم بوجوبه في وقته او الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق الامر
بذيها كما هو الظ من كلامهم وان ارادوا امكان وجوبه بامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يبعد ان يحمل
يخالف فيه وفصل بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يتعذر حصولها قبله وغيرها فقوى وجوب الاول قبل وجوب ذيها لحكم العقل
ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات حكم بصحتها نظرا الى تعلق الامر بها وكذا الحال عنده في الواجب الموسع اذا لم يسع الوقت
الواجب ح ومقدماته واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج واما مجرد الامر بذيها فلا دلالة فيه على وجوب المقدمة لا عقلا
ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كانت عبادة فيشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام والفاضل

[illegible]

فيما ياتي

عن الامر المتعلق بها الا عن مجرد العلم او الظن او الاحتمال المفروض وتحقيق المقام انه ان فسر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا به

المذكور بما لا يتوقف

المذكور من لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بانتفاء الدلالة اللفظية هنا من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدمة فيشكل الحال في حكمه بالوجوب
مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا الى ادعائه ادراك العقل الوجوب بها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا يكون
يكون ما ذكره تفصيلا في هذه المسئلة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض
عنه فكما يقول بحكم العقل بوجوب المقدمة هنا على وجه التضييق فليقل بحكمه بالوجوب في الثاني على وجه الواجب ثم ان يكون
موقتا او غير موقت وعلى التقديرين فاما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه متسعا للاداء
الفعل ومقدماته اولا وعلى الاول فاما ان يطرؤه ما يكون مانعا من اتيانه بالمقدمة او يكون هناك مانع لحرمة ايقاعها في الوقت
بعد تمكنه من فعلها مع تأخيرها الى الوقت اولا فنقول انه اذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو ظاهر الحال
في الحج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت
لمقدمات الفعل اولم يسعه وليس ذلك من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدمة على ذيها ومن ذلك يتم وجوب غسل الجنابة
في الليل للصوم الواجب اذ الظاهر كون النهار محلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصلوة اليومية بالنسبة الى اوقاتها حيث دل الدليل
على كون الوقت شرطا في وجوبها وصحتها فما استشهد به من حكينا عنه من بعض المتأخرين لتقدم وجوب المقدمة على ذيها من المثالين المذكورين
مما لا وجه له ولا فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدمها واما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل موقتا لكن علم بحصول سببه بعد
ذلك فالظاهر انه لا وجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بذيها في الزمان المتأخر كما اشرنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل
ومقدماته وعدم اتساعه لها وتمكنه من الاتيان بها ح وعدمه غاية الامر انه اذا دخل الوقت ولم يتسع لاداء المقدمة او لم يتمكن المكلف من ادائها
فيه لا يتعلق الامر بذي المقدمة لعدم تمكنه ح من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا محذور فيه اصلا ودعوى قضاء العقل باداء
المقدمة قبل الزمان المزبور كما ترى عن بعض الافاضل واضح الفساد اذ لم يتعلق امر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب
الاتيان بمقدمته على ما هو الشأن في ساير المقدمات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب وورود التكليف عليه
مما لا يلتزم به احد وتسليم الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل
بالوجوب بعد دخول الوقت مط ولو مع عدم اتساعه لاداء الواجب ومقدمته من الغرائب اذ لا فارق بين الصورتين في دخول الواجب
في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين ان دخول الوقت ان لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مما يخالفه ويأتي على ما ذكره المفصل
المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيها
ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى دلالة الامر الذي يتعلق بذي المقدمة واما لو قام هناك امر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب
الفعل لان يتمكن من فعل المأمور به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما قررناه ولا فرق ح ايضا بين الصور المذكورة لكن في عد
ذلك ح من وجوب المقدمة نوع تأمل كما اشرنا اليه ولا يبعد اندراجه في الوجوب النفسي وان كان التوصل به الى مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين
بعد وضوح الحكم وعدم تفرع ثمرة على مجرد اطلاق الاسم ثم انه لما كان وجوب المقدمة كما قررنا الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم
وجوب بعض مقدمات الفعل يقضي ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل ايضا ح لو دل دليل اخر على وجوبه قامت المعارضة بين الدليلين المذكورين
فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر ونحو ذلك ان امكن ذلك بحسب المقام والا فلا بد بمقتضى التعادل والترجيح ويظهر من بعض
افاضل المتأخرين الجمع بين الامرين نظرا الى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذيها لا من لوازمه فيصح الانفكاك بينهما بعد قيام الدليل عليه
وقد عرفت ضعفه اذا تقرر ذلك فنقول اذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها او غيرهما من الاحكام نفي ذلك
الفعل لكن لا مطلقا بل على سبيل الاطلاق فلا مانع ح من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من حرمة مقدمة الواجب المشروط او سائر
الاحكام نظرا الى ما تقرر من عدم وجوبها ح فلو دل الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة امكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط
وتقييد اطلاق وجوبه بذلك وح فان كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متقدمة على الفعل وعصى المكلف بفعلها فلا اشكال ح في تعلق الوجوب
بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الامر به بعد الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مقارنة للفعل او
متأخرة عنه فقد يتخيل ح عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدمات الوجوب فلا يتعلق الامر بالفعل قبل حصولها
فلا يعقل القول بصحته ويمكن دفعه بان مقدمة وجود الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقارنه وقد يتأخر عنه الا ترى ان الاجازة
الحاصلة من المالك في بيع الفضولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة الا انا نقول مع ذلك انما
يصح ح نقول ان مقدمة الوجوب من مقدمات الوجود بالنسبة الى الوجوب لحصول الوجوب اذ كان متوقفا على وجود المقدمة المذكورة في الجملة
فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل اولا ليتفرع عليه الوجوب المفروض ح فلا اشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمة
المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل سواء في الجملة كان متقدما عليه او مقارنا له او متأخرا عنه بل وقد يتوقف على خصوص
حصوله المتأخر فيكون حصوله الاخير كاشفا عن وجوب ذلك الفعل اولا وح فلا مانع من صحة الفعل مع حرمة مقدمته المذكورة وان كانت
متأخرة لكون وجودها اخيرا لو وجد محرما كما بنا في وجوب ذلك الفعل اولا وقد يجعل من ذلك اعتبار تقييد النصاب الى انقضاء الشهر الثاني

اوام يكن الفعل به

بعدم وجوب ذلك

زائد انه ... النعم ... بين الفاعلين ... التعين ... القيد ... الفعل ... في الفاعلين ... ان

عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اشتراط بقاء النصاب طول الحول في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرضنا حرمة تفويت النصاب كما اذا كان الله
عزم بطالبه بحقه وكان الوفاء منحصراً به فعصم لم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه فيتخير بدفعها اذا لم يكن ما به منافي الزكوة منافياً لاداء حق
الغريم بل ولو كان منافياً ايضاً في وجه ويتفرع على ما قررناه ان ترك الواجب المضيق اذا كان من مقدمات اداء الموسع لم يمنع تحريمه من صحة ما
يتوقف عليه من فعل الموسع لكونه عاصياً بسقوط الامر المتعلق به القاضي نفساً بفعله وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله في المسئلة الآتية بعينها
انه قد يتخيل ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب دون غيره فاذا اوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة الى
الحج واجباً علينا الا انه لو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن آتياً بالمقدمة الواجبة وكذا الواتي بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة من دون
ما اذا كان له صارف عن اداء الواجب فانه يخرج بذلك ساير ما يأتي به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع من تركها حيث انه لا ايصال لشيء منها
الى الواجب وان كان المكلف تاركاً للمقدمة الواجبة ايضاً اعني خصوص الموصلة الى الواجب الا ان ما يفعله على تركه من الشرايط وغيره من الموانع و
اضداد الواجب ليس تركاً للواجب لا اقداماً على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب وعدم ايصال شيء منها الى فعله على فرض الاتيان بها وقد يعا
وقد يستفاد ذلك من الشيخ في ذيل المسئلة الآتية حيث قال ان محصل القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلاً على الوجوب في حال
كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وكانه انما خص الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل
بها عند ارادة ما يتوقف عليها دونها اذا لم يكن مريداً له اذ لا يتوصل بها اذاً الى فعله والاظهر كما هو ظاهر الجمهور وجوب المقدمة من حيث
ايصالها الى اداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها الايصال الى الواجب ايضاً واجبة لكن لا من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الاتيان بها لتوصل
الى الواجب من جهتها فاذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فاذا وجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان
بمقدماته فعدم الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما اتى به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤدية الى
الواجب وان لم يحصل التادية اليه لاهمال المكلف فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدية والحكم بوجوبها من تلك
الجهة وبالجملة انه لا يتنوع المقدمة من جهة ايصالها الى ذي المقدمة وعدمه الى نوعين ليقال بوجوب احدهما دون الآخر بل ليس هناك الا فعل
واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء اتى بها على تلك الجهة او لا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الايصال اليه
او لا نعم لو فرض انتفاء الجهة المذكورة عن المقدمة لم تكن واجبة ح بخروجها عن عنوان المقدمة كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف
الاختياري عن اداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت المقدمة عن الوجوب لانتفاء الجهة
المذكورة ح بسقوط التكليف بالواجب ايضاً والتامل في الادلة المتقدمة لوجوب المقدمة قاض بما قلناه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وقد نص
على ما ذكرنا غير واحد من افاضل المتاخرين مصرحاً بان ما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلاً على الوجوب المطلق اذا امكن صدور الواجب عن المكلف
هذا ويتفرع على الوجهين المذكورين امور منها انه اذا كان المكلف صارفاً عن اداء الواجب لم يكن ما يعده عليه من ترك مقدماته ممنوعاً منه على الاول
اذ المقدمات المتروكة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عنه وانما الممنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس تلك بشيء من تلك المتروك
منهيا عنه ليقضي النهي بفسادها بخلاف ما لو قيل بالثاني لتعلق النهي به ح لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فيكون واجباً من حيث كونه موصلاً الى
الواجب ويشكل بانه لا اشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الواجب
اذا ترك الواجب وترك مقدماته يكون تاركاً للواجب نفسه ولمقدماته الموصلة اليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزاً
مقارنته لوجود الصارف مع حرمته ايض لا يقضي بجواز الترك الحاصل منه واذا ترك الواجب واتى بضده فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجبة
المنهي عنها تركه ضده الموصل اليه ومن البينات ان ما اتى به من فعل الضد تركه لترك الضد الموصل الى الواجب ايض فيلزم ان يكون حراماً من تلك الجهة
وان لم يكن ترك الضد في المقام موصلاً الى الواجب لاختيار المكلف ولا مانع من اجتماع حصول التركين في المقام بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم
بصحة ما اتى به من الضد ايض وسيجيء الكلام في ذلك ان شاء الله ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة و
ان لم يأت به لاداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على الثاني بخلاف الاول اذ لا يجوز ح قصد الوجوب الا اذا اتى به لاداء الغاية الواجبة او
اقل من قطعه بادائه اليها اذ لم يلحظ الغاية الواجبة حال اداء الفعل ومنها جواز اخذ الاجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدمه على
الوجهين نظراً الى ما تقرر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما مرت الاشارة اليه ومنها بر
الناذر بفعلها في الصورة المذكورة او تعلق نذره بفعل الواجب وواجبات عديدة بناء على الثاني اذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات
الغيرية او صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بني على الاول خامسها انه يجري جميع ما قلناه في مقدمة الواجب بالنسبة الى مقدمات المندوب فيحكم بحصول
الندب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب بخلاف القول بعدمه والظاهر انه لا اشكال في استحباب مقدمات المندوب اذا اتى بها لاجل ادائه
وان قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب لما تقرر من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة وهو غير ما نحن بصدده من مبان استحبابها الغيري فان ذلك
استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب ايض وان لم نقل بوجوبها الغيري ولذا يستقل بقصدها من حيث انها مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم
وجوب المقدمة ايض ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بوجه كما انه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيما

اذا كان الفعل المفروض مقدمة للواجب المندوب ولتضاد هذه الاحكام لا يقتضي بامتناع اجتماعها مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق كانوا هم فانه انما يفيد امتناع اجتماع حكمين منها في امر واحد بحسب الواقع بان يكون الفعل الواحد واجبا مع جواز الترك ومندوبا مع جواز الترك لا اجتماع الجهتين اذ الحكم يتبع الجهة الاقوى فعند اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب النفسي او الغيري يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب عند التحقيق اذا لوحظ ذلك الشيء في نفسه او بالنسبة الى غاية اخرى راجحة كان راجحا رجحانا غير بالغ الى حد المنع من الترك فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احدهما بالغة الى حد المنع من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في مورد واحد فانه عند انتهاء الجهة الثانية الى حد الوجوب من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في مورد واحد فان عدم انضمام الى حد الوجوب لا ينافي ايضا الجهة الاخرى الى ذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلاة الواجبة وبالنظر الى قراءة القرآن ونحوها اذ من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء لاجل القراءة بعد دخول وقت الصلاة غاية الامر ان يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم مباينة العامل به على تلك الجهة الا انه من اتيانه بها من جهة وجوبه بل بجهة اخرى لجهة غير بالغة الى تلك الدرجة فيختلف الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب الذي يكون منشأه للفعل فيما يكون جهته لا يبقى معه غيره بل بالوجوب الواقعي فينفذ عن الثاني بالوجوب المجعول لثانيه فيمكن اجتماع الوجوبين كما اذا اتى بالفعل المفروض لاجل كونه واجبا ويمكن افتراقهما كما اذا اتى بالواجب لاجل رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب فيكون اتيا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة النادبة ولا يمنع ذلك من اداء الواجب وان كان عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال للامر الخاص في اداء الواجب فانه بعد العلم برجحان الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يصح الفعل ويتصف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف اتيا بالواجب خارجا عن عهدة التكليف وان لم يقصد امتثال ذلك الامر الا بعد ملاحظته في الجملة عند الاتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل على جهة القربة ولو كانت تلك الجهة نادبة الى الفعل وكان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه من جهة اخرى لا يعلمها اصلا او يغفل حال اداء الفعل عنها كان ذلك الفعل مجزيا عن الواجب وكان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه سادسها ان ما مر من الكلام في مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمة ترك الحرام على ما يتوقف عليه ترك الحرام من الافعال والتروك المستلزمة فيندرج ذلك في وجوب ترك الحرام وكان مقدمة الواجب نظرا الى وجوب ترك الحرام وكانت مقدمة الواجب قد تكون مقدمة لوجوده وقد تكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء كانت فعلا او تركا وقد تكون مقدمة للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام كما اذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على التجنب عن جميع ما وقع فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل وذهب جماعة الى عدم وجوب التجنب نظرا الى بعض الاخبار الدالة عليه وجواز الاجتناب عن الحرام الا مع العلم به بعينه دون المشتبه فلا يجب لذلك الحرام مطلقا حتى يجب مقدمة العلم به وهو ضعيف كما يجيء تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله ثم ان ما اختاره الجماعة من عدم وجوب التجنب الا عن الحرام المعلوم انما هو بالنسبة الى الماليات ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا اشتبه الكافر بالمسلم ومن يحل سبيه بمن لا يحل ووطيه بمن يحرم او اشتبه الخمر بغيره او السم بغيره ونحو ذلك فان الظاهر ان احدا لا يقول بجواز الاقدام وتوقف التحريم على العلم فيحكم في الامثلة المذكورة بحل القتل والسبي والوطي والشرب والاكل بمجرد الشبهة الحاصلة كيف وذلك بعيد المنع من ذلك من ضروريات الواضحة المستغنية عن تجشم ذكر الدلالة هذا وقد علم مما ذكرنا حرمة السبب المفضي الى الحرام لتوقف ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى كونه في حكم المقدمة السببية فكما يجب الاسباب المفضية الى فعل الواجب كذا يحرم السبب المفضي الى الحرام كما سيشير اليه الفاضل المدقق بتحريمه مع عدم القول بوجوب المقدمة مطلقا لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع واما سائر مقدمات الحرام فلا وجه للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزء اخيرا للعلة التامة فتحرم لما عرفت ولا يبعد ذلك راجحا اذن في الاسباب نعم لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسي فلا ربط له بالمقام ولا فرق اذن بين ما يحصل التوصل بها الى الحرام او لا سابعها انه قد يتخيل ان المقدمة اذا كانت تعلقت بكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمنها كالصلاة الى الجوانب الاربع والصلاة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على القولين قال في الوافية وكانه لا خلاف في وجوبه لانه عين الاتيان بالواجب فهو منصوص في بعض الموارد كالصلاة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلاة في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك انتهى ويرد عليه انه ان قيل بكون الافعال المتعددة مقدمة بالنسبة الى نفس الواجب فهو بين الفساد لوضوح عدم الحاجة في وجوده الى التكرار وان اريد كون ذلك مقدمة لاداء الواجب فانه كما يجب الاتيان بالفعل يجب العلم بفراغ الذمة منه فيكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم بالواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصلا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فان الواجب الذي يكون التكرار مقدمة بالنسبة اليه هو العلم باداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا فليس ذلك مقدمة بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة الى وجود العلم بالواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق ثم ينبغي ذلك في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كسائر اسباب الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد شيئا في المقام لورود النص بوجوب غيرها من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلاة وبعد تعذر الامتثال في اتيانه بكل من الافعال المتكررة على سبيل الوجوب ينظر الى وجوب الاحتياط فيحتمل بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمة مطلقا كيف ولو لا ذلك لانكر كثير من الاحتياط الواجب كوجوب الاتيان بالاجزاء المشكوكة على القول بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيح فان وجوب

العلم ؟

الحاصل ؟

في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا

الاتيان بها انما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وقد يقرر بان وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمة
لذلك لاستقصائها بناء على الاشتغال قبل حصول التكرار او الاتيان بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا بمجرد كونها مقدمة للعلم
ويندرج ذلك فيما يجري بالنسبة الى الاتيان بالاجزاء المشكوكة اما في المقام فلا يتضح ذلك اذ لا يرجع في نسبة الوجوب الى كل من الفعلين الا
من باب المقدمة ولنبن الوجه في وجوب الاحتياط الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول بمكان وجوب التكرار على القول بعدم وجوب
المقدمة مع اطباق الاصحاب ظاهرا على الوجوب من الجهة المذكورة غير متجه نعم مع الغض عن ظاهر الاطباق فهم عليه يمكن المناقشة فيه بناء على القول
بعدم وجوب المقدمة ثم ما ذكرناه الان انما هو على الوجوب نعم ذلك ويفيد دلالة على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمة بالنسبة الى خصوصية
للسبب المذكور بين اسباب الواجبات قوله الحق ان الامر بالشيء اه الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة ليس من جهة دلالة صيغة الامر على ذلك
وعدمها وانما الكلام فيها فيما دل على ايجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الامر او غيرها على وجه الحقيقة او المجاز بل لو دل العقل
على وجوب شيء جرى فيه البحث فادراج المسألة في مباحث الاوامر انما هو من جهة مدلولها وقد ادرجها بعضهم في الادلة العقلية كالمسألة المتقدمة
من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل قوله عن ضده الخاص اه قد يفسر مطلق الضد في المقام الشامل للخاص والعام بما ينافي
الفعل المأمور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج فيعم ذلك ما يكون مقابلته للمأمور به من قبيل تقابل الايجاب والسلب كما في الضد العام او من قبيل
تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون منافيا له بالذات وبالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالامور الملازمة لاضداده لان
منافاتها للمأمور به انما هي من جهة ملازمتها لما يضاده من غير ان يكون هناك مضادة بينهما مع قطع النظر عن ذلك وفي هذا التفسير للضد العام اه
عن ضعف فان اندراج الاخير في محل البحث غير متجه اذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدماته بالنسبة الى البحث السابق ولا يندرج
منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها اقصى الامر ان يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظرا الى وجوب ما يلازمها والظاهر ان المعنى المذكور مما لا
يقبل النزاع حسبما مرت الاشارة اليه والكلام في هذه المسألة نظير البحث في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول النهي منها على الوجه
المذكور من غير ان يكون هناك نهيان بل نهي واحد متعلق بالمنهي عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض بعين النهي المتعلق بذلك الشيء ولا ربط له بما هو
المتنازع فيه في المقام وفي مبحث المقدمة كما مر القول فيه فالاولى تفسير الضد هنا بما ينافي المأمور به بالذات سواء كان مناقضا كما في الضد العام
بمعنى الترك فيقابله تقابل الايجاب والسلب او كان مضادا له ملزوما للنقيض كما في سائر الاضداد الخاصة لمنافيه للمأمور به بالذات
الملازمة لما ينافيه اعني الترك فقد يعد منافاتها للمأمور به بالذات الملازمة لما ينافيه من انحاء عرضية وهو غير متجه لوضوح كون المنافاة بين
الضدين ذاتية لكنها يعد تقابل التضاد من اقسام التقابل من غير ان يرجع الى تقابل الايجاب والسلب فكان التقابل المذكور مسلم
وما ذكره مبني على المسامحة في التعبير والا فالفرق بين الضد ولوازمه امر غني عن البيان هذا واما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال
الوجودية المنافية للمأمور به بالذات والوجه في اطلاق الخاص عليها ظاهر وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الاضداد اعني الفعل الوجودي الخاص
الذي لا يجامع المأمور به بالذات وهو عنوان لكل من تلك الاضداد والملاحظ فيها خصوصياتها على وجه كلي والنهي في الحقيقة انما يتعلق
بتلك الجزئيات وان لوحظت بالعنوان العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى وان كان شاملا لجميع الاضداد الخاصة فربما يتوهم كونه
ضدا عاما نظرا الى ذلك لكن لما كانت الخصوصية ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الاجمال بل كان المنهي عنه في الحقيقة هو كل واحد من
الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام آلة لملاحظتها صح عده خاصا وقد يؤخذ المعنى المذكور باسقاط ملاحظة الخصوصية فيفاد
انه الفعل الوجودي الذي لا يجامع المأمور به بالذات فيكون مفاده امرا كليا منطبقا على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شيء من تلك
الخصوصيات مأخوذة في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار ايضا ضد خاص وان كان اقرب الى العموم من الوجه السابق لتعلق النهي ببعض تلك
الجزئيات الخاصة من حيث انطباق ذلك عليها وان لم يكن شيء من تلك الخصوصيات متعلقة للنهي بملاحظة خصوصياتها بل انما تعلق النهي
بها من جهة كونها فعلا وجوديا مضادا للمأمور به فهي اضداد خاصة يتعلق النهي بها من جهة كونها من جزئيات المنهي عنه فلا وجه لعدم الاندراج
ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق النهي في الضد العام بشيء من جزئيات الافعال انما يتعلق بامر يقارن تلك الجزئيات حسبما نشير اليه ثم الظاهر
ان القائل باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص انما يعني به احد الوجهين المذكورين اذ لا يتعقل القول بدلالة الامر على النهي عن خصوص كل من الاضداد
الخاصة بعنوانه الخاص به قوله واما العام فقد يطلق اه يمكن ان يلحظ الاضداد الوجودية على كل من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصية الضد
الخاص ملحوظة في احدها على احد الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحد الاضداد اما ان يلحظ على وجه تعينه
فيه الوحدة فيكون المنهي عنه هو واحدا منها دون ما يزيد عليه واما ان يلحظ على وجه اللابشرط فيكون النهي عن احدها نهيا عن جميع احادها
فيكون بمنزلة النكرة في سياق النفي وعلى جميع التقادير فليس المنهي عنه الا الضد الخاص الا انه مع دلالته على الاستغراق يكون المنهي عنه جميع الاضداد
الخاصة ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود النهي عن ايقاع ضد مكان الواجب اي ضد كان منها فلا يتم النهي كما هو مقتضى
المأمور به لو امكن الاتيان بهما في زمان واحد وانما المحرم واحد منهما قوله وقد يطلق ويراد به الترك هذا هو المعروف في اطلاق الضد العام والمناسب
الملحوظ عليه الضد لعدم امكان اجتماعه مع المأمور به ولا ينافيه كونه عدميا اذ اعتبار كون الضد وجوديا من اصطلاح ارباب المعقول ولا ربط
له باطلاق علماء الاصول واطلق عليه لفظ الضد من جهة مقارنته للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازا من جهة المجاورة وانما

كونه عاما فظاهر

كونه عاما لشمول المقارنة لكل من الاضداد الوجودية او لشموله لما يقارن الاضداد الخاصة وما ذكرناه مبنى على امكان خلو المكلف عن الافعال ولا بقاء
النهى عن ضد امر عام الا بمعنى تعلق النهى بشىء من الاضداد الخاصة كما يقضى به تعلق النهى بالضد الخاص على احد الوجوه المتقدمة ونحو ذلك الكلام
على الكف عن فعل المامور به فهو ايضا فعل عام يغاير كلا من الاضداد الخاصة ويقارنها والقائل بكون متعلق النهى هو الكف دون الترك
ينبغى ان يعتبر الضد العام فى المقام الكف المذكور وح فاطلاق الضد عليه كما بالنظر الى الاصطلاح بعض قولكم ويتحد بدل الامر على النهى عن الضد
او وذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترك فيكون دلالتها على المنع من الترك بالتضمن وسيجئ تفصيل القول فيه ثم ذكره
واضطرب كلامهم فى بيانه بيان محل النزاع فى المقام يقع فى امور احدها ان المراد بالنهى عن الضد الذى وقع الكلام فى دلالة
الامر عليه هل هو النهى الاصلى او التبعى وهل يراد به النهى النفسى او الغيرى فانه كما ينقسم الواجب الى اصلى وتبعى ونفسى وغيرى كذلك الحرام ينقسم الى الاقسام
الاربعة المذكورة فما يتعلق غرض الشارع به بنفسه فهو حرام اصلى وما يتعلق عنه بعد الاداء الى حرام او اداء عدمه الى واجب من غير
ان يكون له مطلوبية مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيرى وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر فى الواجب الاصلى فهو حرام اصلى وما يلزم
حرمته من تعلق الخطاب بشىء اخر من غير ان يتعلق به اصالة فهو حرام تبعى وح نقول انه على القول بكون الامر بالشىء عين النهى عن ضده ليس
تكليفان متمايزان عند المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امرا بالشىء وهو بعينه نهى عن ضده فمفاد وجوب الشىء عند هذا القائل
هو حرمة ضده حسبما يأتى بيانه ان شاء الله واما على القول بمغايرة الامر بالشىء للنهى عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور بحصول
تكليفين يكون احدهما ملزوما والاخر لازما له لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين
فى المقام يكون لاجل كل منهما مطلوبا فى نفسه وفى حيال ذاته ليترتب عليهما ثوابا على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان حسبما
مر القول فيه فى مقدمة الواجب والظ على هذا المذكور الخطاب به متبعيا الوضوح على دلالة الخطاب ثانيا الا على تكليف واحد هو ايجاب ذلك
الشىء وانما يستفاد التكليف الاخر من جهة استلزامه له كما هو شأن الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الالتزامية وسلم تنزيلها
منزلة الدلالة المطابقية فى تعلق الخطاب به ولو كان النهى عنه اصليا لكن القول بحصول الالتزام اللفظى فى محل الخلاف على فرض ثبوت
القائل به موهون جدا كما سنعرفه ان شاء الله ثم مع ذلك لا يترتب ثمرة على القول بتعلق الخطاب به ثانيا والبناء على ثبوته حسبما قرر الكلام فيه فى مقدمة الواجب
وح فما ذكره بعض الافاضل من ان الخلاف فى المسئلة فى النهى الاصلى المتعلق بالضد دون التبعى فهو ليس من محل النزاع فى شىء بل الوجه فيه هو
نظير ما ذكره فى مقدمة الواجب فى وجوبها الاصلى بل التشنيع هاهنا حسبما مرت الاشارة وقد بينا فسادنا ما يرد عليه ويتوهم عليه فى المقام من ان ما
فرع على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان عبادة موسعة يدل على ان المراد التحريم الاصلى لعدم ترتب الفساد على النهى التبعى مدفوع بان ان كان عدم
ترتب الفساد على النهى التبعى من جهة عدم ترتب الفساد على النهى التبعى من جهة عدم تعلق صريح النهى به فيتوجه ان الفساد الوضوح ان الفساد المستفاد
من النهى المتعلق من النهى المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه ابتداء بل من جهة منافاة التحريم لصحة العبادة وح فاى فرق بين
استفادة التحريم من اللفظ ابتداء او من العقل بواسطة اللفظ كما فى المقام او من العقل المستقل وان كان من جهة كون النهى المتعلق بها غيريا
اذ لا منافاة بين المرجحات الغيرية فى العبادة ليكون فاسدا انما الفساد بقيد ولا ان دعوى كون النهى المتعلق بالضد الخاص نفسيا ليكون هناك تكليفا
اصليان مستقلان انما يشهد الوجدان السليم بفساده ثم واضح الفساد بحيث لا يخفى لتوهم الخلاف فيه كما مرت الاشارة اليه ثانيا انه لا داعى الى
حمل كلامهم على هذا الوجه السخيف وحمل تهما ذكر من الوجه لا يقضى بالالتزام بدلالة النهى الغيرى المتعلق بالعبادة على الفساد فهو من ذلك بمراتب
بل لا ابنا وعليه ينبغى النظر الى ان صحة العبادة يتوقف على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق النهى الغيرى بها لا يبقى للتعلق الامر لا يبقى الامر الذى يتعلق
الامر والنهى بشىء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهى غيريا لا يقضى بجواز الاجتماع اذ الادلة القاضية بالمنع فى غيره قاضية
بالمنع فيه ايضا لاتحاد المناط فى المنع اذ مع كون ترك الفعل مطلوبا للشارع ولو لاجل الغير لا يعقل ان يكون فعله مطلوبا له نعم هناك كلام دقيق
لعدم ترتب الفساد على النهى الغيرى فى المقام غير ما يحتمل فى بادى النظر يأتى بيانه ان شاء الله ولا يقضى ذلك بصرف كلامهم فى المقام عن ظاهره وحمله
على ذلك الوجه الفاسد والحاصل انه لو فرض فساد الدعوى المذكورة من الكل وعلى فرض ظهوره فليس فى الوضوح كوضوح فساد التزام
تكليفين نفسيين حاصلين فى المقام حتى يتجه حمل ذلك شاهدا على حمل كلامهم على ذلك الاحتمال الذى لا ينبغى وقوع الخلاف فيه بين
اهل العلم غاية الامر ان يتفرع ما بنوا عليه من الثمرة بعد التمسك حسبما يأتى بيانه ان شاء الله فتحقق مما قررنا ان النزاع فى المقام فى تعلق النهى الغيرى
التبعى بالضد فالقائل بكون الامر بالشىء مستلزما للنهى عن ضده انما يقضى بذلك والقائل بعدمه يمنع عنه حصول النهى عن الضد من اصله غاية
الامر ان يكون هناك قول بكون الضد مما لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا بالمطلوبية المامور به لعدم انفكاكه عنه بان يكون هناك طلب واحد يتعلق
بالمامور به بالذات وبترك الضد بالعرض على نحو ما مرت الاشارة اليه نظيره فى مقدمة الواجب ثانيها انه لا خلاف لاحد فى كون صيغة الامر
مغايرة لصيغة النهى وانه لا اتحاد بين الصيغتين فى الوجود حتى يكون صيغة افعل عين صيغة لا تفعل وكذا فى عدم حصول الملازمة بين
الصيغتين لوضوح خلافه بالحس فلا يقع فى مثله التشاجر بين العلماء وانما الخلاف فى المقام فى كون الصيغة صيغة الامر بالشىء قاضيا بمفاد
النهى عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر اعنى الامر بالشىء والنهى عن ضده سواء كان الحاصلين بحصول واحد بحصول الثانى تبع
الثانى منهما للاول فى الوجود او انه ليس الحاصل هناك الا الامر بالشىء لا غير ثم انه لا تامل فى وقوع الخلاف بينهم فى اقتضاء الامر للنهى

فى نسخة الاصل اصلى ونفسى كما لا يخفى

منكر الخلاف م

انه ليس ممّا ذكرتم

بالتبعية

بالنسبة الى الضد بمعنى الترك العام فأمل نظر الى صحة اقتضاء الامر بحيث لا مجال للريب فيه فيبعد وقوع النزاع في مثله الا ان يكون الخلاف فيه في
كيفية الاقتضاء حسبما يشير اليه المص ولذا حكى الاجماع على ثبوت اصل الاقتضاء لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف فيه ايضا منهم
السيد العميدي في المنية حيث عنون البحث في الضد العام بمعنى الترك وجعله مضادا للمأمور به بالذات وما يشتمل على الترك من احد الاضداد
الوجودية مضادا له بالعرض نفى يكون الامر بالشيء قاضيا بالنهي عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الاضداد الوجودية بالعرض وقد
حكى الخلاف فيه عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وعزى الاختيار الى محققي الفريقين من المتاخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الامرين
وربما يلوح ذلك من العلامة في التهذيب وقد استقرب القول بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك اذا لم يكن الامر غافلا عنه وربما ينسب
القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مريدا للمأمور به وانه ليس من الواجب ان يكره الترك ثم ذكر
الامر المتعلق بالنوافل مع انه سبحانه ما نهى عن تركها ولا كره اضدادها فالكلام على هذا في نوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الا انه ضعيف
جدا ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالمحال فيجوز عنده الامر بالفعل و
بالترك معا الا حصول المنع من الترك ولا الامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا في المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمحال غير ان كيف
والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول ببطلان دلالة التضمن والالتزام غاية الامر انه يقول بجواز اجتماع الامرين ثانيهما ان يكون ملحوظ القائل
المذكور انه ليس الحاصل في المقام الا تكليفا ايجابيا فقط من غير ان يتحقق هناك تحريم بل انما يكون المنع من الترك حاصلا بالتزام العقل
من غير ان يكون هناك امر غير الالزام المذكور فليس هناك انه نهي عن الضد ولا تخفى بانه ان تم انما يفيد المذكور حسبما يجيء بيانه انشاء
الله فاذا كون الامر بالشيء عين النهي عن ضده بحسب المفاهيم فيعود النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شيء وراء ايجاب
الفعل والآخر يقول ان المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم انه قد وقع الخلاف ايضا بينهم في كيفية الاقتضاء في المقامين
بعد اقتضاء اصل الدلالة بحسبما قرره المص وسيشير اليه انشاء الله في الضد العام ثم انهم ان جماعة من المتاخرين قرروا النزاع في المسألة في الواجب
المضيق اذا كان منافيا واجبا موسعا وقالوا ان الواجبين اما ان يكونا موسعين او مضيقين او المأمور به مضيقا والضد موسعا او بالعكس وذكروا
انه لا خلاف في شيء من الاقسام الا الثالث اما الحال في الموسعين فظاهر واما المضيقان فان كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما
وان كان احدهما اهم من الآخر لمخض الامر بالوجوب دون الآخر وبعضهم قسم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس او احدهما من حق الله
والآخر من حق الناس ففي الاول والثاني يتخير المكلف بينهما الا ان يثبت اهمية احدهما وفي الثالث الا ان يعلم كون الاول اهم منه ويرجع ذلك الى
الوجه المتقدم اذ ليس تقديم حق الناس على حقه تعالى الا من جهة الاهمية في الجملة ففيه ما هو الاهم على وجه كلي اما الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر
لوضوح عدم اقتضاء الامر بالموسع بالنهي عن المضيق لعدم مزاحمته له وقد ناقشهم بعض الافاضل في اثر احدهما في عد الموسع مأمورا به والمضيق ضده
مع انه ينبغي ان يكون الامر بالعكس لكون المضيق مطلوبا للشارع في ذلك الزمان البتة فيكون الموسع ضدا له ولذا بنى الفاضل المذكور على اسقاط
القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة ويدفعه ان صحة اطلاق كل من اللفظين مبني على حصول مدلوله في المقام والمفروض حصوله فان مسافة من في
الاطلاق لنظر عليه تضيق الطلب في جانب الضد المأمور به لا يمنع من اطلاق المأمور به على الموسع والضد على الآخر لوضوح تعلق الامر بالموسع
وكون الآخر ضدا له وانما يطلق المأمور به على الموسع حيث ان المقصود معرفة اقتضائه النهي عن ضده وعدمه فيتحقق ان تعلق الامر بالموسع لا يقتضي تعلق
النهي بضده المفروض فلا بد في هذا اللحاظ من اعتبار الموسع مأمورا به والآخر ضدا له وان كان مضيقا وهو ظاهر وكون بقاء الامر بالموسع محلا
للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به في الجملة كما هو الحال في غيره وثانيها ان اهمية احد الواجبين في نظر الشارع انما تقضي باولوية
اختيار المكلف له واين ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الاهم كما في الصلوة اليومية
بالنسبة الى صلوة الكسوف وهو امر آخر وغير ان المقصود من الاهمية في المقام هو ما يكون وجوبه اشد في نظر الشرع واهتمامه به اكثر ولا ريب انه
اذا كان الحال على ذلك كان الاخذ بالاهم كذلك متعينا عند الدوران بينه وبين غيره وثبوت الاهمية على الوجه المذكور امر يعرف من ملاحظة الشرع
وممارسة الادلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الاهم كما هو ظاهر من ملاحظة موارده هذا ولا
يذهب عليك ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور في كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وانما تعرض للتفصيل المذكور
جماعة من المتاخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمرة بالنسبة الى ذلك اذ لو لم يكن الضد مأمورا به لم يتفرع عليه الثمرة
المفروضة من الحكم بفساده على القول باقتضاء النهي عنه ولخراج صورة توسعة الامر من جهة ظهور عدم مقاومة الترك لتضيق الامر بالفعل تجرم
اضداده الخاصة حتى يتبعه الفساد واما اخراج الواجبين المضيقين فلعدم امكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور فاما ان يبنى على التخيير او يحكم
بتعيين الاهم فعلى الاول لا وجه للنهي عن الضد وعلى الثاني لا يسري الاجمال التخيير في الآخر فلا تنتجه بيانه الا ان الداعي الى التخصيص
النزاع بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقتضي بتخصيص النزاع لامكان
وقوعه على سبيل الاطلاق وان اثمر الخلاف في صورة مخصوصة اذ لا يعتبر في ثمرة الخلاف جريانها في جميع جزئيات المسألة واما ثانيا فلان اختصاص
الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر لامكان جريانها في غير الواجبات فانه اذا كان الضد من العقود او الايقاعات امكن القول بفساده من جهة النهي
المتعلق به بناء على القول باقتضائه الفساد في المعاملات ايضا فلو كان الضد في نفسه من الافعال المباحة فان قلنا بتعلق النهي به لم يقع

فلا يلزم تحصيل الامر بالشيء على المنع من تركه ... الامر بالفعل والترك معاً

بتقدم الثاني

وتوسعته في جانبه

أ ... ميتم العليم

الا استحقاق عليه ولم يستحق العامل اخذ الاجرة عليه لانه ما يحصل في ضمن المحرمات ثم ان جريان الثمرة بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة
والتلاوة والزيارة ونحوها ظاهر ولا وجه لتخصيص الحكم بالواجب واما ثالثا فلان الحكم بخروج المضيقين عن محل الخلاف غير ظاهر وما ذكر من الوجه انما
يقضي بعدم جواز تعلق التكليفين بهما معا واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب فلا مانع منه حسبما يأتي تفصيل القول فيه انشاء الله وما ذكره
من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يصح اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل الواقع في اجزاء الوقت قبل تضيق الواجب اذ من البين حينئذ انتفاء
ذلك على نحو دلالته على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت بمعنى الزامه باتيانه في المدة المضروبة في الجملة فيفيد المنع عن اخلاء
تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه بل المنع عن اضداده الوجودية المانعة عن الاتيان به كك فتحصل مما قررنا ان القول باقتضاء الامر
النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك الواجب في اجزاء الوقت قبل حصول الضيق فان قضيته بالنهي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق
به حسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك ولا النهي عن اضداده بالنسبة الى ما يحصل به اداء الواجب فيتصف بالوجوب من جهة
تحقق الواجب به كما هو الحال في جزئيات الواجب لعينيه فانها متصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بها مع انه لا منع من ترك شيء من خصوص تلك
الاحاد مع عدم اقتضاء الامر في اداء الواجب به ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة الى الواجب التخييري ايضا اذا كان ما اتى به من الفعل ضد البعض ما يخير بينه
دون غيره بل وبالنسبة الى الكفائي ايضا اذا علم قيام الغير به على فرض تركه والداعي الى اخراج الموسع على حسب ما ذكروه قاض باخراج ما ذكروه ايضا لحصول
جواز الترك في المقامين في الجملة الا ان يؤتى بابدالهما وكيف كان فقولهم لا خلاف فيه اذ لعل بدل الامر الخ قد عرفت ان فيما ذكره جماعة منهم وقوع الخلاف
في الضد العام ايضا وذهاب جماعة منهم الى نفي الدلالة عليه بل عزي القول به الى جماعة من الاساطين فدعوى نفي الخلاف فيه مطلقا او بالوجه المطلق
بالوجه المذكور غير متجه وكذا الحال في تنزيل المقام الخلاف فيه على الخلاف في كيفية الاقتضاء من كونه على وجه العينية او الاستلزام فانه لا يوافق كلامهم
ولا ما حكوه عن الجماعة فان المحكي عنهم نفي الاقتضاء بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمرة في الخلاف في كيفية الاقتضاء بعد تسليم اصله ولا يليق ادراجه
بالتدوين في الكتب العلمية وما يرى من الخلاف فيه فانما هو بتبعية الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة بثبوتها على وجه
العينية وبعض اخر بثبوتها على وجه الاستلزام فيتبع ذلك عند بيان الاقوال في تلك المسألة من غير ان يعقد لذلك بحثا بل مما ذكروه في عداد
الاقوال الحاصلة في الاقتضاء وعدمه هذا والظاهر ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قدمنا الاشارة اليه من انه ليس في المقام سوى ايجاب
الفعل من غير حصول تكليف بحكم اخر وراء ذلك لا ان القائل المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى يتجه خروج الواجب عن كونه واجبا وسيأتي
تفصيل القول فيه انشاء الله قوله عين النهي عن ضده في المعنى كانه اراد بذلك انه عينه بالاعتبار ما يحصل منه في الخارج فان الامر الحاصل من انشاء الامر
بحسب الخارج هو الحاصل من انشاء النهي عن ضده وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من افعل
غير ما يحصل من النهي عن تركه غير ان المتحصل منهما في الخارج امر واحد الا ترى انك لو قلت افعل هذا الشيء مثلا او لا تتركه كان مؤداهما امرا واحدا وان اختلفا
بحسب المفهوم وبالنسبة الى اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل قوله لو دل لكانت واحدة من الثلث والحصر الدلالات
اللفظية بحسب الاستقراء في الثلث وقيام الضرورة بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضح فدعوى الدلالة
اللفظية في المقام لو ثبت القول به مما يبعد المصير اليه جدا قوله اما المطابقة فلان مفاد الامر الخ يفيد ذلك كون الوجوب معنى مطابقيا للامر
وليس كك اذ لا ينحصر مدلوله في افادة مجرد الوجوب والظاهر ان مقصوده كونه معنى مطابقيا للهيئة ان قيل بتعلق وضع لها بخصوصها او ينزل الوضع
المتعلق بتلك الكلمة منزلة وضعين حسب ما قرره في محله وفيه ايضا تامل يعرف بالتأمل في الكلام في نظيره ويمكن ان يقال ان البحث في المقام لابد ان يكون في مدلول لفظ
الامر وانما المقصود دلالته على ايجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقة انما تلحظ بالنسبة الى ذلك قوله فاستبانه من ضعف متمسك مثبته اه يمكن ان يورد
ضعف متمسك القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفائه اقصى الامر ان يقتضي ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم اللزوم
وربما يقرر ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة يفيد الظن بعدمه فيكون ذلك دليلا
ظنيا على انتفائه ويفيد انه لا حجة في الظن المذكور في المقام اذ المفروض خروجه عن الدليل اللفظية مما يكتفى فيها بمطلق المظنة فالاولى ان يقرر المستند
بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور هو اصالة عدم النهي عن الضد وعدم استلزام الامر له فان الحكم بالاستلزام موقوف على قيام الدليل عليه
الاستلزام كما في نظائره الى قيام الاصل المذكور قوله واعلم من ان ماهية الوجوب اه اورد عليه تارة بان الوجوب حكم من احكام المامور به ولازم من لوازم
الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلولا مطابقيا للفظ حتى يعد دلالة اللفظ على جزئه من التضمن بل دلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معناه
الالتزامي فكيف يعد من التضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا اجزاء له والمنع من الترك ليس جزء من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو دليل خاص يتفرع
عليه المنع من الترك فلا وجه لعده معنى تضمنيا وان سلمنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بانه لو كان المقصود بالوجوب
في المقام هو معناه المصطلح اعني ما يذم تاركه ويستحق تاركه العقاب صح ما ذكر اذ لا وجه لان يكون ذلك مدلولا وضعيا للصيغة لوضوح وضع الامر
لانشاء الطلب والوجوب بهذا المعنى امر يتبع الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة له واضح الفساد حسبما مر تفصيل
القول فيه واما اذا اريد بالوجوب في المقام هو الطلب الحتمي الحاصل من الامر بالشيء سواء تفرع عليه استحقاق الذم او لا كما في بينما اذا كان الامر ممن تجب
طاعته عقلا او شرعا او لم يكن كسائر الطلب فلا مانع من كونه مدلولا وضعيا للصيغة بل هو الذي يتفرع من الصيغة لانشائه حسبما مر بيانه في
محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتبار ودفع الثاني بما عرفت من ان الوجوب وان كان معنى بسيطا في الخارج لكنه منحل في العقل

النهي عن ضده مقدمي ولو عن
ضده العام بمعنى الترك اذ
لو سلم تحريم تركه فلا يقتضي ذلك
تخلف اقتضاء الامر بالشيء
عن النهي من تركه بل وعن النهي
عن اضداده بناء على القول به
قضاء ذمه

في الموسع ويعني بعد حمل
ما يجري مقتضى الاستلزام
مع ما يصح عليه وان المعنى
المعنى في المقام على ما تقدم ذلك
في كلام بعض ...
الذي تقدم

عليه لما تعد نعم
قيام الدليل

حيث ان المانع منه حكمة الآمر ووقوع احكامه على مقتضى حكم العقل بملاحظة نفسهما ولا ينافي ذلك حصول مانع خارجي من جواز الاجتماع كما في المقام ومع الغض عنه فاللازم على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضده في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا ريب في جواز ذلك بالنسبة الى اوامر السفهاء من غير ان يقضي بامتناع شيء من الامرين المذكورين وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما

قوله واما لانه تكليف بغير الممكن الخ لا يخفى ان ما ذكره اولا من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الاتيان بالضدين في زمان واحد ولا مفسدة فيه الا من جهة التكليف بالمحال حسبما مرت الاشارة اليه فلا وجه لعد ذلك وجها آخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالمحال يقرر من وجهين احدهما من جهة استحالة توجه الارادة نحو المحال مع العلم باستحالته وثانيهما من جهة لزوم السفه بل الظلم ايضا لو ترتب عليه العقوبة من جهة المخالفة فاشار بالوجه الاول الى الاول واراد بالثاني الاستناد الى الجهة الثانية وفيه مع ذلك بان الحكم يحقق بقصد الحكم من العاقل واما طلب الحكم الذي هو حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الا من الجهة الثانية وفيه ان ما ذكر من حقيقة التكليف وان كان هو ما يقتضيه التحقيق حسبما مر بيانه في الكلام فيه الا ان ظاهر المشهور بين اصحابنا والمعتزلة هو اتحاد الطلب والارادة لا تغايرهما كما اختاره الاشاعرة فالجواب مبني على ذلك دون ما ذكر نعم حمل العبارة على ما ذكر بعيد جدا فان الوجهين المذكورين كما ذكرنا قاضيان بامتناع التكليف بالمحال ومقتضى العبارة كون المفسدة الاولى مغايرة لذلك لا ربط لها بامتناع التكليف بالمحال ما ذكر في التوجيه يحمل على الاولى حمل العبارة عليه فالمتعين في دفع الايراد حمل الوجه الاول على ما قرر في ذلك الوجه كاستحالة التكليف بالمحال مبني على ثبوت التحسين والتقبيح العقليين والمفسدة المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد ولعله لذا بدل المسند مشيرا بذلك الى صحة تقرير كل من الوجهين

قوله ان كان المراد بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب انما هما بالنسبة الى الضد الخاص ولو كانت دعواهم العينية بالنسبة الى الضد العام حسبما مر من ابن ادريس لاتجه القول المذكور بكون المراد بالضد الترك وكون مفاد القول بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده ان مفاد طلب ايجاد الشيء عين مفاد طلب ترك تركه اذ مفاد عدم العدم هو الوجود فان كلا من الوجود والعدم رفع للآخر فطلب الوجود وطلب عدم العدم شيء واحد وان اختلف المفهوم منهما فهما عنوانان لامر واحد حسبما مر تفصيل القول فيه فلا حاجة في بيانه الى ذلك التوجيه الطويل مع وضوح فساده

قوله منعنا ما زعموه لازما للخلافين قد عرفت ان الدعوى المذكورة ليست بينة ولا مبينة بالدليل فهي في محل المنع بل من الواضح فسادها لما قرر من الدليل على خلافها

قوله وقد يكونان ضدين كالامر واخويه لا يخفى ان كونهما ضدين كالامر واخويه لا يقضي بعدم اجتماع كل منهما مع ضد الآخر في الجملة حسبما يقتضيه المقدمة المذكورة في الاحتجاج الا مع انحصار ضدهما في ذلك نعم لو صح كون حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من اضداد الآخر صح ما ذكر الا انه لا دلالة في العبارة المنقولة على الدعوى المذكورة ليتوقف عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مرت الاشارة اليه

قوله لدلالته تضمنا اه يمكن ان يوجه ما ذكره ايضا بان القائل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دالا على المنع من النقيض التزاما ايضا لكونه جزءا من معناه الالتزامي فليس المراد بالتضمن في كلامه هو التضمن بمعناه المصطلح ليكون جزءا من معناه المطابقي بل المراد به الجزئية بالنسبة الى معناه الالتزامي ويمكن ان يوجه ايضا بانه بين الدلالتين فيكون الدلالة على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كاللازم البين كون الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لازمة لها وان اتحدتا ذاتا فان المغايرة الا باعتبار ... تعدد الدلالتين كما قرر في محله بتبعية الثانية للاولى ولزومها لها فاللزوم في المقام بين الدلالتين فالمدعى في الاحتجاج كون الدلالة تضمنية والمأخوذ في الدعوى حصول اللزوم بين المدلولين لا الدلالتين فلا منافاة

قوله بان الكل يستلزم الجزء كانه اراد بذلك اطلاق الاستلزام على مجرد عدم الانفكاك كما عبروا عن عدم انفكاك الكل عن جزئه باستلزامه له وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يصح القول بان الكل يستلزم الجزء يصح ان يقال ان الامر بالشيء يستلزم المنع من نقيضه مع كون المنع من النقيض جزءا منه حسبما ذكره صح فلا منافاة عليه وكان المصرح منهم بما ذكره حمل الاستلزام على معناه المعروف واراد تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل للجزء ثم ولذا قال انه كما ترى مشيرا الى ضعفه وانت خبير بهذا ووضوح فساده يبعد حمل كلام المعتذر عليه

قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء اه قد عرفت ان عقد النزاع في كيفية الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء مما لا يترتب عليه ثمرة اصلا فلا وجه لكون النزاع المعروف فيما بينهم في ذلك ثم انه قد نوقش في المقام بانه لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال لم يحتج الى نوع استدلال لثبوت مطلوبه الذي هو المغايرة بينهما بكون المنع من النقيض جزءا من مفهوم الوجوب فلا حاجة الى ضم قوله فالدال على الوجوب اه قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتضاء لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من النقيض جزءا من مفهوم الوجوب يثبت دلالته عليه فلا حاجة ايضا الى ضم ما ذكر فلا يعقل فرق ولو في بادي الرأي بين الوجهين حتى يمكن تقرير الايراد المذكور على احد الوجهين دون الآخر وقد اجاب المورد عن المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول الصيغة لوحظ كون الوجوب مدلولا للصيغة حتى يكون الدال على الوجوب دالا على المنع من النقيض وهو ايضا مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد المذكور فالمناقشة المذكورة ليست في محلها نعم لو نوقش من جهة اسناد الدلالة المذكورة ثم اجاب بما ذكر لما كان له وجه

قوله لان يرد على الجواب بين الاحتمالين كانه اراد بذلك انه يرد على الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقتضاء او لاصل الاقتضاء انه يتلقى بالقبول بناء على الاول وربما ذكر في الجواب من حصر محل النزاع على الثاني ويدل على ارادة ذلك ان ما نقله عن المصنف من الجواب المذكور مما هو متجه الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام له فيه اصلا وانما ايراده على اطلاق المجيب في ايراده على الشق الاول بل كان ينبغي له التفصيل الذي ذكره في التحقيق نظرا الى ان ما ذكره بعضهم من كون المراد بالاول هو ارادة الترك وبالثاني هو ارادة الاضداد الخاصة

الى الاول ؟

وجه ؟

ان دلالة على المنع من النقيض ... الاستلزام ... ام كون دلالة على المنع من ... النزامية بالاولوية الالتزام

دون المدلولين

نسخ علي ؟

لبس على ما ينبغي كيف ولو اراد الاول كان كلامه في اثبات اصل الاقتضاء ورد عليه ما اورده على المجيب وقد اعترف به المصنف ايضا حيث قال ان ما ذكر
في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فلا وجه لان يتلقاه بالقبول مع كيف وما ذكره عين كلام المجيب فكيف يجعل ذلك مقتضى التحقيق
نعم ذكره الابرام المذكور على الجواب مضافا الى ما فيه من التعسف لبعد ارادة الاحتمالين المذكورين في كلام المجيب عن ظاهر كلامه نظرا الى بعد ما عن
العبارة وانما المنساق منه هو ما ذكره المصنف من الاحتمالين ثان ظاهر قوله والتحقيق ان يردد بين الاحتمالين عدم حصول ذلك من المجيب وانه كان
ينبغي ان يذكر في الجواب فلا وجه لان يحمل الاحتمالان المذكوران على ما ذكره في التفسير المذكور وكذا ما فسره به بعض اخر من ان المراد بالاول ان يكون
الاحتجاج لاثبات كيفية الاقتضاء ثانيا بالقبول لان له محملا صحيحا وهو حمل الضد العام بمعنى الترك وبالثاني هو اثبات اصل الاقتضاء فيردد
النقيض بين الترك والضد الخاص ويجاب عنه على حسب ما ذكر في كلام المجيب اذ لا يخفى ما فيه من التعسف فان مجرد صحة الحكم على بعض الفروض
لا يقتضي تنويعه مع بل لا بد من التفصيل فيتلقى بالقبول على احد الوجهين ويرد على الاخر ودعوى ظهور العبارة في ارادة الضد العام لبعد
اطلاق النقيض على الاضداد الخاصة الوجودية غير سديد وعلى لو كان كذلك لجرى ذلك في الصورتين فلا وجه للترديد على الثاني دون الاول بل ينبغي
ذكر في الوجهين او تركه فيهما قوله ان الامر الايجابي طلب فعل الخ يمكن ان يقال ان الدليل المذكور هو الدليل الاول بعينه غاية الامر انه حذف
زيادات لو توجد في الاول ومناط الاستدلال في المقامين واحد فقد اعتبر هناك كون مدلول الامر طلب الفعل مع المنع من النقيض الذي
يعني هو جزء النقيض وهنا قد جعل مفاد الامر طلب الفعل على وجه يذم على تركه ومفاد ذلك هو حرمة الترك ايضا وما ذكره من الوجه في ارجاع
الترك الى الفعل جار في الاول ايضا الا انه لم يلتفت اليه هناك نعم قد صرح في الاول بكون المنع من النقيض جزء للوجوب في مدلوله تضمنا والدوهنا
لم يصرح بذلك بل ظاهر عبارته قابل لكونه كذلك مدلولا التزاما لاحتمال ان يؤخذ الوجوب طلبا خاصا من لوازمه استحقاق الذم على تركه
وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول ليتوافق مؤديهما بان المأخوذ في الاول كون حرمة النقيض جزء من مدلول الامر والماخوذ في الثاني
التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض
جزء من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر والماخوذ في الثاني على التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق
الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض جزء من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر وهنا الى ما يلزمه من استحقاق الذم
على الترك واكمل ذلك بارجاع الترك الى الفعل حسب ما قررناه قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه قد يورد عليه بانه يرد عليه عين ما اورده على المجيب عن
الدليل الاول فانه ذكر ايضا خروج ذلك عن موضع النزاع فاورد عليه بعد صحة الاطلاق المذكور وان التحقيق الترديد بين الاحتمالين ويدفعه انه
لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في اثبات اصل الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظاهر ملاحظة قوله اذ لا ذم بما لم ينه عنه لان معناه ان ذلك
انما يتم عند دفع توهم عدم دلالته على النهي فلذا اجاب عنه الضرورة بانه لا نزاع لنا في النهي عنه حسبما يفيده الدليل المذكور حيث لا يفيد سوى
اصل الدلالة ووقوع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينية او التضمن او الالتزام مما لا ربط له بهذا المقام وح فلا ينافي ذلك ما سبق
ان المتضمنة من صحة وقوع النزاع في الضد العام بالنسبة الى كيفية الدلالة ولا حاجة الى ان يقال في الجواب ان ذلك لا يفيد الاستلزام كما ادعيته
من الاستدلال وانما يفيد التضمن حسب ما ذكرناه والاولى توجيه العبارة بحملها على ذلك بان يكون المراد منها انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة و
بمجرد ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعد ذلك عن العبارة جدا كيف ولو اراد ذلك لاشار الى منع افادته كون الدلالة
على سبيل الالتزام دون التضمن ولا بد معه بان مما يفيده مما لا نزاع لنا فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل
التضمن كما هو مقتضى الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوبية الفعل على وجه يذم تاركه وكونه بحيث يذم تاركه هو
مفاد تعلق النهي بتركه فان المنهي عنه هو الذي يذم فاعله ويوافقه ان تعريف الواجب بما يذم تاركه تعريف بالرسم وحده في الحقيقة هو طلب الفعل
مع المنع من الترك وهو الباعث على استحقاق الذم على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النهي عنه الى اخر ما ذكره وح فيمكن ان يراد من قوله ولا نزاع لنا
في النهي عنه تلقيه بالقبول لا دفعه بخروجه عن محل النزاع حسبما مر في كلام المجيب المتقدم وقد يحمل كلامه على ارادة اثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله
السابق لظهوره بل صراحته في اثبات التضمن ومع ذلك فاقصى ما يفيده ذلك هو الاستلزام العقلي دون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني
انه لا بد عند الامر من تعقله بعين بين ذلك انه لا يريد به اللزوم العقلي بان يكون العقل طرفا اللزوم بان يستحيل الانفكاك بينهما بحسب الذهن
ليكون لازما بينا له بالمعنى الاخص بل يريد باللزوم العقلي ان العقل يدرك ذلك اللزوم وان توقف ذلك على واسطة في الاثبات ليكون
اللزوم غير بين او اكتفي في ادراكه بمجرد تصور الطرفين والنسبة بينهما لان الشرع يحكم به وليس المراد من عدم حكم الشرع به عدم انفراده في الحكم
به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه وانما يحكم العقل فقد حكم به الشرع ايضا قوله فالنهي
عن الضد لازم له بهذا المعنى فيصير ظاهر العبارة ان ذلك بيان لكلام القائل بالاستلزام فالايراد عليه بانه ان اريد به الضد العام نعم مفيد
في استنباط الاحكام وان اريد به الضد الخاص فغير مسلم اذ لعل ترك الضد من جملة مقدمات فعل الضد في محله قوله وانت اذا تاملت الخ
لا يخفى انه ان اراد القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد العام على ما ذكره فهو مما لا شاهد عليه اذ ظاهر البعض الموسوم
الدلالة اللفظية بالنسبة اليه مما لا بعد فيه ولا داعي الى التنزيل بعد فصلا كلاميا ذلك وان اراد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد
الخاص فليس ببعيد القول بالدلالة اللفظية بالنسبة اليه جدا كيف والدلالة المذكورة على فرض ثبوتها ليست تبعا نعم الا ... ثبوته

اثباتها على قيام الدليل عليه فدعوى اللزوم البين بالمعنى الاخص كما ترى مصادم للضرورة ولذا نرى كلام القوم على ما رأينا يصرح باثبات الدلالة اللفظية وان فرض اطلاق بعضهم حصول الدلالة اللفظية فتنزيله على ارادة الضد العام البين بالمعنى الاعم لك لبعيد فاستشكال الفاضل المذكور على الملازمة ليس على ما ينبغي وقوله احدهما ان فعل الواجب الخ قد عرفت ان حاصل القائلين بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص انما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسب ما صرح به الفاضل المذكور كما بقضية هذه الحجة المقررة وهي عمدة حججهم على المسألة والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها ان ترك كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصول الواجب نظرا الى استحالة الاجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصوله وترك المانع من جملة المقدمات وقد تقرر ان مقدمة الواجب واجبة فيكون ترك الضد واجبا واذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجوه احدها المنع من كون ترك الضد من مقدمات الفعل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة الاجتماع المتحقق مع اداء الواجب قاضيا بكونه من موانع الواجب ليكون تركه مقدمة لفعله فان الامور اللازمة للموانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله وقد يحتج على ذلك ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده بالاولى اذ التوقف المدعى في الاول من قبيل توقف المشروط على الشرط وفي الثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فان من البين ان فعل الضد يستلزم لترك الاخر وسبب لتركه والتوقف على المقدمة السببية اوضح من غيرها والتالي فاسد لما عرفت والا لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدم مثله ثانيها انه لو كان كذلك لزم الدور فانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه ايضا ضرورة حصول المضادة من الجانبين وكما ان ترك المانع من مقدمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط والاخر من توقف المسبب على السبب وهو غير دافع من لزوم الدور ثالثها ان من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المامور به وانتفى الصارف عنه حصل هناك كل من فعل المامور به وترك ضده فيكونان اذن معلولين لعلة واحدة فلا وجه اذن لجعل ترك الضد من مقدمات الفعل فكما ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد والاتيان بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة اذ هما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الاخر في ملاحظة العقل ويرد على الاول انه ان اريد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيه حتى انه يتعين على المكلف الاتيان به ليتفرع عليه ما يجب عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ضرورة انه كما يصح استناد الترك الى وجود المانع كذا يصح استناده الى عدم الشرط او السبب وان اريد به كونه سببا للترك في الجملة وان جاز ان يكون هناك سبب اخر لحصوله فلا يستلزم ذلك ما يريده الكعبي من انتفاء المباح اذ مع استناد الترك الى غيره لا يكون فعل الضد واجبا لظهور ان سبب الواجب انما يكون واجبا اذا كان هو المؤدي الى حصوله واما اذا كان السبب المؤدي اليه امرا اخر لم يكن ذلك السبب واجبا اصلا وانما يكون مقارنا لحصوله غاية الامر انه لو فرض كون ترك الضد المحرم مسببا عن فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يقضي بانتفاء المباح مطلقا على انا نقول بامتناع ذلك لان فعل الضد مسبوق بارادته وهي كافية في حصول ترك الحرام سابقة على فعل الضد فلا يكون فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شيء من المقامات وسيجيء تفصيل القول في ذلك في دفع شبهة الكعبي وعلى الثاني ان وجود الضد من موانع وجود الضد الاخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه وليس في وجود الاخر الا شائبة كونه سببا للترك فان الضد اذ لا يحصل السبب في ترك الشيء رفع المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى حد من الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور فان قلت نعم مع انتفاء سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض يجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب قلت انه لا يمكن انحصار السبب المؤدي الى الترك في فعل الضد حسب ما عرفت لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الاخر فلا يتحقق استناد الترك اليه بالفعل في شيء من الصور لا يقال انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى امتناع اجتماعهما فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه لانا نمنع من ثبوت المضادة بينهما وحرمة امتناع الجمع بين الامرين لا يقضي بالمضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه من جهة مضادته للسبب الموصل اليه اعني ارادة ذلك الضد نظرا الى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد الضدين لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يقال انا نجري الكلام بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد اذ لا اشكال في ثبوت المضادة بينهما فنقول ان حصول الارادة المذكورة سبب لعدم ارادة ضده لما ذكر من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الاخر لانا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم ارادته من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى المامور به فح لا يكون عدم ارادة الضد مستندا ايضا الى ارادة المامور به ليكون توقف ارادة المامور به على عدم ارادة ضده موجبا للدور بل انما يستند الى ما سبقه من غلبة الداعي الى المامور به ومغلوبية الجانب الاخر الباعث على ارادة المامور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستندا في الجملة الى علة واحدة من غير ان يكون وجود احدهما علة في رفع الاخر ليلزم الدور ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسب ما سيجيء بيانه ان شاء الله فان

الشرط مختصر

فرض

الى ذلك السبب الداعي الى المامور به لمضادته لضد المامور به ايضا نظرا

قلت انا نجري

ثلث انا نجري الامر بوجه بالنسبة الى غلبة الداعي الى المامور به وغلبة الداعي الى ضده لكونهما متكافئين وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان
الداعي الى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الاخر فيلزم الدور المذكور قلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي الى الفعل
انما يكون بمرجوحية الداعي الى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول الاخر من غير توقف بينهما لعدم تقدم احدهما على الاخر في الرتبة فرجحان
الداعي الى المامور به مكافئ في الوجود لمرجوحية الداعي الى ضده اذ الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقرر عدم تقدم
احد المتضايفين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الضد يعني بعين مرجوحية الداعي اليه من غير ترتب بينهما فان مرجوحيته عين عدم
رجحانه على الاخر فرجحان الداعي الى المامور به مكافئ لمرجوحية الداعي الى ضده الذي هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول ان التام بين المتقابلين
ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الاخر بحصول كل من الجانبين عين ارتفاع الاخر وكذا
الحال في تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضايف ثم ان المتقابلين على سبيل التضاد انما يتوقف وجود كل على عدم الاخر
الا ان يرجع الامر فيهما الى احد الوجوه الاخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل المامور به وترك ضده معلولين لعلة واحدة فاسد
لوضوح كون كل من الضدين مما نعا من حصول الاخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الضد والنقيض ظاهر وان حصول
كل من النقيضين بنفسه رفع للاخر فليس هناك امران حتى يكونا معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام ان الترك حينئذ بوجود احد الضدين هو بعينه ما مقابل
رفع الاخر وانما يستلزمه وربما يتراءى من حصول الامرين بارادة الفعل وانتفاء ايضا ونحوه لا يفيد كونهما معلولين لعلة واحدة لامكان كون ذلك
سببا ولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا له في
الزمان فان قلت ان كان ترك الضد لازما للارادة الملزمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه فالحال فيه
كسائر لوازم المقدمات وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم يكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول
الاخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ولي ذلك لا يقضي بعدم وجوبه فبل وجوب ملزومه اذ اقصى الامر عدم اقتضاء كونه
من لوازم المقدمة وجوبه من حيث وجوب الفعل فهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له الا ان يتوهم اختصاص ما دل على
وجوب المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من اطلاق ادلة القول بوجوب المقدمة واذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك
الضد مقدمة وقد وضح ايضا استحالة الاجتماع مع الفعل قاضيا بكون تركه مقدمة لما عرفت من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من النقض مسند
للمنع الاخير واضح الفساد للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلازمها فان استحالة الاجتماع هناك ذاتية وهنا بالعرض والمانعة انما يتم
بالاول دون الاخير ثانيها ان القول بوجوب المقدمة لا يقضي بوجوب ترك الضد مطلقا وانما يقضي بوجوب ترك الضد الموصل الى اداء الواجب فان ما دل
على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث ايصالها الى الواجب ثم فاذا لم يكن المكلف مريدا للفعل الواجب لم يكن ترك الضد موصلا الى | الواجب
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاضيا بوجوب ذلك نظرا الى انتفاء التوصل به الى الواجب واذا لم يكن ترك الضد واجبا لم
يجيء النهي عنه وبه يعم ما عرفت من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا مطلقا وهو الموصل
اليه وقضية ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث ايصاله الى اداء الواجب بان يجتمع مع ارادة الواجب وسائر مقدماته ليترتب عليهما اداء الواجب
ولا يمنع من وجوبه مقارنته لانتفاء سائر المقدمات اذ مطلوب الامر ايجاد الجميع وعدم اقدام المكلف على ايجادها لا يقضي بخروج شيء منها عن الوجوب
بعد حصول الايصال بها فعلا لا ينافي وجوبها من حيث حصول الايصال بها بان يأتي بسائر المقدمات ثم فيتبعه الايصال الى اداء الواجب بعينها
كان تاركا للواجب بها من المقدمات دون ما اتى به ايضا حسبما يقتضيه التقرير المذكور ثانيها المنع من وجوب المقدمة مطلقا وخصوص المقدمة
الغير المستتبعة كما اختاره المصنف وقد اشار اليه بقوله فانا نمنع وجوب المقدمة وجوابه ما تبين من ثبوت وجوب المقدمة مطلقا وبطلان القول
بنفي وجوبها على الاطلاق او على التفصيل حسبما مر القول فيه ورابعها ان المقدمة انما تجب كما يقتضيه الدليل الدال عليه وقضية ذلك اختصاص | للتوصل الى الواجب
الوجوب بحال امكان حصول التوصل بها الا فلا يتصف بالوجوب ثم وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه المستمر مع التصديد الخاصة لا
يمكن التوصل بها فلا وجوب لها خامسها ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب عند التامل فيها حال كون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مريدا له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد ففيه ان الوجهان ياتي الاشارة اليهما
في كلام المصنف في اخر المسألة ويأتي الاشارة الى ما يرد فيهما قوله وهو محرم قطعا لما عرفت من الاتفاق على دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده لعا
بمعنى الترك ولذا وقع الكلام في كيفية ذلك الدلالة حسبما مر قوله لان مستلزم المحرم محرم هذا مبني على ما مر من وجوب المقدمة لسببية فكما يكون
سبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرم محرما لاتحاد المناط فيهما وهذا هو الذي بنى عليه المصنف في الجواب ومبني على ثبوت تحريم الاسباب
المفضية الى الحرام اما من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاسباب والدعوى الاجماع على ذلك بالخصوص فلا ربط له
اذن بالقول بوجوب المقدمة قوله فان العقل يستبعده قد عرفت ان مجرد استبعاد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في الشريعة
فالاستناد اليه في المقام مما لا وجه له اصلا ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقتضي لحصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرائط ولا يريد به خصوص
العلة التامة بمجرد تعبير المصنف المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزمه القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان تحريم الكل
ليس لعدم تحريم اجزائه ولا يقول المصنف به ويمكن ان يريد به الجزء الاخير من العلة التامة الذي يتفرع عليه حصول الحرام فيما يقال ان ما ذكرنا

بوجه اذا كان علة تامة بلا لزوم لبس على ما ينبغي والمراد بحرمته كونه محظورا في الشرع بعيد سطوا بأنه لكر على ما هو المقصد من الحرام فلابد للمراد بأن يترتب عليه
عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللازم لوضوح فساده في المقام ولابد لاستحقاق العقوبة كان من لوازم التحريم مطلقا حتى يلزم القول بحصول لا بعد
القول بحرمته والمراد بكون تحريم المعلول مقتضيا لتحريم علته هو وقضائه بتحريم علته المفضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مسببا عنه لانحراف تاما يكون
من شانه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا استند الحرام الى احد تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير ان يستند بسبب ذلك الحرام عنها
واما اذا لم يات به وكان له اسباب عديدة تنظيرا ما ذكره المص بحرمة الجميع لكون كل منها سببا لحصول الحرام فقضية قضاء تحريم المعلول بتحريم علته
هو حرمة جميع تلك الاسباب وقد يورد في المقام بان تسليم المص كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم قوله بوجوب المقدمة لعدم السببية
ايضا لكون ترك الواجب محرما قطعا وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب ومستلزما له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود
وتخصيص العلة والمعلول بالوجوديين تحكم صرف لاطراد العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يصح له نفي وجوب غير السبب
ما اختاره قلت وقد مر تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل الذي عدا دلالة القول بوجوب المقدمة فلا حاجة الى اعادته وبملاحظته يتبين الحال
في الالزام المذكور نعم قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين لا يخفى ان قضية ما ذكره من قضاء تحريم المعلول بتحريم العلة انه مع انتفاء التحريم عن
المعلول لا قضاء فيه بتحريم العلة واما قضائه بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقضي بانتفاء اللازم واقصى ما يفيده انتفاء
السبب الخاص بانتفاء المسبب من تلك الجهة لا مط وهو لا يتم حجة على ان احد المعلول قاضيا باحد العلة كان تحريمه قاضيا بحرمتها فغايته الا عدم
تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى اذ نفي التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مط كيف ومن البين ان شيئا من المحرمات
لا تحريم فيها من جميع الجهات وانما تحرم من الجهة المقتضية له وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلولها واداءه الى القبيح منفي بانتفاء
القبح عن معلولها واين ذلك من قضاء ذلك الحكم باحدهما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاء عن العلة فيختص المعلول
الاخر بالتحريم من دون علته ضعيف جدا اذ قد عرفت ان قضية انتفاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريم علته من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من
جهة اخرى وهي حرمة المعلول الاخر ثم ان قضية ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه لا انه حرمة العلة
على تحريم المعلول ضرورة لان انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريم العلة سببا لتحريم المعلول كما يستفاد من كلام المدقق المحشي
اذ الافادة المذكورة انما يجيء من جهة اقتضاء ارتفاع الحرمة عن المعلول انتفاءها عن العلة فاذا حرمت العلة كشف ذلك عن تحريم المعلول اذ لو لم يكن محرما
لقضى بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المص من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلول لا علة واحدة انما اراد به
حصول محرمات عديدة يستحق الاتي بها عقوبات متعددة على حسبها فهو واضح الفساد اذ لا يزيد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت انه لا عقوبة مستقل
على ترك المقدمات ولا قائل به كذلك في المقام وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري كذلك بعد ثبوت التحريم النفسي لاحدهما فانه انما يتم بالنسبة الى العلة المحرم
دون معلولها اذ لا قائل بكون ما يتفرع على الحرام من اللوازم محرما اخر والحاصل انه اذا تعلق التحريم بشيء كان المحرم هو ذلك الشيء دون غيره مما يتبعه
ويلحقه غاية الامر ان يكون السبب المفضي اليه محرما من جهة الافضاء اليه حسب ما قرره ولا دليل على تحريم غيره اصلا كيف ولو صح ما توهم لكان ايجاب الاسباب
قاضيا بايجاب مسبباتها والتحريم ترك السبب للواجب قاضيا بتحريم مسببه مع ان الامر بالعكس بل ربما قيل بان التكاليف لا يتعلق بالمسببات وانما يتعلق باسبابها
كما مرت الاشارة اليه ولئن اراد به انتساب التحريم الى ما ذكر بالعرض نظرا الى علته انفكاكه عن الحرام نظير ما مر في عقد المقدمة الواجب من وجوبها بالعرض لوجوب ذيها
فهو كذلك وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا يخفى في جريانه في لوازم الواجب ولوازم المقدمات والاسباب اذ ان حمل العبارة على ذلك
بعيد جدا كما هو ظاهر من ملاحظة كلامه اذ ليس الحرام الا شيئا واحدا يتعلق به التحريم بالذات وعنده لك مما يلزمه ويتبعه انما يحرم بالتبع والعرض
فليس هناك الا تحريم واحد وهو لا يلائم ما ذكره كيف ولو اراد ذلك لما جاز له انكاره في القسم الاول لوضوح جريانه فيه ايضا كما ان الحال فيه مداد
عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منع من ذلك بالنسبة اليه قوله واما اذا انتفت العلية بينهما اه لا يخفى ان الامرين المتلازمين في الوجود
اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معها كمعلول المعلول مع علة العلة او يكونا معلولي علة واحدة كذلك وهذه العلية اما بحسب العقل فالتلازم
بينهما عقلي او بحسب العادة فالملازمة عادية ومن الظاهر ان العلية العادية بمنزلة العقلية في تفريع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا اضوا في باب مقدمة
الواجب على تعميم السبب للعقلي والعادي فان اريد بالعلة في المقام ما يعم ذلك كما هو الظ فلا اشكال الا ان حكمه بحصول التلازم في غير هذه الصور
مما لا وجه له اذ لا يتصور الملازمة وعدم الانفكاك بين الشيئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق مما لا يعقل بالنسبة الى افعال المكلفين اذ مع امكان
الانفكاك عقلا وعادة يكون للمكلف التكليف بينهما وان اريد العلية العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ذكره
كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا
يطاق وذلك لانا اذا وجبنا الاتيان باحد المتلازمين وحرمنا الاتيان بالاخر فانه يتعذر على المكلف امتثال الامرين ومن البين انه كما يستحيل التكليف
بما لا يطاق بالنسبة الى تكليف واحد كذلك يستحيل بالنسبة الى تكليفين او اكثر فحرمة ترك المامور به ولئن لم ينافه باخر فعل الضد الا انه ينافي وجوبه
على ما هو مورد ثمرة المسئلة بل ينافي استحبابه ايضا لا استحبابه لا امتثاله لم تعد بحرمته مما بالالتزام فدفع الوجه المذكور بان قضية التضاد امتناع اجتماعهما
في موضع واحد لا موضعين لا يدفع ما ذكرنا فالحكم بجواز حصول حكمين من الاحكام الخمسة مط في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله
على ان ذلك لو اثر اشار بقوله الى ذلك التلازم بين الشيئين يعني لو كان التلازم بين الشيئين مط قاضيا بعد حصول حكمين منها في المتلازمين

بتحريمه

ثبت فيما يجيء

لثبت قول الكعبي وسلك بجعل فعل الواجب بمنزلة الموضع فيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق التلازم بين الشيئين مانعا من اتصاف المتلازمين

بحكمين مختلفين كما عرفت بحكم غير حكم الآخر فلو صح ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح والاول اظهر وقوله لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقرير

المشهور مبتنية على عكس هذه المسئلة اى قضاء النهي عن الشيء بالامر بضده وهو انما يتبين باثبات توقف ترك الحرام على فعل الحرام على فعل ضده و

وجوب مقدمة الواجب كما سيأتي بيانه انشاء الله واما الوجه الذي ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمات ترك الحرام

لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب وانما يبتني على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازمة بين ترك الحرام والاتيان بفعل

من الافعال وتقريرها على الكيفية المذكورة ان ترك الحرام ملازم لفعل من الافعال المضادة للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلازمه واجبا لعدم جواز

اختلاف المتلازمين في الحكم فاذا ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كتقريره المشهور مبني على عدم امكان

خلو المكلف عن فعل من الافعال ومن يقول بجواز خلو المكلف عن الافعال فهو في سعة عن هذه الشبهة ونحوها ومع البناء على عدم امكان خلوه عن الافعال

فالجواب عنه على مذاق المصنف ما سيجيء بيانه في كلامه وسيظهر فساده وعليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم وقضية

ما يقتضي في المقام ان اللازم الثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحية او منع ترك او منع فعل ثابت للآخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئان

بل يكون الثابت شيئا واحدا منتسبا الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض على حسب ما مر تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يكون احد الافعال الوجودية

واجب الحصول بتبعية وجوب ترك الحرام بمعنى انه يلزم الاتيان به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه وهو في نفسه غير واجب لا

لنفسه ولا لغيره فلا ينبغي في ذلك نفي المباح بوجه من الوجوه اصلا اذ غاية الامر ثبوت الوجوب بالعرض والمجاز للكلي المفروض الملازم لترك الحرام فيثبت ذلك

للجزئيات المندرجة تحته تبعا فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا

او غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا بل يمكن ان يقال ان الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت لخصوص شيء من الاضداد

انما يثبت للكلي الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات لحصول الانفكاك وهو غير حاصل

بالنسبة الى تلك الخصوصيات فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستتبع ثبوته للفرد نظرا الى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة الى شيء

من الافراد فلا وجوب لشيء من الاضداد الخاصة بالعرض ايضا وان وجب الامر العام على الوجه المذكور فتم قوله وكم في رده وجوه في بعضها تكلف

حيث ما يتم القول اه اراد بذلك الحذر مما قوله بالنظر الى الشبهة المعروفة المبتنية على وجوب المقدمة دون التقرير الذي ذكرناه لارتباطه بوجوب المقدمة

حتى يتضيق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهته المعروفة ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو

واجب اما الاولى فظاهرة واما الثانية فقد قررت في المسئلة المتقدمة واما الثالثة فيحتج عليها تارة بان فعل الضد سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد

الضدين سبب لرفع الآخر فيتوقف عليه توقف المسبب على سببه واخرى بانه لما لم يمكن خلو المكلف عن الفعل توقف تركه لفعل الحرام على التلبس بفعل

آخر لئلا يلزم خلوه عن الافعال والجواب عنه بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل الآخر

اذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب بل نقول ان ذلك لا يقتضي بعد وجوب المباح اذ اقصى الامر حصول ذلك الواجب بما يعم الواجب والمباح فيتخير المكلف

بين الامرين فالواجب اذن هو الاتيان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غيره غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتا الوجوب ثانيها المعارضة

بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذا حصل به ترك حرام آخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد واورد عليه بان ذلك انما

انما يقضي ذلك باجتماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه عند بعضهم اذ الامر مبني على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فلا يتم على القول

من المنع منه وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان يقال ان ذلك مسقط اذن للواجب لعين الاتيان بالحرام من افراد الواجب بان يحصل به

الاداء الى ترك حرام آخر اذ ليس كل ما يوصل الى الواجب مقدمة واجبة كما مرت الاشارة اليه ثالثها المنع من وجوب المقدمة وهو ارجح

الاجوبة بناء على القول بنفي وجوب المقدمة واما القائل بوجوبها مطلقا فلا يتخلص من الالزام بغيره من الاجوبة فيتحلل به الاشكال وقد استصعب لذلك

على القوم فتحيروا في حل الاشكال لاختياره وجوب المقدمة فانه لا يتم له الخلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه هدم للقاعدة الممهدة

على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غاية الغموض والاشكال وعسى ان يكون عندي غيري حل ولذا اشار المصنف الى ضيق الامر على الجماعة

من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا مشيرا بذلك الى ان من لا يقول به مطلقا فهو في سعة من ذلك كالعضدي المانع من وجوب غير المقدمة

السببية والحاجبي حيث اختار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى اختياره اختصاص الوجوب بالشرط ثم ايد ذلك بقوله العقلية والعادية

ولا ريب ان ترك الضد من المقدمات العقلية نعم لو كان التضاد بينهما ثابتا بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفي المباح و

تضييق الكلام توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما ستبين الحال فيه انشاء الله وربما يورد في المقام بان بعض تقريرات شبهة الكعبي لا

يتوقف على وجوب المقدمة مطلقا ولا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسبما اشرنا اليه في التقرير الاول فانه ذكر مرة في تقريرها ان المباح

ترك للحرام وترك الحرام واجب الثاني نظر واما الاول فلانه ما من مباح الا وهو ضد للمحرمات فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل

وكان الاتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الاتيان بضده رفع لفعله فانه ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه او انه سبب لتركه حيث ان الاتيان

باحد الضدين سبب لرفع الآخر وعلى كل حال فلا توقف لها على وجوب مقدمة الواجب اما على الاول فلكمال الارتباط بوجوب المقدمة حتى يتبع

الامر من جهتها على من ينكره واما على الثاني فلكونه اذن سببا لحصول الواجب فلا اشكال على الحاجبي من جهة انكاره وجوب المقدمة كما انا كان فالا

الواجب

فالمباح واجبه

بوجوب سببه كما هو الملحوظ المصنف وبيان التقرير المذكور لشبهة الكعبي او من الوجوه انما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالضد ليس عين ترك المنهي
وانما هو لازم له ومقارن انما الواجب هو الترك المقارن له فلا قاضي بوجوب الضد المقارن لعدم الملازمة على الثاني فبان ترك الحرام لا يتسبب
عن فعل الضد وانما السبب المؤدي اليه هو الصارف عن فعل الحرام او عدم الداعي من اصله بلا اثر لمصدره الامر بغير المقدمة على الفعل ولو سلم كونه
فعل الضد سببا فهو من احد الاسباب انما ينتسب ما لشي الى وجود المانع فقد يستند الى عدم المقتضي او انتفاء احد الشرائط فلا يتوقف
ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الضد ولا يقضي ذلك بوجوب كل من تلك الاسباب على وجه التخيير ليجوز الصدور مع استناد الترك الى
بعض تلك الاسباب الا وجوب لغيرها اصلا فليس مقصود المصنف من منع القائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التقرير المذكور لما عرفت من كونه
انه قاعدة بل وضوح فساده وانما الباعث على الضيق هو تقرير المتقدم لوقوع الاشكال فيه وقد عرفت اعتراف الامكان وغيره بصعوبة الامر
دفعه وعدم ظهور انه قاعدة بغير منع وجوب المقدمة مع قوله والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف ملخص ما ذكره في الجواب انه ان تحقق الصارف
عن الحرام تفرع عليه الترك وعدم يتوقف على امر من الاتيان بالضد وغيره وان لم يتحقق الصارف عنه وتوقف الترك على فعل ضد من اضداده لزم
القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح لسائح سلبه بعينه السند لكن غاية الامر وجوب الضد بحسب تلك الصورة
الخاصة ولا مانع للقائل المذكور به منه ستماع نذور تلك الصورة وبرد عليه ان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره
كان الاتيان بالمحرم ممتنعا بالنسبة اليه وحينئذ يرتفع التكليف فلا تحريم وهو خروج عن الفرض اذ الملحوظ في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم على ما هو
معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وان كان تحت قدرته فقضية التقرير المذكور كون كل من الصارف وفعل الضد كافيا في اداء الواجب اعني ترك
الحرام فاللازم من ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالضد المباح احد فردي الواجب التخييري اعني الصارف عنه المنهي عنه فيبقى وجوب
الامر فيه سائر الاضداد الخاصة على اباحتها وبعد تسليم انما يتم ذلك بالنسبة الى حال وجود الصارف واما بالنظر الى الزمان الذي قبله
فالتخيير على حاله لم يجب عليه في كل حال احد الامرين من تحصيل الصارف عن المنهي عنه او ايجاد ضده فاذا حصل الصارف سقط عنه ايجاد الضد بالنسبة
الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعده لتخييره بين الامرين وان علم انه يبقى الصارف الى زمان المنهي فان مجرد العلم بحصول احد الواجبين التخييريين
في الزمان الثاني لا يقضي بسقوط الاخر بل حصوله على ان ذلك لو تم لكان جوابا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصارف
فان اختيار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط البواقي فتكون باقية على اباحتها فلا يفيد ذلك نفي المباح راسا كما هو المدعى ويمكن دفع
الايراد المذكور بوجه اخر وذلك بان يقال ان حصول الصارف فانما يختار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط الوجوب ليس عن اختيار المكلف
مع كون الفعل والترك الحاصل منه اختياريا بيان ذلك ان حصول الفعل في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشأ لم يحصل وذلك
عين مقارنته ند وعليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا الى الدواعي القائمة عليه في نظر الفاعل من اول الامر
بعد التامل في لوازمه وآثاره وما يترتب عليه من ثمراته وغاياته فميل النفس الى احد الجانبين بعد ملاحظة الداعيين والغايات المترتبة
على الامرين من الفعل والترك لا يكون موجبا للارادة انما يتبع ما عليه نفسه من السعادة والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل وغير ذلك من
الصفات المناسبة لذلك لا فعال فترجيح عنده احد الجانبين من جهتها وظاهر ان ذلك غير موكول الى اختياره بل لا مدخلية للارادة في
في حصوله بل الارادة تابعة له وكون ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لا يقضي بكون الفعل او الترك المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره
كما توهمه الجبرية ضرورة كون الفعل تابعا للمشية وانتفائه لانتفائها وليست حقيقة القدرة والاختيار الا ذلك فاذا كان كل من الفعل والترك
موكولا الى مشية الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك كان ذلك الفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كانت مشيته لاحد الطرفين
بالوجوب نظرا الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية المذكورة التي هي من اللوازم البينة لحقيقة القدرة او عين حقيقتها فكون
الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون الداعي ايضا مقدورا عليه داخلا تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بالافعال بالنسبة الى الصادرة
منه المتعلقة للمشية من جهة اناطتها بها وجودا وعدما واما المشية فهي مقدورة عليها بسببها صادرة عن اختيار الحي بخلاف الدواعي الباعثة
عليها فاذا كانت الدواعي خارجة عن اختيار المكلف لم تكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه فنقول ان كان الصارف
عن الفعل حاصلا لحصل الترك من غير ان يتوقف حصوله على الاتيان بضد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف ان بلغ
بامتناع خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلا وتوقف الترك على الاتيان بالضد وجب ذلك من باب المقدمة حسبما قرره وقد يورد عليه بان
خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك وبين ما يكون حصوله باختياره نظرا الى قيام الوجوب التخييري باحدهما ومن الظاهر انه اذا
كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه ايضا فيصح التكليف به فان حصل غير المقدور وعليه اكتفي به في سقوط الواجب
بالنسبة الى الزمان المتأخر حسبما قرر في الجواب المتقدم فيتم الاحتجاج ايضا ويرد عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل
التخيير سفه لا يقع من الحكيم الا ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين النقيضين او صلوة ركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا
وجه لالتزامه في المقام ومنه انه يصح التكليف بالطبايع المطلقة مع انه يندرج فيها الافراد الكثيرة مما لا يتعلق بها القدرة ولا يمنع ذلك
من تعلق الامر المطلق الا انه يجب حمله على سبيل التخيير فانه يتعلق القدرة بها من جهة الامر المطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود به

ومع ذلك ففيه معنى السلف والحاصل ان منع التزام التخيير عليه
الوجوب
انما يتبع مشية المكلف وارادته في الخارج

غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى تعلقه باحد الامرين من المقدور وغيره فيتعلق الوجوب بالمقدور منه وبذلك فعلى تقدير ذلك انما يقتضي في الطبائع
المطلقة مما يحصل في ضمن الافراد فيتبعه وجوب تلك الافراد دون ما اذا تعلق الامر بامرين او امور على حد التخيير فيتبعه وجوب الفرد الجامع
او يتعلق ابتداء باحدهما على ما هو الحال في التخيير على ان الاصح في المثال المقدم وتعلق المفروض في المقام من قبيل القسم الاول فان الوجوب انما
يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب وهو احد الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب
انما يتعلق بالكلي المذكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من الصارف وفعل الضد ولا يتعلق بخصوص كل منهما ليندفع بما ذكر
فاذا كان الصارف غير مقدور عليه وجب عليه الآخر قلت انما يتم ما ذكر ان اريد بالجواب المذكور في كلام المصنف كون الترك حاصلا تارة
من جهة وجود الصارف اعني انتفاء الارادة او سببها التي هي شرط في وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الضد فلا يلزم من
وجوب الترك القول بوجوب المباح مطلقا بل في خصوص الصورة الاخيرة اذ يتجه الايراد عليه بما ذكر بل يرد عليه غير ذلك ايضا حسبما يجيء الاشارة
اليه واما ان اريد به غير ما ذكر حسبما يأتي بيانه فلا يتجه الايراد المذكور من اصله وستعرف الحال ثم قوله وانما هي من لوازم الوجود حيث
نقول معك ببقاء الاكوان الخ يريد انه مع وجود الصارف عن فعل الحرام يتحقق الترك ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف الترك على فعل من
الافعال الا ان قلنا معك ببقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن
خلوه من كون جديد او تأثير في الكون الباقي اما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لم يلزم الترك فعلا من الافعال لامكان
انفكاكه عن جميع الافعال بناء على ما ذكر في الاستدلال فان المنساق من الفعل هو التأثير واما ان اريد بالفعل الاثر الحاصل سواء كان عن
تأثير مقارن له او سابق عليه وبقي الاثر بنفسه فالتلبس بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا اذ لا يمكن خلو الجسم عن الاكوان سواء
قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر اولا فالمناقشة في المقام بان الكلام في بيان ما يتصف بالاباحة هل يجوز خلو المكلف عنه ام لا
فان مقصود الكعبي بذلك نفي المباح راسا ومن البين ان الاثر المستمر يتصف بالاباحة والحرمة ولذا يكون الساكن في المكان المغصوب متلبسا
بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء فيه حد اذ لا يرتبط التفصيل المذكور بما نقل الجواب انما هو اسناد ذلك مبني على ما هو الظاهر من لفظ
الفعل المذكور في كلام المستدل فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والتزم بكونه من لوازم الوجود مطلقا ويندفع
ايضا بان البناء على تجدد الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلو المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق الى محله لجواز استناده الى غيره وانت خبير بوهن الاحتمال المذكور لو اريد به عدم استناده الى المكلف لما سيأتي
ولو كان كذلك لما صح اتصافه بالتحريم والاباحة ولو اريد به عدم استناد البقاء او الاكوان المتجددة اليه فلا وجه له لامكان اتصافه بها من جهة
التفريع الا انه لا يخرج عن بعد والامر فيه سهل قوله ولما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال آه اورد عليه بان تسليم توقف ترك المنهي عنه
على فعل الضد يستلزم الدور بعد ملاحظة ما سلمه اولا من توقف فعل احد الضدين على ترك الآخر حسبما يظهر من جوابه عن الدليل الاول حيث
اختار الجواب بمنع وجوب المقدمة دون ان يمنع كون ترك الضد مقدمة وسيصرح به ايضا اذ يلزم حينئذ توقف ترك المنهي عنه على فعل ضده وتوقف
فعل ضده على ترك المنهي عنه ويدفعه انه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل ضده انه لما كان وجود المانع من اسباب انتفاء الشيء وكان
فعل الضد مانعا عن الاتيان بالمنهي عنه كان الاتيان بما يضاد الحرام من المباحات سببا لانتفائه كما ان وجود الصارف قاض بانتفائه من جهة انتفاء
الشرط بانتفاء المشروط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف المسبب على السبب كيف ولو اريد ذلك لكان لزوم الدور
ظاهر الاندفاع لذا يرد عليه مع ذلك امور اخر منها لزوم القول بوجوب فعل المباح مطلقا على نحو الحظر لتوقف الترك على احد الامرين من الصارف
وفعل الضد فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يتم الجواب بما ذكر من تفصيل القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون فعل الضد سببا للترك
ضده حيث انه مسبوق بارادته وارادته لا يجامع ارادة الحرام وانتفاء ارادته قاض بالصرف عنه وبالجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصارف
عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انتفاء الارادة قد يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة ضده ثم نقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود
الصارف عنه ولا توقف لحصول الصارف على الاتيان بفعل الضد وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الضد اذ ذلك لا يقضي
بتوقف مطلق الصارف عليه ولو فرض توقفه عليه فلا يبطل بالتوقف على فعل الضد الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه فما ذكره من التوقف ان اراد
به ذلك فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كان قائلا بوجوب السبب حسبما مر حيث نقل انه ليس محل الخلاف بعرفت ومع الغض
عنه فمن لا يقول به كان لا يقول بوجوب السبب المعروف بينهم وليس على ما ذكر في سعة منه لكون فعل المباح سببا لترك الحرام بل
مراده بذلك ان توقف ترك الحرام على فعل الضد على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصدر منه الحرام لو لم يتلبس بضده بان يكون
متلبسا بالضد شاغلا له عن غلبة ميله الى الحرام فيتمكن بذلك من ارادته الباعثة على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على
السبب فترك الارادة انما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الضد او في حال اشتغالها به فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده المجامع
معه في الوجود كيف وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض في الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الضد ولا ينفك عنه بالزمان
كما اشرنا اليه وفي صورة انه لا يقع منه فعل الضد الا بعد المرة وهي كما في الصرف عن الحرام حسبما مر ومما ذكرنا يعلم انه قد يكون
ما يتوقف عليه ترك الحرام غير ضده اذا كان شاغلا له عن التمكن للحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام او مقارنا له نحو ما ذكر في الامثلة

الحاصل ان

وح فيندفع عنه الايرادات المذكورة جميعاً اما الاول فلانه لا توقف لترك الحرام على ضده حتى يكون سبباً لحصوله للتوقف حصول الصارف عنه على ارادة تركه
بعد ارادة ضده فلا دور واما الثاني فلانه لا توقف لترك الحرام الا على الصارف وبعد تحقق الصارف عنه فقد يتفق توقفه على فعل الضد بل على ارادته
حسبما ذكر فلا يتجه ح القول بالتخيير بين الاتيان بالصارف وبين فعل الضد فلا وجوب لفعل الضد ابتداء نعم انما يتجه ح اذا اتفق حصول التوقف
المفروض وهو الذي التزم به المص على القول بوجوب المقدمة واما الثالث فواضح واما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف
المسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكر نعم يمكن ان يورد في المقام تارة بان ما ذكره من فرض انتفاء الصارف ح غير متجه لما عرفت من
كون فعل الضد ح مسبوقا بارادته الصارفة عن ارادة الحرام فلا وجه لما قرره من التفصيل بين وجود الصارف وعدمه فلا يوافق ذلك ما
ذكرناه واخرى بان دعوى توقف ترك الحرام على فعل الضد مما لا وجه له لكون التعرض للحرام اختيارياً غير خارج عن قدرته والا لم يكن
مورداً للتكليف كيف ومن البين ان فعل الضد ليس من مقدمات الترك عند كل العقلاء والعادة بل لا وجه لعده موقوفاً عليه في المقام مع
امكان حصول الترك من دونه وكذا ينتفي التكليف به لقدرته عليه شرعاً وعقلاً وعادة بعد انتفائه الا ان يعمم مقدمة الواجب لما يشمل مثل ذلك
وهو غير معروف منهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم المقدمة في مبحث مقدمة الواجب فلا يتجه الواجب القول بوجوب فعل الضد لذلك بل
الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك قسماً آخر قسيما للفرض الاول والزام القائل بوجوب المقدمة به ويمكن دفع الاول بان نقص
المص من الصارف في المقام هو الصارف الابتدائي غير ما يتعلق بفعل الضد وارادة الضد لكونها سبباً لحصول الضد بمنزلة نفس الضد
يقابله ما اذا توقف ترك الفعل عليه نظراً الى توقف الصارف عن الحرام على حصوله فجعله قسماً آخر مقابلاً للاول وهو ما لا يتوقف الترك
ح على التعرض لفعل الضد وحمل العبارة على ذلك غير بعيد وان لم يخل عن تسامح في التعبير والامر فيه سهل والثاني بان من الواضح توقف حصول
الفعل على الارادة ومن البين كون ايجاد الارادة وتركها تابعاً للدواعي القائمة على احدهما في نظر الفاعل وح فنقول ان دواعي الخير
او الشر قد تكون قوية مرتكزة في النفس بحيث لا يزاح ما لوساوس الشيطانية ونحوها او التفكر فيما يترتب على الفعل او الترك من الفضائل
وسوء العاقبة او يكون الفاعل بحيث لا يزاحم ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والبالغ الى درجة الرسوخ في الطبع في بعضها
او الغافل عن ملاحظة حالات ما يبعث له من الدواعي ح فيترتب عليها الفعل او الترك على حسبما يقتضيه تلك الدواعي قطعاً من غير لزوم
اضطرار على الفعل والترك بل انما يحصلان منه في عين الاختيار حسبما مرت الاشارة اليه وقد تكون تلك الدواعي بحيث يمكن زوالها
بالوساوس ونحوها او التروي في عواقب الفعل او الترك والآثار المترتبة عليهما مع تفطن الفاعل لها او الاشتغال بافعال اخر يكون الاتيان بها رافعاً
لتلك الدواعي فيفقد دفعها على رفع ما يقتضيه دفعها على اختيار العصيان ح نقول انه بعد القول بوجوب المقدمة لا تامل في وجوب السعي في دفع الدواعي
الباعثة على اختيار المعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك ايضاً مما يتوقف عليه الطاعة الواجبة وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع ترك ذلك نظراً
الى ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانتفاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب هنا وان كان بالاختيار
فاذا كان المكلف متمكناً من دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب الامكان وحيث كان دفع الوجوب المفروض متوقفاً على ذلك كان ذلك
واجباً عليه من باب المقدمة نعم ما يتوقف عليه الاختيار الذي يتوقف عليه الفعل فان كان التمكن من الفعل الذي هو مناط التكليف حاصلاً
من دونه فكون الشيء مما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقف التمكن من الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقف العقل
عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود ايضاً فتحصل مما قررناه ان المكلف ان كان له صارف عن المعصية حاصل له بفضل الله تعالى ونعمته
عليه من غير ان يكون المكلف محصلاً له كان ذلك كافياً في ترك المعصية ومن البين ح ان ذلك الداعي لا يتصف بالوجوب اذ ليس من فعل المكلف
ولا من آثار فعله وان لم يكن ذلك حاصلاً له لكن تمكن من تحصيله قبل العصيان او تمكن من ازاحة الداعي الحاصل على خلافه بالمواعظ او غيرها
من الامور الباعثة عليه ونحو ذلك مما عزم على اختياره ذلك او الكون في مكان لا يمكنه الاتيان او تخلصه عن التعرض لتلك او الاشتغال بفعل يمنعه عن
ذلك ويتسلط معه على دفع تلك الداعي ونحو ذلك لزم تركه ان كان صدور العصيان منه لولاه حاصلاً بالاختيار فانه يلزم من دفع ذلك الاختيار
عليه حسب قدرته واختياره وح فاذا كان فعل الضد قاضياً بصدوره بدفعه وجب عليه الاتيان به على حسبما يكون رادعاً له عن العصيان من ارتكابه قبل زمان
الضد الاخر او في حاله بالنسبة الى ذلك بدل ايجاده بحسبه او لم يكمل التمكن بالاشتغال بالاجزاء والآن وجوب ذلك ح لا يقضي بانتفاء المباح مطلقاً ولو في تلك
الصورة اذ لا يكون ما ذكر الرابع حصوله من بعض الافعال [تعلم الافعال ح] ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات فغايته لا ينتفي المباح في بعض الفروض الثابتة
بالتنبيه الى التحقق الخاص في بعض الاحوال وذلك مما لا ينكر الالتزام به ولم يقم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار القوم فيه هذا غاية ما يتخيل
في توضيح المرام وتبيين ما ذكره المص في المقام لكنك خبير بان ما ذكر في القسم الثاني استدراك محض لا يناط به الجواب المذكور حيث ان تضمن التوقف
المفروض وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال لا يختلف بسببه الحال في الجواب فان حقيقة الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح مطلقاً
حسبما ذكره المستدل وانما يتوقف على وجود الصارف حسبما قررناه غاية الامر ان يتوقف الصارف في بعض الاحيان على ذلك وعلى ارادة الضد
حسبما مر لا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسبما ادعاه المستدل فالجواب في الصورتين امر واحد ثم لا بد ان يعلمك ان ما يقتضيه الوجه المذكور هو وجوب
ما يتوقف عليه الترك وهو قد يكون ضد المتقدم او قد يكون مقارناً وفي صورة المقارنة يكون ارادة الضد كافية في تحقق الصارف
حسبما مر الا انه قد يتوقف بقاؤها على الاشتغال به فيحصل التوقف على الضد في الجملة وقد يكون غير ضد من سائر الافعال او الترك

نقل كلام من
المباح انه داعيا
له عن المعصية يجب
الكف عليه تخييراً
وانما يكون

ما تشير اليه وكيف

مما اشرنا اليه وكيف كان فالتوقف المفروض في المقام غير الحاصل في الاستدلال فان اللازم انه لا يتم الترك الا بفعل من الافعال وانه مقارن للحرام
ولو لوحظ التوقف بالنسبة الى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض الفروض فجهة التوقف مختلفة والحاصل هنا على ما ذكرناه غير ما لاحظه المستدل
وما ادعاه المستدل فاسد قطعا فان الامر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على امتناع خلو المكلف عن الفعل وهو غير التوقف المأخوذ
في الاستدلال هذا ومن غريب الكلام ما ذكره المدقق المحشي في المقام في الجواب عن الدليل المذكور مع مقارنة فعل الضد لترك الاخر ان وجود
الضد الاخر يتوقف على عدم الضد الاول فعدمه يتوقف على عدم عدمه لا على وجوده فلا مانع من توقف وجود الضد الاول على عدم ذلك المحرم متوقفا
على عدم عدم الضد الاول فيلزم توقف وجود الضد الاول على عدم عدمه ولا دليل على امتناعه اذ ليس ذلك من توقف الشيء على نفسه لاختلاف
الامر وانت خبير بوهنه اذ من الواضح ان الوجود وعدم العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج اذ ليس الوجود
الا عين رفع العدم الذي هو عين عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لان احدهما لا نقيض الاخر ومن البين ان التوقف الحاصل
في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارجي دون المفهوم الذهني فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى توقف عدم
الضد الاخر على عدم عدم الضد الاول مما لا وجه لها اذ لا توقف له الا على حصول الصارف عنه ولو فرض انتفاء سائر الصوارف وتوقفه على تحقق الضد
في الخارج كما هو المتوهم كان متوقفا على وجود الضد الاول حسب ما ذكره المصنف لا على عدم عدمه كما ادعاه وليس جهة التوقف في المقام ما يظهر من كلامه
من ان وجوده لما كان مستندا الى عدم الاول كان عدمه مستندا الى عدم عدمه بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور كون وجود الضد مانعا من
الاخر فايجاده قاض بارتفاع الاخر ولو سبب لعدمه فيتوقف اذن عدمه على وجود الاخر لا على عدم عدمه كما ادعاه ثم انه لا يذهب عليك ان ما ذكره الكعبي
من الشبهة ان تمت دلت على انتفاء المندوب والمكروه ايضا لدوران الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الواجب والحرام وهو غير معروف عنه فان خص
المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء تساويا او اختلفا فيعم الاحكام الثلثة لكن ظاهر كلامه
في النقل عنه خلاف ذلك حيث انهم ذكروا الخلاف عنه في المبادي الاحكامية في خصوص المباح ولم يذكروه في المندوب والمكروه ويمكن ان يقال ان الشبهة
المذكورة لا تقضي بنفيهما اذ اقصى ما يلزم منها وجوب غير الحرام من الافعال وثبوت التخيير بينها وذلك لا ينافي استحباب بعضها وكراهة بعض
اخر منها نحو ما يقال بان الاستحباب والكراهة في الواجبات كاستحباب الصلوة في المسجد وكراهتها في الحمام وهو فاسد فان الاستحباب والكراهة في المقام
لا يراد بهما المعنى المصطلح وانما يراد بهما معنى اخر حسبما فصل القول فيه في محل اخر فلا بد له من نفيهما بمعناهما المصطلح نعم لو جعل ذلك من قبيل
اجتماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه صح حملهما على المعنى المصطلح الا انه يجري ذلك بعينه في الاباحة ايضا فلا وجه للفرق قوله اذا تمهد هذا
فاعلم آه هذا راجع الى الكلام على اصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمة المذكورة اعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين وعدمه
باقسامه الثلثة قوله لما هو بين من ان العلة في الترك آه يمكن ان يقال انه قد يكون مجرد وجود الصارف وعدم الداعي الى الفعل كافيا
في ترك المامور به من دون حاجة الى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كافيا ما لم يحصل الضد كما اذا نذر البقاء على الطهارة
في مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه اذا ظهر لم يمكن رفعها الا بايجاد ضدها ومجرد انتفاء الداعي الى البقاء عليها لا يكفي في انتفائها فيتوقف
رفعها اذن على وجود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المامور به وان كان مسبوقا بالارادة ويشكل الحال في الصوم بعد
انعقاده ان قلنا بعدم فساده بارتفاع نية الصوم ولا يقضي ذلك بورود ما اورده نظرا الى توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر لما عرفت
من اختلاف الحال في الاصل كما مرت الاشارة اليه قوله الا على سبيل الالجاء نظرا الى انه مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا له بالارادة الجازمة
الباعثة على الفعل فلا محالة يقع منه الفعل لولا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجري على مقتضى ارادته وهو ما ذكره من الالجاء فيسقط معه
التكليف بالواجب وينتفي الامر وهو خروج عن محل البحث ومع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام فعل الضد المفروض اذ الالجاء على فعل الضد
كما يكون سببا لحصول الضد كذا يكون سببا لترك الاخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيتقدم عليه سببه فان لم يكن
متفقا كان الباعث على وجود احدهما قاضيا بعدم الاخر حسبما مرت الاشارة اليه فلا وجه لجعل وجود الضد سببا لانتفاء الاخر كما قد يتراءى
من ظاهر كلامه ويمكن ان يحمل كلامه على بيان انتفائه في الوجه المذكور في الجملة فلا ينافي فساده من جهة اخرى قوله لظهور ان الصارف الذي
هو السبب آه لا يخفى ان ارادة احد الضدين على وجه الجزم كما توجب حصول ذلك الضد كذا يقضي بانتفاء الضد الاخر فيكون المقتضي لوجود
احدهما صارفا عن الاخر لكن لا يتعين الصارف عنه بذلك اذ كما يستند انتفاء الضد الى ذلك فكذا يمكن استناده الى انتفاء غيره من شرائط
وجوده او وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك الى الاول نظرا الى سبقه على فعل الضد فيكون الترك مستندا
اليه ويكون فعل الضد مقارنا محضا حسبما مر الا ان الكلام هنا فيما اذا استند ترك المامور به الى ارادة ضده فيكون انتفاء المامور به من
جهة السبب الداعي الى ضده فيشتركان في العلة والقول بان السبب الداعي الى الضد لا يكون سببا لتركه بل انما يقضي ذلك بعدم ارادة المامور
به نظرا الى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصارف في الحقيقة هو عدم ارادة الفعل كما في غير هذه الصورة فيشتركان بدون السبب الداعي
الى الضد بين الدفع اذ اقصى الامر بعد تسليم ما ذكر ان يكون السبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة اليه وذلك لا يمنع من كونهما معلولي علة
واحدة انه لا يعتبر فيه ان تكون العلة قريبة بالنسبة اليهما بل يعم القريبة والبعيدة فقد تكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليهما او تكون قريبة
بالنسبة الى احدهما بعيدة بالنظر الى الاخر ومن هنا يتجه الكلام المذكور اذ لو قيل في امتناع ارادة ضده نظرا الى كون الارادتين ضدين

الضد الاخر اذ المقصود حصول الاول
لبيان نفس وجود الضد الاول
اعني ما انضاف اليه مع القارن
لترك على عدم الضد المحرم
فيكون عدم

في المقام

علم مهم

فيتوقف

نعم يتوقف وجود احدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف وجود الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد اولاً من ارتفاع ارادة الفعل حتى يحصل معه
ارادة الضد او نقول انه لو لم يكن ارادة الفعل منتفية لاسباب اخر فلا بد من استناد انتفائها الى اسباب تلك الارادة فالسبب الباعث على ارادة الضد
قاض بنفي تلك الارادة وهو كاف في المقام اذ لا فرق في تعين زيادة تعدد السبب وقلته وقد يدفع ذلك بان الارادة الداعية الى الضد شرط في ايجاده وليس
سببا لحصوله كما يشير المصنف اليه فكونها علة لترك الفعل لا يقضي باشتراك الامرين في السببية ويمكن ان يقال ان الارادة الجازمة وان كان شرطا في
تحقق الفعل الا انه جزء اخير للعلة التامة فيكون في معنى السبب بل قد يفسر السبب في كلام المصنف بالجزء الاخير للعلة التامة على انه لو قلنا بان السبب في
المقام ليس مخصوصا بالاسباب العقلية بل يعم العادية ايضا والارادة الجازمة المسماة بالاجماع تعد عادة سببا لحصول الفعل فيتحرز به نعم هو مع ارادة الضد
آه اورد عليه الفاضل المحشي انه لا توقف للضد على وجود الصارف المذكور اصلا وانما هي المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبني على ما اختاره وبلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اختاره سابقا من عدم توقف وجود احد الضدين على انتفاع الاخر وانما يكون
بينهما مجرد المقارنة حسبما مر تفصيل القول فيه ثم قد بينا فساده وان حصول التوقف في المقام مما لا مجال للريب فيه ويكون ما
ذكره هنا فاسدا ايضا قوله فلا الحكم فيهما بواسطة ما فهما مقدمة آه اورد عليه الفاضل المحشي بان تسليم وجود السبب بمعنى العلة التامة يستلزم وجوب
كل جزء من اجزائه اذ جزء الواجب واجب ايضا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كل واحد مما ذكر مع كونهما جزئين للعلة فلعل المراد
بالسبب هنا في بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل ثم قد مر تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام
في بحث المقدمة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعا عند وجوب الكل غير متجه ايضا وقد فصل في بحث المقدمة وقد بينا
هناك ان الكلام في الاجزاء كالكلام في المقدمات اثباتا ونفيا من غير فرق بينهما في ذلك وان ما يقطع به من وجوب الاجزاء بوجوب الكل لا يوجب
الا حل الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمة بوجوب الواجب تبعا مما لا مجال للريب فيه ايضا وانه مما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه
فكان ما نفاه من الخلاف في وجوب الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان علة
الارادة الجازمة المسماة بالاجماع المعقبة للفعل جزءا من جملة الشرائط الاخر نا ما لا يبعد ادراجها في السبب بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة او بمعنى المقتضي
للفعل بحسب العادة كما مرت الاشارة اليه قوله فاذا اتى به المكلف عوقب من تلك الجهة آه هذا الكلام ظاهر في ترتب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت
ضعفه وقد يحمل ذلك على ارادة ترتب العقاب عليه من حيث ادائه الى الحرام فيتحد العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدي ذلك اليه حسب ما مر الكلام فيه
كيف كان فالحاصل من كلامه ان الصارف وان كان محرما من حيث كونه علة لترك المامور به لكنه ليس علة للضد حتى يقتضي تحريمه تحريم الضد
لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانت خبير بان المتلازمين اذا لم يكن بينهما علية ولا مشاركة في علة وان جاز اختلافهما في الحكم حسب ما ذكره لكن لا يتجه
الحكم بوجوب احدهما وحرمة الآخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الانفكاك بين الامرين بحسب العقل
العادة فايجاب احدهما وتحريم الآخر من قبيل التكليف بالمحال ومن الواضح انه كما يستحيل التكليف بما يستحيل الاتيان به كذا يستحيل حصول تكليفين
او تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامتثال وخروج المكلف عن عهدتها نعم لا يصح الحكم بحرمة الصارف ووجوب الضد المتوقف عليه وقد
ظهر بما قررنا ان دعوى امكان وجوب الضد المامور به لا يتم بمجرد ما ذكره فلا يتفرع عليه للتصحيح الاتيان بالواجب الموسع الذي هو احد الاضداد
الخاصة لملازمة بين عدم تعلق النهي بضد المامور به وجواز ايجابه مع ان المفروض حرمة الترك الذي يلازمه فيمكن دفع ذلك بانه انما يتم
ذكره من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مندوحة للمكلف في اداء التكليف واما اذا كان له مندوحة عن ذلك كما اذا كان الواجب موسعا
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو ضد للمامور به وان كان ملازما للصارف في المفروض الا انه لا يتعين
عليه الاتيان به في ذلك الوقت اذ المفروض توسعة الضد فلا الزام للمكلف بالمحال من ورود التكليفين المفروضين لتمكن المكلف من اداء الضد
الواجب في غير ذلك الوقت وانما يلزمه العصيان من سوء اختياره ويشكل ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالمحال على وجه التضييق فكذا لا يجوز على
نحو التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهدة التكليف في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة ايضا وان كان للمكلف
مندوحة بالاتيان به في الجزء الآخر من الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهدة التكليفين
قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله آه قد يورد في المقام بانه ان اراد بالصحة المذكور ما هي الشرطية موافقة الامر على ما هو مفادها بالنسبة الى
العبادات لم يتجه الحكم بصحة الضد مطلقا وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا الى حكمه بصحة الضد مطلقا وجعله الواجب من جملة الصحيح اذ الصحة
بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب وليس سائر الاضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة مطلق الجواز وعدم الحرمة مع بعد ارادته
عن ذلك اللفظ لم يتفرع عليه قوله ولو صح لصح منه مثل الواجب فان صحة الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمته لا يقتضي وجوب مقابله وانما المقتضي
لها صحة الفعل بمعنى موافقته للامر الايجابي القاضي بوجوب الفعل في الحال المفروض ومجرد الصحة بالمعنى الثاني لا يقتضي الصحة بالمعنى الاول
لامكان القول بسقوط الامر وهو متجه نظرا الى المقدمة المذكورة فانها انما يتفرع على البناء على وجوب الضد فاقصى ما يفيده الوجه المذكور
عدم وجوب الضد نظرا الى ما يتفرع عليه من الفساد لا كونه منهيا عنه كما هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كل من الوجهين و
يندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصحة بالمعنى المذكور لا يختص بالواجب بل يعم سائر العبادات من الواجب والمندوب فالمدعى انه اذا
لم يكن الضد منهيا عنه لكان صحيحا موافقا لامر الشارع فيما يكون قابلا للصحة بالمعنى المذكور يعني اذا كان عبادة وان كان واجبا موسعا

لكنه لا يتجه

لكنه لا يتضح في الواجب الموسع اه نعم لو اريد اثبات الصحة للضد مطلقا عبادة كانت او غيرها تم ما ذكر من الايراد الا انه ليس في العبارة ما يفيد ذلك اذ اقصى ما يفيده حصول الصحة في الجملة في غير الواجب الموسع ايض ويمكن الايراد عليه ح بمنع الملازمة اذ عدم تعلق النهي بالضد لا يقتضي بصحته على الوجه المذكور وانما يقضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرد ذلك لا يقتضي كونه موافقا للامر لامكان ارتفاع الامر ح نظرا الى ما ذكر من المفسدة كيف وقد اختار غير واحد من المتاخرين كون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بضده دون النهي عنه ويمكن دفع ذلك بانه مع عدم تعلق النهي بالعبادة تكون لا محالة صحيحة لوضوح كون الفاسدة منهيا عنها ولا اقل من جهة بدعيتها وغيرا ان مقصد المص انها لو لم تكن منهيا من جهة تعلق الامر بضدها صحت اذ المدعى كون الامر بالشيء قاضيا بالنهي عن ضده الا ان يجيئ النهي من جهة اخرى خارجية كالبدعية ونحوها وقد ثبت نفي كونها منهيا عنها من جهة تعلق الامر بضدها فلا يقضي اذن بصحتها لامكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة حسبما قررنا وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالنسبة الى العبادات قاض بصحتها بالمعنى الاول اذ لولاها لكان الاتيان بها بدعة محرمة فينكسر الامر بالشيء على النهي عنه وقد فرض عدم استلزامه لم يرد عليه ما مر من ان المقصود عدم اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده من حيث تعلق الامر به لا من جهة تعلق الامر بضده الاخر ولو لم يكن الضد عبادة لم يجر الوجه المذكور ولا يجيئ هناك نهي مع ان المدعى يعم القسمين قطعا وتحمل المدقق المحشي بحمل الصحة في كلامه على الاعم من الاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وهو كما ترى لا داعي الى التزامه مع غاية بعده اذ لا جامع بين الامرين ولا داعي الى تخصيصه الصحة المصطلحة بالواجب قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولو من جهتين وهو باطل كما سيجيئ ح فالايراد عليه بجواز اجتماعهما في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي قوله يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة هذا صريح في تسليم المص كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما كان ظاهرا من عبارته المتقدمة كما مرت الاشارة اليه قوله ليس على حد غيره من الواجبات اه مراد المص بذلك على ما فهمه جماعة ان وجوب المقدمة من جهة كونه توصليا لا ينافي الحرمة فيمكن اجتماعهما معا في امر واحد حيث ان المقص من وجوبها التوصل الى الواجب وهو حاصل بالحرام لحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مخصوصا عنده بغير الصورة المفروضة وانت خبير بوهنه اذ ما ذكر من الوجه في امتناع الاجتماع آت ولا تخصيص في القواعد العقلية نعم يمكن ان يقرر تجويز اجتماعهما الوجوب التبعي والحرمة العرضية نظرا الى انتفاء المضادة بينهما كما سيجيئ بيانه ان شاء الله وما يتراءى من سقوط الواجب عند الاتيان بها على الوجه المحرم لا يقتضي كون المأتي بها واجبا لامكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتصف الحرام بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوب والتحريم لجرى ذلك في غير المقدمة من الواجبات النفسية من غير العبادات كاداء الدين على وجه محرم واداء الحق الواجب عليه من الصناعة في مكان او فراش مغصوب ونحو ذلك فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدمة كما يظهر من العبارة والتحقيق في المقام كما مرت الاشارة اليه هو الفرق بين اسقاط الواجب واداءه والامتثال بفعله فالاول اعم مطلقا من الثاني كما ان الثاني اعم مطلقا من الثالث فان امتثال الامر هو اداء المامور به من جهة الامر به ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا اذ لا يمكن تعلق الامر به اصلا كما سيجيئ في محله ان شاء الله واداء الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل المامور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر او لغيره من الجهات ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرم ايض لعين ما ذكر واسقاط الواجب يحصل بكل من الوجهين المذكورين بالاتيان بما يرتفع به متعلق الحكم ولا يبقى هناك تكليف الا ترى ان الواجب من اداء الدين هو ما يكون على الوجه المشروع فانه الذي اريد به الشرع لكن اذا اداه على غير الوجه المشروع لم يبق هناك دين حتى يجب اداؤه وهكذا الحال في نظائره كتطهير الثوب على الوجه المحرم ومن ذلك الاتيان بالمقدمة على وجه غير مشروع كقطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فان ذات القطع ليس مما امر الله سبحانه به قطعا لكن اذا اتى به المكلف حصل ما هو المقص من التكليف بالمقدمة ولم يبق هناك مقدمة حتى يجب الاتيان بها فيسقط عنه وجوبها الا ان ما اتى به كان واجبا عليه من جهة محرما من اخرى فان ذلك مما يستحيل قطعا عند القائل بعدم جواز اجتماع الامرين ولو من جهتين فظهر بما قررنا ان احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب ح وعدم وجوب اعادته موهون جدا لما عرفت من كون سقوط الواجب اعم من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وانما يتم له الاحتجاج لو اثبت حصول الاداء بذلك وهو لم يثبت بل يمتنع قطعا نظرا الى عموم الدليل القاضي بامتناع الاجتماع المسلم عند المص ويمكن تنزيل كلامه ره على ذلك فيريد بما ذكره امكان سقوطه بفعل المحرم من غير عصيان للامر المتعلق بها بخلاف الحال في غيرها حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب كذلك الا باداءه على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادات ويقرر انه انما اخذ في التفريع مبنيا في دفع الشبهة التي قررها سقوط الواجب بذلك من جهة حصول الغرض من التكليف الى ادائه بها لكن يبعد ارادته ذلك من وجوه احدها ان ذلك بعينه جار في غير المقدمة من الواجبات اذا لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوصلية ثانيها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة اذا كانت عبادة كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدمات الا ان الظاهر ان ما يظهر من كلامه غير جار بالنسبة الى المقدمة المفروضة ايض فاطلاق الامتثال ح انه يقول الامتثال بالقطع المفروض وهو انما يتم بناء على اجتماع الحكمين اذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء الامر وحمله على ارادة حصول الامتثال باداء الحج بعيد عن العبارة والمقص مضافا الى ان تعليله بعدم صلاحية الفعل للنهي عنه يابى الامتثال كالتبريع في خلافه هذا واعلم ان الذي اوقع المص في الشبهة هو زعمه ان المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو المعاندة بين

اخرى كما في الصورة المفروضة فان النهي هناك انما يجيئ من جهة خارجية هي البدعية لا من جهة

محبوبية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبية تركه فلا يجتمعان في محل واحد وهو غير حاصل في المقدمة اذ ليس الفعل هيهنا
مطلوبا في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به الطلب لاجل ايصاله الى غيره وتلك الجهة حاصلة في كل من المحلل والمحرم قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام
كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عند التحقيق وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد البناء على عدم تعدد الجهة محل
كما عرفت الحال فيه مما قررناه الا انه قد يتراءى في بادي الرأي قبل التحقيق في المقام وهو الذي يستفاد من ظاهر عبارة المص ره بل صريحه ومن الغريب ما يستفاد
من كلام المدقق المحشي ره في وجه الشبهة في المقام وهو ان المص ره توهم ان امتناع اجتماع المأمور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايض فلا مانع من الاجتماع فيما يسقط وجوبه بالفعل وحيث ان وجوب المقدمة يسقط بفعلها حيث ان المقصود منها التوصل الى الغير وهو
حاصل بفعلها فيسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادة ذلك من كلامه ره تصريحه عند بيان الوجه لجواز اجتماعه مع
الحرام بانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب فيظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط اذ لو اشترك فيه لم يعقل بذلك
فرق بين الامرين فيكون ذلك هو الفارق بين المقامين ولا يخفى وهن ذلك جدا كيف والقول ببقاء الوجوب بعد الاتيان بالواجب مما لا
يتوهمه عاقل ولا يرضى به سفيه فكيف يظن بالمص ره توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالاتيان
بين الاتيان بهما الصورتين والقائل بعدم جواز اجتماع الامر انما يمنع من ذلك فان قيل بجواز ذلك فلا يعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد ذلك
وعدمه حتى يمكن ان يتوهم ذلك فارقا في المقام وليس في كلام المص ره ما يشعر بقصده ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد غيره من الواجبات
هو ما قررناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه الى اخر ما ذكر وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهي عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون
غيرها من الواجبات بل المقص سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مسائل الحج بخلاف غيرها حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال ره ان
المنساق من مراده انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي
عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة هو القدر المشترك بين الجائز والحرام فان قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر
المشترك في ضمنه وان قلنا ان الواجب هو غير المنهي عنه خاصة لزم فيه مفاسد بينة عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر
المشترك ووجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنهي عنه مما يتم الفعل به ونادرا لم يفرض حصول التوصل بالحرام ايض وسقوط وجوب الواجب بفعل
غير الواجب ثم ذكر ان القول بان المقدمة في الحرام متوقف على الاتيان بالوجه المشروع ان تم فانما يدفع الاخير من الاولين اعني عدم وجوب
المقدمة ووجوب غير المقدمة واما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المتداول
الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعتباره الا انما يكون بحسب القبيح في الاتيان بالمأمور به متوقفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا
مقدمة فعل المأمور به قلت ولا يذهب عليك وهن جميع ما قرره في المقام وما ذكره من الوجه في كونها على حد غيرها من الواجبات عين الوجه
الذي حملنا عليه تنزيل لكلام المص ره وهو وجه حسن في نفسه وان لم يختص بالمقدمة عند التحقيق حسبما قررناه الا انه لا ينافي عده حسنا
المص حسبما قرر الكلام فيه وما اورد عليه من الوجوه الثلثة بين الاندفاع وتوضيحه ان المقدمة في المقام انما هو القدر المشترك بين الجائز
والحرام وهو الذي يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشارع اذا اوجب ذلك الكلي فانما يوجب الاتيان به على الوجه السائغ دون غيره
فيتقيد الامر به بذلك الا ترى ان حفظ النفس المحترمة اذا توقف على دفع الغرق انما يحصل ذلك بيد كل من المحرم والمحلل لها لكن الشارع اذا
اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فانما يوجبه على الوجه السائغ دون الحرام وكذا قطع المسافة في الحج فان القدر المتوقف عليه هو الاعم من الوجهين
ولكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محال المناسك فلا يوجب الا ايجاده على النحو الجائز وليس ذلك الا ايجابا للمقدمة الفرد منه
لا ايجابا لغير المقدمة كما زعمه لوضوح ان المطلوب في المقام هو تحصيل ما يوصل الى المطلوب الا ان الفاعل المطلوب عند الامر هو ذلك نعم لو اوجب
نحوا خاصا منه كما اذا اوجب الركوب او المشي في المثال المفروض لم يكن ايجاب تلك الخصوصية من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى اذ ليس
المقص هنا الا ايجاد ما يتوقف الواجب عليه غير ان مطلوبيته انما تكون على الوجه السائغ فالفرق بين المقامين ان المطلوب في الاول هو ايجاد
ما يتوقف الواجب عليه اعني القدر المشترك لكن وقع الايجاب على النحو الخاص حيث ان الفاعل لذلك نظرا الى وجود المانع من وجوب غيره واما
في الثاني فليس كذلك هناك الخصوص ذلك النحو الخاص والمفروض عدم توقف الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدمة بل لا تأمل
لاحد في ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجاب المقدمات في الشرع بل العرف الا على النحو المذكور اذ ليس من يقول بوجوب مقدمة
الواجب فانه لا يوجب الا الاتيان بها على النحو الجائز عقلا وشرعا ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والمحرمة وليس ايجابها على الوجه المذكور
ايجابا على الوجه المذكور لغير المقدمة قطعا لوضوح ان الخصوصية غير ملحوظة فيها في ايجابها وانما الحد في المقام من جهة سقوط المانع
في غيره فايجاب الطبيعة الكلية انما يقتضي بوجوب كل من افرادها فالنظر الى ايجاد الطبيعة بها اذا لم يكن في خصوصية الفرد مانع عن الوجوب
والا فلا ذلك تقييدا للوجوب بغيرها مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايض وهذا بخلاف ما اذا تعلق الوجوب اولا بالمقيد فعدم فرق في المقام
بين الصورتين المذكورتين هو الذي ادخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه ان ذلك مما لا مانع
منه وهو كثير في الشريعة كما عرفت من ملاحظة الامثلة المتقدمة ثم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مما لا مانع منه وفرق ظاهر بين
الامرين حسبما ملحوظ الحال فيه مما قررناه ولما ذكره في التوضيح ان المقدمة هنا هو نفس الفعل المشروع دون غيره ضعيف ايض اذ المقدمة

الفعل هو في المقام عين المشروع دون ان الاتيان بالمأتي به على وجه لا يقع الكامن

وما يتوقف عليه الفعل

وما يتوقف عليه الفعل هو الاعم قطعاً غاية الامر يكون منها هو ذلك ولا يتميز ذلك في مفهوم المقدمة قطعاً فتكون المقدمة هو الاعم مما
لا يترتب عليه الاثر ان وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخارجية ولا ربط لذلك بتخصيص المقدمة بالشائع وبذلك يتضح
اندفاع الايرادين الاولين وما ذكره من اندراج ذلك في المقدمة الشرعية مبني على اخذ القيد المذكور في نفس المقدمة في وجوبها حسبما قررناه
وهو وجه ضعيف اذ لا توقف لوجود الفعل ولا لصحته شرعاً عليه حسبما اشار اليه وتفسير المقدمة الشرعية بذلك تمام بحثه في كلام احد من
القوم فلا وجه لتفسيرها به اصلاً قوله فلا يجوز تعلق الكراهة آه وكذا الحال في تعلق الارادة بالواجب الموسع فانه اذا كان ضده واجباً توقف حصوله
ايضاً على المقدمة وكراهة ضده وان شئت قلت عدم ارادة ضده فيكون ارادة الضد محرمة ايضاً فقد فرض اولاً وجوبها فيلزم اجتماع الحكمين في الارادة
ايضاً قوله لكن قد عرفت آه بيان لدفع الشبهة المذكورة بالوجه الذي ذكره في العلاوة ويرد عليه انه لو سلم جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم
فهو انما يفيد في المقام مع عدم انحصار المقدمة في الحرام او عدم مقارنتها الفعل الواجب والتابع انحصارها في المحرم مع مقارنتها الاداء الواجب
فلا وجه لوجوب ذي المقدمة لوضوح امتناع المكلف ح عن عهدة التكليف فيكون تكليفه بالامرين المذكورين من قبيل التكليف بالمح ومن البين انه كما
يستحيل التكليف بالمح بالنسبة الى تكليف واحد كذا بالنظر الى تكليفين او ازيد كما مرت الاشارة اليه وح فلا بد من القول بسقوط الواجب المفروض
او عدم تحريم كراهة ضده القاضي بعدم وجوب الاتيان بذلك الضد لكن الثاني فاسد قطعاً لظهور تعين الاتيان بالواجب المضيق فلا يكون
الموسع مطلوباً وذلك كاف في الحكم بفساده الان بقي ان توسعة الوجوب يدفع التكليف بالمح فان الالزام بذلك انما يجيء من سوء اختيار المكلف
اذ له اداء الموسع في غير ما يواجه المضيق وقد عرفت ما فيه اذ الظاهر عدم الفرق في المنع من التكليف بالمح بين ما لا يكون للمكلف مندوحة عنه وما
يكون له المندوحة حسبما مرت الاشارة اليه فلا يتم ما ذكر من القول بصحته من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفروضة وان كانت محرمة لوضوح
عدم وجوب المقدمة المفروضة لا ما يتوقف عليها حينئذ ليسقط وجوبها بحصول الغرض منها بفعل الحرام وح فالتحقيق في الجواب عن ذلك ما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله من دون ما ذكره واما ما بقي في الجواب عنه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ومنع كون الصارف عن الضد مقدمة
فقد عرفت ما فيه وكذا ما قد يقال من اختلاف الجهتين في المقدمة المفروضة فيجب من احديهما ويحرم من الاخرى كما هو الحال في المثال المذكور فان
الوجوب انما يتعلق بقطع المسافة على الاطلاق من حيث كونه موصلاً الى الواجب والحرمة متعلقة بالخصوصية لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز
اجتماع الامر والنهي من جهتين وهو مقطوع بعدمه عند المص وغيره من الاصحاب نعم انما يتجه القول به من جماعة من المتاخرين كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله
قوله ومن هنا يتجه ان يقال آه اراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدمة والقول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده وقد يتخيل لذلك
وجوه احدها ما مرت الاشارة اليه من منع كون ترك الضد من مقدمات فعل ضده كما اختاره الفاضل المحشي فلا يكون القول بوجوب على
مقتضى ذلك الامر انه لما كان وجوب المقدمة لاجل التوصل الى ذيها ومن حيث ايصالها اليه من غير ان تكون واجبة لنفسها وفي حد ذاتها لم يتجه
القول بوجوبها الا في حال امكان التوصل بها اليه ليعقل معه اعتبار الجهة المذكورة وح فنقول انه لا ريب انه مع وجود الصارف عن المامور به
وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى اداء الواجب فلا وجه للقول بوجوب مقدمته فلا يكون ح ترك الضد واجباً فان
اريد من الكبرى المذكورة في الاستدلال ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب في وجوب المقدمة مط ولو مع عدم امكان التوصل بها الى الواجب
فهي ممنوعة والسند ظ مما قرر وان اريد بها وجوبها مع امكان ايصالها من حيث كونها موصلة الى ذيها فمسلم ولا ينتج الا وجوب ترك الضد مع
امكان التوصل به الى الواجب لا وجوبه مط وقد عرفت انه مع وجود الصارف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانت خبير بوهن ما ذكره اذ
مجرد وجود الصارف لا يقضي باستحالة التوصل اليه لكون وجوده بقدرة المكلف واختياره الا ترى ان سائر الواجبات لغيرها التي ثبت وجوبها بالنص
انما تكون واجبة من اجل التوصل بها الى غيرها على ما هو مفاد الوجوب الغيري ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع وجود الصارف وعدم
الداعي الى ايجاد ذلك الشيء كيف ولو صح ما ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصياً بترك نفس الواجب ايضاً لسقوط وجوبه ح بانتفاء المقدمة
عليه وهو واضح الفساد بل لزم ان لا يعصي احد بترك شيء من الواجبات ضرورة انها انما يترك مع وجود الصارف عنها وعدم الداعي اليها والمفروض
ح امتناع حصولها فلا يتعلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقاً بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعي اليه وفي حال وجوده
والممتنع انما هو الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو الثاني دون الاول وبذلك ظ ثانيها ما اشار اليه المص بقوله وايضاً فحجة القول بوجوب
المقدمة آه تقريره ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا وجوبها في حد ذاتها كما عرفت وذلك قاض
بتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها فيكون ايجادها مباح لغوا والمفروض عدم ارادة الواجب ح فلا يكون ترك الضد
واجباً من جهة كونه مقدمة من حيث ايصالها الى الواجب لو لم يكن مريداً لفعل الواجب اذ عدم ارادة الواجب لا يقضي بسقوطه فلا يسقط وجوب مقدمته
فيجب عليه في حال عدم ارادة الواجب ان ياتي به وياتي بمقدمته من حيث ايصالها اليه نعم لو لم يتمكن من ارادة الفعل ومن ايجاده في الخارج صح ما
ذكر من عدم وجوب مقدمته الا انه لا يجب عليه الاتيان بذي المقدمة ايضاً وهو خارج عن محل الكلام وما دل على وجوب المقدمة ثم ما اذا كان المكلف
مريداً للاتيان بذي المقدمة او غير مريد له فدعوى اختصاصه بالصورة الاولى فاسدة جداً كما لا يخفى على من لاحظ ما ارتضاها مما مرت الاشارة اليه
في المسئلة المتقدمة من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوب المقدمات الموصلة الى ذيها دون غيرها بل مفاد المقدمة عند التأمل هو خصوص
الموصلة اليه دون غيرها حسبما مر بيانه وح فالمقدمة انما هو الصارف وعدم الداعي ليست موصلة فلا يثبت وجوبه وح فقوله ان ترك الضد لفعل

مقدمة

الواجب ان اريد به خصوص ترك الضد الموصل الى فعل المأمور به فمسلم وقوله ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب انما يقتضي وجوب ذلك لا ربط له بما هو محل النزاع اذ قد عرفت انه ليس موصلا الى فعل الواجب وان اريد به ان ترك الضد مطلقا مقدمة لفعل الواجب فان سلم ذلك فلا نسلم وجوب المقدمة مطلقا بل ليس الواجب الا خصوص المقدمة الموصلة ويمكن ان يجعل ذلك المناط فيما ذكره المصنف من الوجهين نكاته لاحظ ذلك في تقييده وجوب المقدمة بكل من الامرين المذكورين وان لم يصرح به فيكون مرجع الوجهين المذكورين الى امر واحد فتقرير الوجه الاول انه مع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعي اليه كما هو المفروض في المقام لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى الواجب فلا يكون تلك المقدمة على الفرض المذكور موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة حسبما عرفت ولا ينفع امكان ترك الصارف وايجاد الداعي فيمكن ان يكون المقدمة حينئذ موصلة الى الواجب اذ قضية ما ذكره وجوب المقدمة المجامعة لترك الصارف وايجاد الداعي دون ما اذا كان غير مجامع لذلك لما عرفت من امتناع ايصالها حينئذ فلا تكون واجبة ان امكن ترك الصارف وايجاد الداعي فيكون موصلة فان ذلك مجرد فرض لا وجود له في الخارج اقصى الامر امكان ان تكون واجبة فهو فرض غير واقع فلا يتصف بالوجوب فعلا ليترتب عليه ما ذكر والحاصل ان وجود كل من المقدمات مانع انما يكون مع حصول البواقي واذا فرض ترك واحد منها لم يكن شيء من المقدمات الحاصلة متصفا بالوجوب فكما يكون المكلف حينئذ تاركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدماته ايضا ومن ذلك يظهر الوجه في تقرير الثاني ايضا فان المقدمة المجامعة لعدم ارادة الفعل ليست موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها فليس الاتيان حينئذ بالمقدمة المفروضة مع عدم ارادة الواجب اتيانا بالمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولذي المقدمة معا حينئذ فما اورد عليه من امكان حصول الارادة حينئذ فتكون موصلة وما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه فلا يشترط فعلية الارادة في وجوبها مدفوع بنحو ما ذكرنا اذ لا يقول المصنف باشتراط فعلية الارادة في وجوب المقدمة حتى يرد عليه ذلك بل انما يقول بكون الواجب هو المقدمة الموصلة فاذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة الموصلة اليها واتيانه بغير الموصلة ليس اتيانا بالمقدمة الواجبة ولا تركه لغير الموصلة تركا للمقدمة الواجبة فترك الضد الصارف لعدم ارادة المأمور به لا يكون موصلا الى المأمور به فلا يكون واجبا هذا غاية ما يوجه به كلامه لكن قد عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة يفيد وجوبها مطلقا من حيث ايصالها الى الواجب وعدمه الا ان تنقسم المقدمة بملاحظة ذلك الى نوعين يجب احدهما دون الاخر حسبما مر تفصيل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحق ان ترك الضد في المقام واجب من حيث ايصاله الى الواجب وان لم يكن موصلة بالفعل لبناء المكلف في ادائه للتكاليف فان ذلك لا يرفع الوجوب عنه فلا وجه للقول بجواز ترك الضد حينئذ نظرا الى مصادفته لحصول الصارف بل الترك المفروض واجب عليه ويجب عليه ترك الصارف وايجاد الداعي وسائر المقدمات حتى يحصل بها الايصال الى الواجب حينئذ فالتحقيق انه لا ملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده حسبما اخترناه كما ان القائل بعدم وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم الاقتضاء عند التحقيق يبقى الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور وجهة ما فرع على ذلك هو الحكم بفساد الضد وعدمه اذا كان عبادة سواء كانت واجبة او مندوبة فعلى القول بدلالة الامر على النهي عن ضده تكون فاسدة من جهة النهي المتعلق بها بخلاف ما اذا قيل بعدم الاقتضاء اذ لا كان الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد واجبا او مندوبة فاتضح ثبوت فسادها وقد يقع التأمل في تفرع الثمرة المذكورة على كل من الوجهين اما الاول فبما مرت الاشارة اليه من انا لو قلنا بدلالة الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد اذ المطلوب هو ترك الضد الموصل الى الواجب دون غيره والاتيان بالضد انما يكون مع حصول الصارف عن المأمور به فلا يكون تركه موصلا حينئذ ويتفرع عليه ما في الكتاب قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان المطلوب في المقام هو ترك الضد من حيث كونه موصلا الى الواجب لا خصوص ترك الضد الموصل وفرق ظاهر بين الوجهين وقضية الوجه الاول هو تحريم فعل الضد وان لم يوصل حسبما فرض في المقام وقد مر تفصيل القول فيه واما الثاني فبما ذكره بعض الافاضل من لزوم الحكم بفساد الضد على القول بعدم اقتضاء الامر النهي عن الضد ايضا نظرا الى انتفاء مقتضى الصحة على ما يجيء تفصيل القول فيه وفي بيان فساده والتحقيق في المقام عدم تفرع الثمرة المذكورة على المسألة حسبما فرعوها عليها الا لما ذكر بل لعدم افادة النهي المذكور فساد الضد نظرا الى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلق بالعبادات لفسادها بل فيه تفصيل وتوضيح المقام ان دلالة النهي على الفساد ليست من جهة وضعه له اذ ليس ما وضع النهي له الا التحريم او طلب الترك وانما يدل على الفساد بالالتزام كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله فاستفادة الفساد في المقام اما من جهة افادته المرجوحية المنافية للرجحان المعتبر في حقيقة العبادة او من جهة امتناع تعلق الطلب بالفعل بعد تعلق طلب تركه لكونه من التكليف بالمحال فتعلق النهي به مانع من تعلق الامر لكون الترجيح مطلوبا للامر فلا يكون الفعل مرادا مطلوبا له ايضا واذا انتفى الامر انتفى الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ولا يجري شيء من الوجهين المذكورين في المقام اما الاول فلان الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على سائر الافعال والا لم يكن العبادة الا الفعل العبادات وكان غيرها من العبادات المرجوحة بالنسبة اليها فاسدة وهو واضح الفساد ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون الفعل المفروض عبادة راجحة بملاحظة ذاته والنهي المتعلق به غيري يفيد مطلوبية الترك لا لاجل الاشتغال بما هو الاهم منه فيدل على مرجوحية ذلك الفعل بالنسبة الى فعل اخر لا مرجوحيته بالنظر الى تركه حتى ينافي رجحانه عليه ومن البين ايضا انه لا منافاة بين رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل غيره فان قلت ان المنافاة حاصلة في المقام نظرا الى كون رجحان الفعل على الترك رجحانا مانعا من النقيض ومرجوحيته بالنسبة الى فعل اخر كذلك ايضا ومن البين امتناع حصول الامرين في فعل واحد للزوم اجتماع المنع من الفعل والمنع من الترك في ان واحد قلت لا مانع من اجتماع الامرين بعد جهة من الوجوه اذ قد يكون الفعل بملاحظة ذاته جائزا لكن يجب تركه لمعارضته بواجب اخر اهم منه فهو راجح في ذاته رجحانا مانعا

من النقيض

من النقيض مرجوح كذلك بالنسبة الى غيره فمن اراد الاتيان بالراجح من غيره انه يقصد به منه عصيان تتين عليه ترك ذلك الاتيان بالاهم ولا مانع
من تركه ما يحتمه فعله فى ذاته اذا عارضه ما كان كذلك وكان اهم منه فى نظر الامر فهو نحو الفعل المحظور ذاته غير محكوم بالحظر غيره بل محكوم
الترك بتلك الملاحظة ولا تدافع بينهما اصلا وان اتى بغير الاهم فقد اتى بالراجح ايضا الا انه لا يتخلص من عصيان الامر الاخر واما الثانى فلانه لما كان
النهى المفروض عنه ما لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الواجب فان حرمة الشئ لتوقف الواجب الاهم على تركه لا ينافى وجوبه وحرمته توكد على فرض تركه
من غير تمانع بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهى على الوجه المذكور فلا مجال للتوهم ولا لان النهى المفروض على الفساد فظهر مما قررنا انه لا
مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال للتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من
قبيل التكليف بالمحال اذا كانا فى مرتبة واحدة بان يكون الامر مريدا لايقاعهما معا نظرا الى استحالة اجتماعهما فى الوجود بالنسبة الى الزمان المفروض ولما
اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ويكون الثانى مطلوبا له على فرض عصيانه الاول وعدم اتيانه
بالفعل فلا مانع منه اصلا ان يكون تكليفه بالثانى منوطا بعصيانه للاول والبناء على تركه ولا يعقل هناك مانع من اناطة التكليف بالعصيان فلا
منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما فى الترتيب وعدم اجتماعهما فى مرتبة واحدة ليكون من التكليف بالمحال لوضوح عدم تحقق الثانى فى مرتبة الاول
وتحقق الاول فى مرتبة الثانى لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على حصوله مرتبا على عصيان الاول ولا بين الفعلين اذ وقوع كل منهما على فرض اخلاء
الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن
هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك فى المقام اذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة على
ارادة الترتيب المذكور ومن اين يستفاد ذلك حتى يبنى على وقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة
التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقضى بمطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم فى مرتبة الاهم لوضوح
تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه فى الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم واما عدم
مطلوبيته على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به فهو مما لا دليل عليه فلا قاضى بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه والحاصل انه لابد من الاقتصار
فى التقييد على القدر الثابت وليس ذلك الا بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الاهم على تقدير اتيانه بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به
بمجرد معارضته بطلب الاهم مطلقا ولو كان بانيا على عصيانه واخلاء الزمان عن الاتيان به فمما لا داعى اليه وليس فى اللفظ ولا فى العقل ما يقتضى ذلك
فلابد فيه من البناء على الاطلاق والانقضاء فى الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على القدر اللازم فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان
بغير الاهم وكان وجوب الشئ مستلزما فى حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم
مع اختصاص مقدمته اذن فى الحرام فيلزم احد امرين من اجتماع الوجوب والحرمة فى المقدمة المفروضة او القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب
ذى المقدمة ولا ريب فى فساد الامرين قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الاهم على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك
فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من توقف
وجود الواجب على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبه عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة مقدمة على الفعل المفروض تم ما ذكر لتعلق الوجوب
به وتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح تلبسه به واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض فى المقام فلا يتم ذلك اذ لا
وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمة وجوبه فلا يصح صدوره من المكلف وقد مرت الاشارة الى ذلك قلت انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم
حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشئ على الشرط المتأخر بان يكون وجوده فى الجملة كافيا فى حصول المشروط واما اذا
قيل بجواز ذلك كما هو الحال فى الاجازة المتأخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولى وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها
فلا مانع من ذلك اصلا فاذا تعلق المكلف على حسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون
الشرط الحاصل فى المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولى انتفاء الصحة قلت تدل عليه قضية الاطلاق
الامر المتعلق بالفعل اذ القدر اللازم فى حكم العقل تقييده بصورة الاتيان بالاهم واما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق
التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا من تكليفه بالاتيان به ولا قاضى اذن بالالتزام
بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه فان قلت ان جميع ما ذكرت انما يتم فيما لو كان الصارف عن الاتيان بالاهم امرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الاهم اذ لا مانع
ح من تعلق التكليف به كذلك وصحة الاتيان به على حسب ما ذكر لكن اذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الاهم بحيث لولا اتيانه به لكان آتيا بالاهم
فيشكل الحال فيه اذ المفروض توقف صحة غير الاهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالاهم وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الاهم فان توكد انما
يتفرع على الاشتغال به قلنا ان خلو الوقت عن الاهم لا يتفرع على فعل غير الاهم بل على ارادته فان ارادته فاعتبر فيه الارادة الاخرى وهو قاضى بعدم حصول
فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده فيشكل لزوم اجتماع الوجوب والتحريم فى الارادة المتعلقة بغير الاهم فانها محرمة من جهة صرفه عن الاهم وواجبة
من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته ليكون وجوب ذلك الفعل مشروطا بالنسبة اليها على حسب ما يجب
سابقا لكون الارادة سببا قاضيا لحصول الفعل او جزءا اخيرا من العلة التامة ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة الى شئ منها حسب ما مرت
الاشارة اليه ومن هنا يتجه التفصيل بين الوجهين والحكم بالصحة فى الصورة الاولى دون الثانية وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الاهم

لا يخفى ان [illegible] ان يكون [illegible] الامرين [illegible] فى زمان [illegible] الاهم [illegible] التكليف [illegible] الفرض [illegible] فى ان [illegible]

[illegible] الامر [illegible] التكليف [illegible] الفعل [illegible] عليه

هو الارادة الملزمة للفعل اعني الاجماع عليه بل الشوق او العزم السابقان عليه كافيان في ذلك لا مانع من تقييد الوجوب بالنسبة الى شيء منهما اذ ليسا سببين لحصول الفعل لاجزاء اخيرة من العلة ويحقق ذلك ان يقال ان الصارف عن الاهم انما هو عدم ارادته وهو ليس مسببا عن ارادة غير الاهم بل هو مما يتوقف عليه الارادة المفروضة نظرا الى حصول المضادة بينهما فيتوقف وجود كل منهما على انتفاء الآخر حسبما مر فنقول ان الشوق او العزم المتقدمين على الارادة الذين هما شرط في تحققها فقد اوجبا منها الارادة المفروضة غاية الامر حصول الاشتراط الى احد العزمين المذكورين او ما يتفرع عنهما من الصارف المذكور ثم ان هذا وقد يتجه في المقام تفصيل آخر وهو الفرق بين ما اذا كان الاشتغال بالضد رافعا للتمكن من اداء الواجب وما اذا بقي معه التمكن منه فيتصل له ترك الضد والاشتغال بالواجب فما اراده في الصورة الاولى بفساد الاتيان بالضد اذا كان عبادة موسعة او مضيقة بخلاف الصورة الثانية والفرق بينهما ان رفع التمكن من اداء الواجب بعد اشتغال الذمة به محظور في الشريعة فلا يجوز للمكلف ان يرفع تمكنه من اداء ما كلف به كما هو معلوم من ملاحظة العقل والنقل فلا يصح الاتيان بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور بخلاف غيره وفيه ان رفع التمكن من الواجب انما يكون محظورا من حيث ادائه الى ترك المطلوب فاذا كان الصارف عن اداء الواجب موجودا قطعا بحيث لا يترتب للمكلف في تركه اثر ثمرة في بقاء التمكن منه فيكون منعه من الاتيان بالفعل الرافع للتمكن انما هو من جهة ادائه الى ترك الواجب فالنهي المتعلق به غيري ايضا وهو غير قاض بالفساد في المقام حسبما قررنا والوضوح ان مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكن من فعل الواجب فيأتي به واما اذا قطع بعصيانه وبخلاء الوقت عن الفعل المفروض فلا مانع من تعلق امر الشارع به فيكون مأمورا بايجاده ذلك على فرض عصيانه للامر الاول فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسب ما بينا والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكن من الآخر ليس باقوى من النهي المتعلق به لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فكما ان ذلك لا يقضي بفساده حسب ما بينا فكذا النهي المتعلق به من جهة ادائه الى ارتفاع التمكن من اداء الواجب لكونه ايضا غيريا على نحو النهي الآخر فاجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحققه لا ينافي حصول ذلك الفعل على الوجه الذي قررناه ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسألة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده بدل لكان اقرب الى الوجه فيه سهولة التفريع في ما اخذ المسألة لظهور عدم جواز الامر بالضدين في آن واحد وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسألة عليه اذ المتفرع على القول به لان الامر بالشيء على النهي عن ضده فساد العبادة الموسعة الواقعة في زمان الواجب المضيق وهو حاصل على القول بانتفاء عدم الامر بضده لوضوح كون الصحة في العبادة تابعة للامر وانت بعد ما احطت خبرا بما قررناه تعرف ضعف ما ذكره اذ المسلم من انتفاء الامر بالشيء عدم الامر بضده هو ما اذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الاتيان بهما معا واما اذا كان التكليفان مترتبين بان يريد منه الاتيان باحدهما على سبيل التعيين فان اتى به المكلف فلا تكليف عليه سواء ان بنى على العصيان او علم اخلاله بذلك لزمان نعين له ذلك الفعل تعلق به الامر الآخر فيكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول حسبما قرر بيانه فلا مانع منه اصلا كما يصح ورود تكليفين على هذا الوجه يصح ورود تكاليف شتى على الوجه المفروض بالنسبة الى زمان واحد فان اتى بالاول فلا عصيان وان ترك الاول واتى بالثاني استحق عقوبة لترك الاول وقع منه الثاني واثيب عليه ولا عصيان بالنسبة الى البواقي وان عصى الاولين واتى بالثالث استحق عقوبتين ووقع منه الثالث وهكذا ولو ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم اتساع الزمان الا لواحد منها ثم لا يذهب عليك انه وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انه لم نجد في اصل الشريعة ورود التكليف على الوجه المذكور ولكن ورود ذلك على المكلف من جهة العوارض والطوارئ مما لا بعد فيه ويجري ذلك في المضيق والموسع والمضيقين في الواجب والمندوب وقد عرفت ان قضية الاصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ذلك الا ان يقوم دليل من الشرع على تعين ذلك الاهم وسقوط التكليف بغيره اصلا كما في شهر رمضان حيث يتعين لصومه ولا يقع فيه صيام غيره حتى انه لو بنى على ترك صومه لم يصح فيه صوم آخر وكالوقت المقرر لصلاة اليومية عند تضيقه وتفطن المكلف به فان الظاهر من الشرع عدم صحة اليومية وعدم وقوع صلاة اخرى فيه هذا وقد اورد على ما ذكره بوجوه احدها ما ذكره بعض الافاضل من منع انحصار الوجه في صحة العبادة في موافقة الامر فهو من احكام الوضع في العبادات والمعاملات فقد يكون الصحة فيها من غير امر كما هو الحال في المعاملات وهو واضح للفرق البين ووضوح توقف صحة العبادة بالامر فكيف يعقل صحتها من دون كونها مطلوبة للشارع ثانيها ما ذكره الفاضل المذكور ايضا من ان ذلك انما يتم في العبادات دون المعاملات وضعفه ايضا ظاهر اذ المقصود مما ذكره تفريع الثمرة المترتبة على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده من فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومن الواضح ان المترتب على العنوان الاول انما هو فساد الضد لو كان عبادة مزاحمة له دون المعاملة المزاحمة له لوضوح كون النهي المفروض على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة الى المعاملة فكما ان العنوان الثاني لا يفيد الفساد بالنسبة الى المعاملة فكذا العنوان الاول فلا وجه للايراد نعم لو توهم افادة النهي المفروض فساد المعاملة كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور لم يتم ما اورده المذكور وكان الوجه في ايراده تلك الا ان ذلك فاسد جدا كما يجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله فلا يتجه الايراد ثالثها ان الامر بالشيء انما يقتضي عدم الامر بضده اذا كان الضد مضيقا ايضا واما اذا كان موسعا كما هو المفروض فلا اذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لعدم المزاحمة بينهما اذ قضيته مفاد وجوب الشيء على حد التوسعة لا وجوبه في مجموع الوقت بان لا يخرج عنه بتمام الوقت ولو اتى به في اي جزء منه امتثل الامر فلا يتعين عليه الاتيان به في وقت المضيق حتى يزاحم في التكليف ما بما يكون المزاحمة بينهما في الوجود من سوء اختيار المكلف كذا ذكره جماعة من الاعلام منهم الفاضل المتقدم ونبه انه لا كلام في جواز صدور التكليفين على الوجه المذكور اذ لا مزاحمة بينهما وانما مقصوده في المقامات التكليف بالمضيق يقتضي تقييد الامر بالموسع فيفيد عدم تعلق الامر الآخر

في حال التكليف

فى حال التكليف بالمضيق فانما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق فى ذلك الوقت فى حكم الامر فيقضى ذلك بان لا يريد منه الامر فى ذلك الوقت سواه

سواء اراد منه الغير على سبيل التعيين ايضا كما اذا اراد منه فعل مضيقا آخر او على سبيل التوسعة والتخيير بين ايقاعه فى ذلك الزمان وغيره لوضوح تعيين

الاتيان بالفعل بنافى التعيينين معا قطعا وحصول التمكن من المكلف لا يقضى بجواز ورود التكليف كذلك اذ المفروض عدم تجويز الامر على حسب

تعيينه الاتيان بالاول لايقاع غيره فيه فكيف يوجب حصول الغير فيه ولو على سبيل التخيير بينه وبين الغير وقد عرفت ان التكليف بما لا يطاق كما يجرى

بالنسبة الى الواجبات التعيينية كذا يستحيل بالنسبة الى المخير والموسع فتوسعة المكلف ح لا يقضى بحصول الواجب بما هو مطلوب للامر لا مطلوب له

ح الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع مامورا به فى الزمان المعين للمضيق مطلوبا من الامر ايقاعه فيه بمكان من الوهن فلا

وجه اذن للحكم بصحته نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكتفاء فى الحكم بالصحة بمجرد تعلق الامر به فى نفسه مع قطع النظر عن ايقاع ذلك الامر بالنسبة

الى المزاحم المضيق فالقائل المذكور يجوز بحصول تقييد الامر وعدم كون الموسع المزاحم للمضيق مطلوبا للامر ومع ذلك يقول بمقتضى الصحة وهو من

الوهن بمكان لا يحتاج الى البيان فذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والنهى حسبما يجىء بيانه ان شاء الله فيكون الايراد المذكور مبنيا

على القول بجواز الاجتماع فلا وجه لايراده ممن لا يقول بالجواز وح فالوجه فى صحة التكليف بالموسع منحصر فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب عليه فلا فرق

بين الموسع وغيره كما بيناه رابعها ما ذكره الفاضل الجواد من ان ثمرة القائل بان الامر بالشىء لا يستلزم النهى عن الضد الخاص بجواز صحة ذلك الضد

لو اوقعه المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالضد بل قد يجوز تعلق الامر به ليتم حكمه بالصحة وعلى هذا فلا وجه لا قرنه ما ذكره ويمكن ان مقصوده

سهولة الخطب فى الاستدلال على العنوان الذى ذكره لاعدم ذهاب القائل بنفى الدلالة على عدم ثبوت الامر فيجرى قوله بلا بعيد فقوله ما ذهب اليه

والمراد ان اثبات نفيه الامر بالضد اسهل من اثبات دلالته على النهى عن الضد وهو امر لا يتاح لانكاره فالتعبير بالعنوان المذكور اولى بما عبر به بعد

الاشتراك فى الثمرة المطلوبة خامسها ما اورده عليه صاحب الوافية وله كلام طويل فى ذلك ملخصه ان الواجب اما موسع او مضيق وعلى كل حال فاما

موقت وغير موقت فما ذكره من اقتضاء الامر بالشىء عدم الامر بضده لا يتم فى الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيهما تكليف ما لا يطاق وكذا فى الموسع والمضيق مطلقا

اذ لا فائدة بخروج وقت المضيق ومجىء وقت الموسع ايضا غاية الامر عصيان المكلف بترك المضيق ح ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع فيه واما

المضيقان الموقتان فما ذكره حق فيهما الا انه فى الشريعة من شىء من ذلك القبيل الا ما انضيق بسبب تاخير المكلف وح لا يمكن الاستدلال ببطلان احدهما

من جهة الامر بالآخر ولا يتفاوت الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق التخيير وتحقق الاثم بسبب ترك ما يختار تركه ان كان التاخير للتقصير لا

يبعد القول بوجوب كل منهما فى هذا الوقت على سبيل التخيير بين الاجزاء الباقية من الوقت كما كان كل من اول الامر بحكم الفعل ح بمعنى عدم جواز

التاخير عنه لا برفع التخيير ان لم يكن بينهما ترتيب وانا اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فبقية الاخبار المذكوران من كون وجوبهما

فى كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما ترك منهما بسبب تقصيره ان كان تقصيره فكون وجوبهما فى كل جزء منه حتميا بمعنى عدم

جواز تاخيرهما وعلى اى تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهى عن احدهما بالامر بالآخر وانت خبير بضعف ما ذكره من وجوه الاول ان ما ذكره

فى صحة الموسع المنافى بوقت المضيق وان عصى بترك المضيق فيه محل نظر اذ مع كونه مامورا باداء المضيق فى ذلك الزمان تعيينيا كيف يكون

مامورا بفعل الموسع فيه ايضا وليس الامر به مع تعيين الآخر عليه الا رضا باتيان غيره فيه كما هو مقتضى التعيين كما لا فاذا انتفى الامر به فكيف

يعقل ح صحة الموسع الواقع فيه وهذا هو ما اراده المستدل فقوله لا فائدة اه كلام ظاهرى غير مبنى على وجه صحيح نعم نحن نقول هنا بالصحة لكن

من الوجه الذى قررناه من حصول التقييد فى الجملة وبناء التكليفين على الترتيب حسبما قرر وهو امر آخر ولو اراد ذلك كان عليه بيانه وكان ما

ذكره غير ما ادعى سابقا من عدم المنافاة بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت وهنه الثانى ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال فى المقام من جهة

كون احدهما اهم غير متجه كيف واهتمام الشرع ببعض الواجبات واضح بعد التأمل الاترى انه لو دار الامر بين ازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين

وحفظ نفس المؤمن قدم عليهما وكذا لو دار بين اداء الدين والاتيان بالصلوة او الصيام وبين حفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضة الاسلام

قدما عليهما قطعا وكذا لو دار بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضة الاسلام الى غير ذلك ما لا يحصى ودعوى التخيير بين الغير فى امثال تلك المسئلة

كان الضرورة تشهد بخلافها وح فتعين تحتم الاتيان بالاهم اذا تلبس بالآخر يجرى فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة اليه ولا مناص عما قرره

الا ما ذكرنا الثالث ان ما ذكره من وجوب الفعل فى آخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غيره فهو المعنى فان اراد به ان وجوبه الحاصل له

من اول الامر انما هو على الوجه المذكور فذلك مما لا ارتباط له بالمقام وان اراد به فى اثنائه على تلك الحال كما هو صريح كلامه فيما بان الوجه فيه ظاهر اذ

انه مع تركه فى تلك الازمنة وتاخيره الى آخر الوقت يتعين عليه الفعل ح قطعا بمقتضى التوقيت كيف والواجبات التى نص الامر على التخيير بينها لو تعسر

مقدور المكلف فى احدها تعين عليه ذلك وسقط عنه البواقى ولا يقع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل ابقاء التخيير فى المقام مع وضوح امتناع

اتيان الفعل فى الماضى وكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل ح التخيير فيه بالنسبة الى الماضى حسبما ادعاه الرابع ان قوله فالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب

ان اراد به عدم الترتيب المأخوذ فيهما بحسب تكليف الامر وثبوت التعيين فحكمه بالتخيير مطلقا غير متجه وكانه بقوله ح بعدم التعيين بالاهمية ايضا حسبما قرر وقد

عرفت ضعفه وانى بثمرة ما ذكره وان اراد به الاعم من ذلك ان كان بعيدا عن سياق الامر فيه ايضا ما عرفت من وضوح الثمرة فيما اذا كان الترتيب

من جهة الاهمية فكيف غض النظر عنه ثم ان ما ذكره من الوجهين فى هذه الصورة قد عرفت فاية وكان لفظ النهى من قوله فلا يمكن الاستدلال

على النهى عن احدهما بالامر بالآخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر مكانه نفى الامر بها انه قد ذكر بعض المتاخرين ان الامر بالشىء على وجه الوجوب

أو الإتيان

لم يرد

ما أورده ثم

لا يقتضي عدم الأمر بضده على وجه الاستحباب اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من دون
تناقض وانت خبير بانه ان قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين في رتبة واحدة اذ ليس في تكليف الندب الزام على المكلف ليلزم بسببه التكليف
باحد الضدين فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب سواء علما الندب تكليفا في الحقيقة او لا وكيف مع كون
التكليف باحدهما وجوبيا وبالآخر ندبيا والا حرى ان قيل بجواز ورودهما مرتبين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ما ذكره فهو حق كما قد بيناه لكن

الثالث منها

لا وجه لتخصيصه الحكم بالندب على ما يستفاد من كلامه بل يجري بالنسبة الى التكليف الوجوبي ايضا حسبما قررناه ثالثها ان الامر بالشيء على سبيل الندب
يقتضي النهي عن تركه تنزيها قطعا حسبما مر في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن الضد العام لكن لا يسمى ذلك كراهة اذ هو عين استحباب الفعل فان
رجحان الفعل على الترك عين مرجوحية الترك بالنسبة اليه حسبما مرت الاشارة اليه وهل يقتضي ذلك مرجوحية اضداده الخاصة الحق ذلك لعين ما
عرفت في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن اضداده الخاصة لكن لا يقتضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان المرجوحية المذكورة من حيث
كون ذلك الترك من مقدمات المستحب المفروض لكون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الآخر فلا يقتضي ذلك الا مرجوحية ذلك الفعل على حيث تركه من حيث
كون تركه مؤديا الى ترك المندوب ولا ينافي ذلك استحبابه في نفسه ورجحان فعله على تركه بملاحظة ذاته بل رجحانه على المستحب المفروض ايضا ولا تدافع لما

الرابع منها

عرفت من انتفاء المضادة في ذلك وجواز اجتماع الجهات المتقابلة في الشيء وان كان الحكم تابعا لما هو الاقوى فلا يفيد الجهة المفروضة اذن الا مرجوحية
غيرية لفعل الضد من تلك الجهة الخاصة واين ذلك من الكراهة المصطلحة رابعها ان النهي عن الشيء تحريما هل يقتضي الامر بضده ايجابا او لا قيل النزاع
فيه بعينه النزاع في الامر في ادعاء العينية والاستلزام قلت ان مفاد النهي هو طلب ترك الشيء على سبيل الحتم وكون الضد العام لايجاد المنهي عنه
تركه مطلوبا هو عين مفاد النهي عن الشيء فلا يجري هنا التوهم النزاع فيه حسبما توهم في مسئلة الامر على ما مر ولا نزاع في كونه على سبيل التضمن او الالتزام
حسبما وقع الخلاف فيه هناك كيف وليس حقيقة النهي على حسب ما مر الا طلب الترك فليس هناك اذن حكما آخر على ما مر تحقيقه وفي ذلك ايضا لما قررنا
هناك واما بالنسبة الى الضد الخاص فالقول بدلالة النهي على ايجابه هو بعينه مذهب الكعبي حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال
فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون الجميع واجبا على سبيل التخيير ولذا ذهب الى نفي المباح وقد عرفت وهن ما ذكره وان
ترك الشيء لا يتوقف على فعل ضد من اضداده بل يكفي في حصوله عدم ارادة الفعل ما الفرق بينه وبين ايجاد الشيء واضح فانه يتوقف على ترك
ضده حسبما مر وكون فعل الضد متوقفا على ترك ضده لا يقضي بكون فعل الضد مقدمة لترك ضده ايضا بل يقضي بالتخلف والا لزم الدور
نعم غاية الامر ان يكون فعل الضد من احد اسباب ترك الضد وهو لا يقضي بثبوت التوقف عليه لما عرفت من ان سببيته شانية وهو مسبوق
ابدا بسبب آخر مقدم عليه فلا يتصف بالوجوب من تلك الجهة وانت بملاحظة ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده في المقامين فالقول بان النزاع فيه بعينه النزاع في الامر حسبما ذكره كما ترى وكانه لذا عبر في النهاية عن الخلاف في ذلك بان من
الناس من طرد البحث في النهي فجعل النهي عن الشيء امرا بضده وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا كما ترى بعيد لتفاوت في الخلاف بحسب المقامين
ثم ان ما حكاه عن القاضي بعيد ذهابه الى مقالة الكعبي حسبما عرفت نعم نزيل الضد في كلامه على الضد وهذا كما ترى احد تقريرات شبهة
الكعبي في القول بنفي المباح نعم حمل الضد في كلامه على الخاص هذا وذكر العلامة في النهاية بعد ذلك ان التحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء
وهو يستلزم الامر بما لا يتم الاخلال بالمنهي عنه الا معه فان كان المنهي عنه لا يمكن الانصراف عن المنهي عنه الا الى ضد كان النهي دليلا على وجوبه بعينه
وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا الى احد منها كان النهي في حكم الامر بها اجمع على البدل وانت خبير بما فيه فان مجرد عدم امكان الانصراف
عنه الا الى واحد منها لا يقضي بوجوبها اذ قد يكون ذلك من لوازم وجود المكلف حسبما مر فيمتنع انفكاك ترك الحرام عن التلبس بواحد منها
وذلك غير مسئلة التوقف كيف ولوازم الواجب مما لا يمكن فعل الواجب بدونها ولا توقف له عليها ولا يقضي وجوب الواجب بوجوبها كما مر فالقول
بالدلالة في الصورة المفروضة ايضا فاسد الا ان يحصل هناك توقف للترك على بعض الاضداد او واحد منها فيجب الاتيان به لاجل ذلك على
المنكر على ما مر هذا ذلك امر آخر نعم لو اتحد الضد كالحركة والسكون لم يبعد ان يكون مفاد النهي عن احدهما هو الامر بالآخر اذ لا فرق عرفا بين ان يقول
اسكن او لا تتحرك لكن ذلك ايضا امر لغوي يرجع الى الدلالة العرفية في خصوص المقام ولا ربط له بما هو المقصود في هذا العنوان خامسها ان النهي عن الشيء تنزيها
هل يدل على الامر بضده استحبابا او لا وقد ظهر الحال تماما فيه اما بالنسبة الى الضد العام فقد عرفت ان الامر بضده عين مفاد الكراهة اذ مفاد
النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان لغير المانع من النقيض وليس ذلك حكما آخر ثابتا للضد بل هو عين مفاد النهي عندك حسبما قررناه
واما بالنسبة الى الضد الخاص فقد عرفت انه لا دلالة فيه عليه الا اذا فرض توقف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات وكان الاتيان
بالضد لانه كما في بعض الفروض حسبما قررنا فيفيد ذلك اذن رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض فلا ينافي
ذلك وجوبه من جهة اخرى او كراهته كذلك اذ ليس في ذلك الا جهة رجحانية [illegible] وقد عرفت ان ثبوت الجهات المختلفة [illegible] الفرق في الفعل بما لا يمنع منه والحكم
الشرعي يتبع للجهة الاقوى ومع التساوي والتخالف في المقتضى يتخير بينها ولو اتحد الضد كالحركة والسكون كان الحال فيه هنا على نحو ما مر في النهي التحريمي
سادسها لو حكم الشارع باباحة فعل فادل ذلك باباحة ضده العام قطعا بل هو عين مفاد اباحته اذ حقيقة الاباحة تساوي طرفي الفعل والترك
واما اضداده الخاصة فلا دلالة فيه على اباحتها اصلا نعم هي من حيث تحقق ترك المباح بها كما في بعض الفروض لا رجحان فيها ولا مرجوحية
وهو لا يفيد شيئا لوضوح ان الواجب والمندوب والحرام لا يجب ان يكون كذلك من جميع الوجوه نعم لو اتحد ضد المباح افاده اباحته لعين ما مر في قوله

للناس او الاعم منه ومن العام
وقد يذكر في جملة احتجاج
القاضي على ذلك بان
النهي طلب ترك الفعل و
الترك فعل الضد فيكون
امرا بالضد منه

المشهور بين اصحابنا

المشهور بين اصحابنا لما كان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك وكان جملة من الواجبات كالواجب التخييري والموسع مما يجوز تركها في الجملة وقع الاشكال
هنا في متعلق الوجوب بحيث يندفع المنافاة التي ترى بين الوجوب وجواز الترك ولذا وقع الخلاف بينهم في عدة من الواجبات مما شانها ذلك وقد عقد
لكل منها بحث ومن جملتها الواجب التخييري ويمكن تقرير الاشكال فيه بان الوجوب هنا لا بد اما ان يتعلق بكل واحد من الافعال المعينة او بالمجموع
او بواحد معين او بواحد غير معين ولا سبيل الى شيء منها اما الاول والثاني فللزوم عدم حصول الامتثال باداء واحد منها وهو خلاف الاجماع
واما الثالث فلاختصاص الوجوب هناك بذلك الفعل فيتعين الاتيان به دون غيره واما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك
الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا الى ان الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بامر مبهم بحسب الواقع وقد اختاروا لدفع الاشكال في المقام
وقد اختلفت الاقوال في الواجب التخييري منها ما اختاره كثير من اصحابنا كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزي القول به الى المعتزلة
الى جمهورهم بل عزاه في المنية الى اصحابنا مومئا باطباقهم عليه وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المذكورة لكن على سبيل التخيير بمعنى كون
ذلك الفعل مطلوبا للآمر بحيث لا يرضى بتركه وترك ابداله وقد عبروا عن ذلك بانه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وارادوا بعدم وجوب الجميع
عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلي وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب
كما عرفت هي مطلق طلب الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة بان يريد الآمر صدور الفعل من المكلف ولا يرضى بتركه في الجملة فاذا امر المكلف بافعال
عديدة على سبيل التخيير بينها فقد اراد حصول كل واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بان لا يكون تاركا للكل فالمنع من الترك الماخوذ فصلا
للوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التعييني وتفصيل ذلك ان الطلب المتعلق بالفعل قد يكون مع عدم المنع من الترك بالمرة فلا يكون
الترك ممنوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الايجاب الجزئي في مقابلة
السلب الكلي الماخوذ في النوع الاول وهذا هو الماخوذ فصلا للوجوب فان قلت انه ينتقض حد الواجب ببعض الافعال التي تجب على بعض
الاحوال دون بعض لحصول المنع من تركه في الجملة مع انه ليس واجبا مطلقا قلت ان الحاصل هنا طلبان متعلقان بالفعل يتقيد احدهما
بعدم المنع من الترك مطلقا والآخر بالمنع منه بخلاف المقام فان هنا طلبا واحدا يتقيد بالمنع من الترك في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحد دون
الصورة المفروضة ومن ذلك ينقسم ذلك الى قسمين احدهما ان يتعلق المنع بترك ذلك الفعل بالخصوص وهو الوجوب التعييني وثانيهما ان يتعلق بتركه وترك ما يقوم مقامه
وما يقوم مقامه هو الوجوب التخييري فالطلب متعلق بكل من الافعال التي وقع التخيير بينها وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولذا اتصف كل
منها بالوجوب بالاصالة على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذ فيه من المنع من
الترك على الوجه الذي عرفته عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض لا يقال ان قضية ما ذكر من تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامتثال
بالفعل الثاني والثالث مثلا من تلك الافعال وان ارتفع المنع من الترك بفعل الاول مع ان الحال على خلافه اذ بعد الاتيان بواحد
منها لا يبقى هناك تكليف اصلا لانا نقول ان الطلب الجنسي الحاصل في المقام المتعلق بكل منها متقوم بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور
فاذا فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها اقتضى ذلك ارتفاع الطلب المتقوم به فلا وجه لتحقق الامتثال بعد ذلك هذا وقد ظهر
بما ذكرنا انه ليس الطلب في المقام متعلقا بالكلي الصادق على كل منها او بمفهوم احدها ولا المنع من الترك متعلقا به وانما يتعلق الطلب بخصوص كل من الافعال المقررة
كما هو ظاهر من ملاحظة الاوامر المتعلقة بها وكذا المنع من الترك فانه قيد مقوم للطلب المفروض فيه ويدور مداره فغاية الامر انه يصح الحكم بعد ملاحظة
الاوامر المذكورة بوجوب احد تلك الافعال على سبيل التعيين وعدم جواز تركه مطلقا من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في التكليف به بوجه من الوجوه
اذ ليس متعلق الامر اصالة الا كل واحد من الافعال المقررة بالخصوص ولو فرض تعلق الامر اصالة به باداء واحد من تلك الافعال فليس المكلف
به الا الخصوص كل واحد منها على وجه التخيير وانما اخذ مفهوم الواحد عنوانا لملاحظة كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك
الخصوصيات دون المفهوم المذكور كما لو تعلق صريح الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير فرق بين مقامي التعبير المذكور اصلا فيكون الوجوب التعييني
المتعلق بمفهوم احدها على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلا من الوجوب التعييني و
التخييري اما ان يكون اصليا او تبعيا فالوجوه اربعة والاول من الوجوب التعييني الاصلي ظ كالوجوب التخييري الاصلي كخصال الكفارة واما الوجوب
التعييني التبعي فكمطلوبية احد تلك الخصال على سبيل التعيين فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعي كوجوب
الاتيان بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند تعلق الامر بها فكل واجب تخييري اصلي يلزمه وجوب تعييني تبعي كما ان كل واجب تعييني اصلي يلزمه وجوب
تخييري تبعي اذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لا ان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما عينيا والآخر تخييريا بل ليس هناك الا تكليف واحد
يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهما اعتباران حاصلان بايجاب احد يتعلق باحدهما على سبيل الاصالة ويتبعه صدق الآخر من غير ان
يقوم به فرد آخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التبعي الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا يتعلق اصالة بالكل ثم
بالاجزاء فهي واجبة بوجوب الكل وان ثبت هناك وجوب آخر للاجزاء من جهة اخرى حسبما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب وذلك نظير ما تقرر
في الدلالة المطابقية والتضمنية فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران بعد بالنسبة الى احدهما مطابقة وبالنسبة الى الآخر تضمنا فاحد ذينك
الاعتبارين تابع للآخر من غير ان يكون هناك دلالتان متعددتان في الواقع تكون احديهما تابعة للاخرى فنقول بمثل ذلك في المقام فان
الوجوب الحاصل هنا ايضا واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق اصالة بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها

ويتبعه تخيير تشابه انسداد فيما ان نوعى التخيير التعيينى من غير ان يكون هناك وجوبان وكذا الحال فى اقسام الوجوب الوجوب التعيينى فانه يتبعه وجوب ازيد

ما فى وجوب المطلق الضيق لاتحادهما معها على سبيل التخيير بينها او نوعى الوجوب الامر هناك وجوب يقتضى تحقق حاصل بين وجوب التعيينى حسبما قررناه

بذلك تبيّن انّ فى الواجب التخييرى على عكس الواجبات التعيينية فان كل واحد من الخصال المخيّر بينها مطلوب للآمر بخصوصه فان هذه معه فلا

الوجوب بالقدر الجامع بينها كان القدر الجامع فى الواجب التعيينى مطلوب للآمر من غير ان يكون خصوصية الافراد مطلوبة بل المطلوب انما يكون

بنسبته اليها بالتبع كما عرفت مما ذكرنا ظهر انه ما يتراءى من كون المقصود مما من قول السيد لعبده اكرم زيدا او اطعم عمرا وان الواجب هو احد

وسئل العبد عما هو الواجب عليه لم يرجح عند العقلاء ان يجيبه السيد بان الواجب احدهما لا جميعهما ولا واحد معين منهما مبنى على ارادة الواجب

التعيينى الشائع فى المقام للتخييرية فانه لما كان المراد من الوجوب التعيينى صح الحكم بان الواجب معينا الكلى هو احد الامرين المذكورين لا جميعها او خصوص احدهما

الاتيان بما يندفع الجواب به يتم بوجوب كل منهما على سبيل التخيير وكان ما ذكرناه نصوص جماعة من علمائنا حيث حكموا ان المقام يتعلق الوجوب باحدها

كما سنشير اليه بمعنى ما ذكره فالتخيير يتعلق باصل الواجب لا انما يتحقق فى الواجب كما عزى الى جماعة من تعلق الواجب بخصوص المفهوم المذكور ثم يتخير فيما

يتخير فى نفس الواجب بشرط الخصوصية حدا كما سنشير اليه ان شاء الله ومنها ان الواجب فى المقام مفهوم احدهما والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وقد نسب

جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة فى نهج الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركى وشيخنا البهائى والمحقق الخوانسارى وربما يعزى

الى الشيخ وعن القاضى حكاية اجماع سلف الامة عليه وحكاه فى العدة عن شيخنا المفيد ره وعزى فى نهج الحق الى الامامية موافقا لاطباقهم عليه وعن

ان الذى عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ان الواجب لا بعينه من امور معينة قلت يمكن ان يكون المراد بمفهوم احدها ما يكون الد

للاخذ كل من تلك الافعال على سبيل البدلية ويكون المطلوب خصوص كل من تلك الخصال على سبيل التخيير بينها والمنع من تركها الجمع فيكون

ذلك الزاما لاحد تلك الافعال من غير ان يكون المطلوب تحصيل المفهوم المذكور لذاته اصلا وان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الافعال المفروضة

ان يكون المطلوب هو تحصيل ذلك المفهوم الحاصل بحصول كل منها فلا يكون كل من الخصال المخيّر بينها مطلوبا بخصوصه بل لكونه مصداقا للمفهوم

ويتحد بالملك المفهوم وان يكون المراد به احدها على سبيل الابهام نظرا فى قيام الوجوب بواحد مبهم منها دون غيره فيكون غيره ذلك المبهم قائما مقامه

فى الاجزاء وان يكون المراد به واحدا منها معينا عند الله فان اتى المكلف به فلا كلام والا اجزأ غيره من الافعال المفروضة عنه وناب منابه وان

يكون المراد به ذلك ايضا فيكون الواجب متعينا عند الله سبحانه لكن يتبع اختياره بحسب اختلاف اختيار المكلفين فيكون ما اختاره كل منهم هو

الواجب فى شانه فالوجه الاول راجع الى المذهب المختار اذ المأمور به هو كل واحد من الخصال حسبما مر تفصيله فان شئت عبرت بان الواجب الذى

لا يجوز تركه هو احد تلك الافعال وان شئت قلت ان كلا منها واجب على سبيل التخيير والحاصل ان الامر الحاصل فى المقام شىء واحد يصح التعبير عنه

بالوجهين وقد مر تفصيل الكلام فيه ومنه يمكن تنزيل كلام المفيد عليه بل كانه لاجل ذلك قال فى العدة بعد الاشارة الى القولين المذكورين ان

هذه المسئلة اذا كشف عن معناها بان زوال الخلاف فيها واستظهر غير واحد كون النزاع بينهما لفظيا كما سنشير اليه والوجه الثانى مغاير لما اخترناه

وربما يتفرع عليها بعض الثمرات وربما يشير الى بعضها وقد يوهم عبارة النهاية ترجيحه حيث قال ان التحقيق فى هذا الباب ان الواجب الكلى لا الجزئيات الا

ان القول به فى المقام ضعيف حيث ان المطلوب خصوص كل من تلك الافعال دون المفهوم المذكور وليس ذلك المفهوم الا امرا اعتباريا منتزعا من الافعال

المذكورة وليس لتعلق الامر المتعلق بكل من تلك الخصال لذلك المفهوم مطلقا

معنى منتزع لا يعقل تعلقه بالمبهم واقعا وقد مرت الاشارة اليه والوجه الثالث لا يظهر قائل به وقد يشكل الحال فيه ايضا بان الوجوب

الا ترى انه يصح ان يأمر السيد عبده باتيانه عند احد على وجه الابهام من غير ان يتعين بعد تعين المبهم المذكور تعيينا فى الذمة ولذا يصح توجيه الامر به نحو المكلف

الى وقت تنجز الخطاب وحضور وقت الحاجة كانت المفسدة الحاصلة فيه من تلك الجهة من غير ان يتعين مخصصه عند السيد حين امره لما امره فى تعيينه نعم لو لم يعين

للمكلف مدة وجعل عن الخروج عن عهدة التكليف كان الفعل حينئذ تابعا للاكتفاء فى الامتثال باتيان احد ابدالها لا مانع من جهة ما اذا كان

احتمله فى المقام وربما يستشم من بعض الادلة المذكورة للمذهب المختار ما يفيد ابطالها فتوجه الى كون ذلك مقصود القائل بمعلمية الجد

فيها موهوما جدا كما لا يخفى وسيأتى الاشارة اليه ان شاء الله ومنها ان الواجب هو الجميع لكنه يسقط بفعل البعض كما ان الكفائى يجب على جميع المكلفين

ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ولو اتى بالجميع استحق الثواب كذلك وهذا القول يحكى عن البعض وربما يحكى عن

السيد والشيخ وهو غلط ومنها ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط التكليف به لاتيان به او بالاخر وقد حكى ذلك قولا فى

المقام وهو احد الوجوه فى تفسير احدها كما عرفت والظاهر ان ذلك هو الذى حمله الشيخ فى العدة فى تفسير القول بوجوب احدها فاختار انه بعد

احتمال ارجاع القول المذكور الى المختار وذكر ان ذلك يكون خلافا فى عبارة ولا اعتبار به قال وان قال ان الذى هو لطف ومصلحة واحد

الثلاثة والثنتان ليس لهما صفة الوجوب فان ذلك يكون خلافا فى المعنى ثم احتج على بطلانه ومنها ان الواجب واحد معين عند الله لكنه يختلف بحسب

اختلاف المكلفين فيكشف ما يختاره المكلف ان ذلك هو الواجب فى شانه وهذا هو الذى حكاه الصم وذكر شيخنا العلامة فى نهاية ان كلا من الاشاعرة

والمعتزلة نسب ذلك الى صاحبه وتبرى الفريقان منه وقد حكاه البيضاوى عن بعض المعتزلة ولنعد الكلام فى جميع ما ذكرنا فنقول ان الايراد المتوهم فى المقام

يندفع بما فصلناه من وجوب الجميع على وجه التخيير حسبما ذكر فى الوجه الاول فلا حاجة الى التزام التمحل اللازم على سائر الاقوال المذكورة

لا بد من الرد على الخ ومنافاة التخيير ذلك من المفاسد الواردة على غيره من الاقوال ثم الوجه الاول للقول الثانى يجيء الا انك قد عرفت انه يرجع

القول الثاني

من الوجوه

القول الثالث وفيه

القول الرابع وفيه

القول الخامس وفيه

وتفصيل ما اسلف من الاقوال

الى القول المختار وانه ليس الخلاف بينهما الا في العبارة كما نص عليه جماعة منهم المصنف هنا ولنفصل المقال فيما استدل به على هذه الاقوال اما القول المختار
فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها انه لا شك انه لا يجوز اهمال العقل من غير تفاوت بينها في ترتب تلك المصلحة فيجب عليه الاتيان بخصوص فعل
من تلك الافعال لاحراز تلك المصلحة اذ دلالة العقل على ذلك والا لزم ... لان الشرع عليه كاشف نظرا الى وجوب اللطف عليه وقضية ذلك وجوب
كل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التخيير بينها حسبما قررنا وان شئت قلت انه يجب عليه واحد من الافعال المفروضة على النحو الذي قررناه في
الوجه الاول وقد عرفت انه يتعين ما اخترناه حسبما اتضح وجهه ونص عليه الجماعة فلا وجه اذن للقول بوجوب الجميع وان سقط بفعل البعض لما عرفت
من انتفاء المقتضي له ولا للقول بوجوب واحد منها دون الباقي لما عرفت من قيام المقتضي في كل منها على نحو واحد فلا يعقل ترجيح البعض للوجوب دون الباقي
وقد اشار الى هذا الوجه في العدة وغيره ثانيها ما اشرنا اليه من ورود الامر في الشريعة بعدة واجبات على وجه التخيير بينها وقضية الادلة الدالة
على وجوب تلك الافعال وجوب كل منها بذاته على وجه التخيير بينها فهناك افعال متعددة متصفة بالوجوب متعلقة للطلب بخصوصها على حسب ما قررنا
وقد عرفت انه لا مانع عقلا من ايجاب الفعل على الوجه المذكور فلا قاضي بصرف تلك الادلة عن ظواهرها وارتكاب خلاف الظاهر بالنسبة اليها من غير
قيام باعث على صرفها ثالثها اتفاق الاصحاب على القولين الاولين بل اتفاق الاصوليين عليه عدا شذوذ لا عبرة بخلافهم في المقام وقد عرفت رجوع
احدهما الى الآخر وكون النزاع بينهما لفظيا فيتعين البناء على القول المذكور ويبطل به سائر الاقوال المنقولة وكانه لذا لم يتعرض المصنف في المقام
للاحتجاج على ما ذهب اليه واقتصر على ارجاع احد القولين الى الآخر رابعها ان جميع الاقوال المذكورة في المسألة منحصرة فيما ذكرناه وقد عرفت ارجاع
القولين الاولين الى امر واحد وانتفاء الخلاف بينهما في المعنى وسائر الاقوال بين الوهن لما فيها من ارتكاب امور يقطع بفسادها حسبما هو ظاهر مما قررناه
فتعين الاخذ بما اخترناه خامسها انه لا سبيل الى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع لعدم تعلق الامر بها كذلك ولا الى القول بوجوب واحد منها لورود
التخيير بينه وبين غيره ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما له صفة الوجوب وما ليس له ذلك كيف ولو اشتمل الآخر على المصلحة
المترتبة على الواجب لم يعقل ترجيح احدهما بالوجوب دون الآخر وان لم يشتمل عليه لم يجز التخيير المذكور لما فيه من تفويت مصلحة الواجب وعلمه بانه لا يجاب
الا الواجب لا يحسن التخيير المذكور كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح اذ علم انه يختار الواجب واذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع
على سبيل التخيير او وجوب احدهما على سبيل البدلية على النحو المذكور الذي قررناه وقد عرفت ان مفاد احدهما عين الآخر فثبت المدعى حجة
القول بكون المكلف به احدهما لا بعينه امور منها ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة امكن البيع بقفيز معين وكان الخيار للبائع في تعيين
ذلك الواجب هنا التخيير غير متعين والتعيين فيه بالنسبة الى المكلف وكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية من غير تفاوت ... وقد يعارض ذلك بما يحكى على
الاشاعرة ان كان العقد مستقلا في افادة الانتقال فلا اشكال ولا يرتبط بالمدعى والا كان العقد وتعيين البائع معا باعثا على انتقال المعين
من دون ان ينتقل شيء الى المشتري قبل تعيينه لوضوح ان المنتقل اليه ليس امرا كليا في الذمة لعدم تعلق القصد به ووجود الكلي في الخارج ليس الا في
ضمن المعين والمفروض انه لم ينتقل اليه شيء من القفزات المعينة قبل الاختيار وانتقال غير المعين اليه في الخارج غير معقول فلا ينتقل اليه شيء بنفس
العقد غاية الامر ان يحصل الانتقال به وبالاختيار اما بان يكون جزءا من السبب الناقل او يكون كاشفا عن الانتقال بالعقد كما هو الحال في عتق
احد العبيد وطلاق احدى الزوجات ان قلنا بصحته وذلك يرتفع بتمام الدليل عليه ولا يتصور القول بانتقال الجميع على سبيل التخيير كما في القول بوجوب
الجميع كذلك في المقام فالفرق بين المقامين ظاهر ووجود الدفع الحاصل في المقام تابع للانتقال فلا يصح القول بالتخيير بالنسبة اليه ولو امكن القول
به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان وجوب احد الافعال على الوجه المذكور هو ما اخترناه ومنها ان القول بالتخيير يؤدي الى ان يكون المكلف مخيرا
بين عبيد الدنيا كلها وكذا الكسوة والاطعام وذلك فاسد كذا ذكره السيد ... انه لو لم يكن مفاد التخيير بين الجزئيات عند ايجاب الطبيعة
هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة ... للفرق بين المقامين ... التخيير الا القدر الممكن من الافراد
دون جميعها مما لا يتعلق قدرة المكلف بها ومنها انه لو نص على ان ما اوجب عليه واحد لا بعينه لكان ذلك هو الواجب عليه وكذا لو خير بين تلك الافعال
لاتحاد مؤدى العبارتين ويدفعه انه ان اريد بوجوب احدهما ما هو الوجه الاول الذي قررناه كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فما ذكره حق وقد عرفت
اتحاد مؤدى المقالتين وكون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجع الى طائل وان اريد به احد الوجوه المتأخرة فالقول باتحاد مؤدى العبارتين
ح واضح الفساد وايجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكورة غير جائز من اصله لوضوح ان الوجوب امر معين لا يمكن تعلقه الا بالمعين وان
اريد به المعين في الواقع المبهم عند المكلف فهو ايضا غير جائز في الحكمة بعد فرض تساوي الفعلين في وجه المصلحة ومنها انه لو فعل المكلف جميعها
لكان الواجب واحدا منها بالاجماع فكذا يجب ان يكون الواجب احدها قبل الفعل اذ لا يختلف الحال في ذلك قبل ايجاد الفعل وبعده ويدفعه انه
ان اريد بالواجب ما لا يجوز تركه بالخصوص فمن البين انه ليس الواجب كذلك الا الملزم بالتفسير الذي ذكرناه ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده وان
كما عرفت يرجع الى ما اخترناه وان اريد به ما تعلق به الايجاب لا يجوز تركه في الجملة بمعنى ما يتم تركه بترك الجميع فالوجوب بهذا المعنى قائم بكل منها
ولا يختلف الحال فيه بين الوجهين ودعوى الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها بين الفساد ام دعوى الاجماع على وجوب احدها
عند الاتيان بالكل دون الجميع محل نظر كما سيجيء الاشارة اليه وقد عرفت ما في اقوال المسألة وجود القول في ذلك على اتحاد الواجب فان
الواجبات المخير بينها على الوجه الذي قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها اذ استحقاق العقوبة انما يتبع حصول الجميع
كذلك مع ان القائل به يقول بهذا ... انه لو كان في كل منها جهة موجبة لفعله ... بالوجوب من جهتها لزم وجوب الجمع بينها مع

الا مكان احرازا لمصلحة الوجيبة فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخييري وان كان تلك الجهة في احدهما كافيا للواجب واحدا منهما كما هو المدعى وبما عرفت

للجهة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منهما بانفراده بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل الاخر وقد تكون حاصلة باي منهما بان يكون كل منهما

كافيا في تحصيل تلك الثمرة فعلى الاول يجب الجمع بينهما بحسب الامكان ويكون الوجوب المتعلق بهما عينيا بخلاف الثاني لاستقلال كل منهما بتحصيل

الفائدة المطلوبة ولا حاجة الى الباقي بعد ايجاد واحد منها والحال فيه تظهر بملاحظة ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يترتب الواحد مصلحة

لا انه لا يجوز تفويتها على الولد لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في اداء تلك المصلحة فالتخيير يوجب على التخيير تلك

الافعال على وجه التخيير من غير فرق بينها في ذلك هو المدعى ما اخترناه ويمكن الاحتجاج للثالث بانه لا بد للوجوب من محل يتقوم به فاما ان يتقوم

بواحد معين من تلك الافعال او بواحد مبهم او بالمجموع او بكل واحد واحد منها لا سبيل الى الاول اذ لا ترجيح له على غيره مع الاشتراك في المصلحة

الموجبة ولا الى الثاني اذ لا بد من قيام الوجوب بمحل متعين في نفسه لامتناع قيام الصفة المتعينة بالموصوف المبهم ولا الى الثالث والا لكان

المجموع واجبا ولذا فتعين الرابع وهو المدعى وانما يسقط الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الاتيان بالبعض وبذلك نقول

نقول بقيام الوجوب بكل منها لكن لا على سبيل التعيين بل على التخيير حسبما قررنا فان اراد بذلك فحق ولا يثبت به ما ادعاه وان اراد به الوجه

الاول فلا ينهض ذلك باثباته وان شئت قلت انه لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشيئين او الاشياء فانه مبهم معنى متعين بحسب الواقع يصح تعلق

الوجوب به الا ترى انه يصح ان يوجب المولى على عبده احد الشيئين فيتحقق امتثاله باي منهما وقد عرفت ان هذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون

المطلوب نفس مفهوم احدهما دون خصوصية كل من الامرين وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحاده بالمفهوم المذكور لكن قد عرفت ان ذلك غير

حاصل في المقام اذ لا مطلوبية للمفهوم المذكور اصلا وانما المطلوب خصوص كل من الفعلين والافعال ثانيهما ان يكون مرآة لملاحظة كل من الامرين على

وجه البدلية فيتعلق الوجوب بكل منهما تخييرا ويرجع فتعلق الامر بالمفهوم المفروض انما هو في مجرد اللحاظ والا فقيام الوجوب حقيقة بكل من الفعلين

او الافعال على الوجه الذي قررناه فيرجع ذلك الى التقرير الاول وهناك وجه ثالث هو ان يكون احدهما ملحوظا على جهة الابهام فلا يتعلق الوجوب

بالامر الكلي الشامل للامرين الحاصل بحصول اي منهما وهذا الوجه هو الذي ابطله المستدل وهو فاسد كما زعمه لا انه لا ينحصر الامر فيه والحاصل

على كون الواجب واحدا معينا في الواقع على ما قيل يرد على كل من القولين الاخيرين من كون الواجب واحدا معينا بانه لو فعل الجميع فالمقتضي لسقوط

الفرض اما الجميع واما كل واحد واما واحد مبهم او معين لا سبيل الى الاول والا لزم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول

الواحد ولا الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع واما سقوط الواجب بالاتيان به وبالاخر فبقيام الاجماع انه على السقوط

ويمكن تقرير مثل ذلك بالنسبة الى قيام الوجوب فيقال لو فعل الجميع فالوجوب اما قائم بالمجموع او بكل منها اه وكذا بالنسبة الى استحقاق الثواب

بان يقال استحقاق ثواب الواجب اما بفعل الجميع او بكل منها اه وبالنسبة الى استحقاق العقاب لو اخل بها اجمع فيقال استحقاق العقاب اما بترك

الجميع او بترك كل منها اه فهذه وجوه عديدة قد يذكر الاحتجاج بها لذلك اذا تقرر ذلك فيمكن ان يحتج لاول القولين المذكورين بحصول براءة

المكلف اجماعا بكل من الفعلين او الافعال فلما اختار اي منهما شاء فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعين وبدله كما هو المدعى ولثانيهما

بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعلوم اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلفين من

التخيير يرد على جميع الوجوه المذكورة اذ لا مانع من كون احد تلك الافعال قاضيا لسقوط الواجب هو معنى معين بحسب الواقع يصدق على كل منها على

سبيل البدلية ويتفرع الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذمة غيره دينار فدفع اليه دينارين على ان يكون احدهما وفاء لدينه مسقطا لما في ذمته

والاخر قرضا عليه مشتغلا لذمته صح ذلك قطعا مع عدم تعيين الخصوصية ومع الغض عنه نقول انه اما ان ياتي بالجميع تدريجا او دفعة فعلى الاول

انما يقضي الاول بالبراءة دون غيره مما ياتي به بعده وعلى الثاني فالبراءة حاصلة بكل منها نظرا الى تعارفهما ولا مانع من توارد العلل الشرعية فانها

معرفات وفيه تامل وبما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر بذلك ضعف كل من القولين المذكورين قوله نعلم ان ما يختاره المكلف

هو ذلك المعين يعني انا نعلم ان المكلف باحد تلك الافعال فانما ياتي بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجب الله عليه خصوص ما علم انه يختاره

من تلك الافعال فيتميز الواجب عند المكلف بعد هذا الاتيان باحد من تلك الافعال واما اذا تركها اجمع او اتى بالجميع دفعة فلا يتعين عندنا ولو اتى بما

يزيد على الواحد دفعة انكشف عدم وجوب الباقي عليه لا انه يرد لما هو الواجب عليه في علم الله نعم يبين ما اتى به من تلك الافعال فعلا ولقد احسن

المحقق لما ذكره ط لكن لم نتم يختار الاشاعرة تعلق الوجوب بمفهوم احدها الصادق على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره ويستفاد من كلامه

ره امكن تفريع ثمرة مهمة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين فانه لا مانع من تعلق الوجوب باحدهما ولو اختص احد

تلك الافعال بالتحريم لاختلاف محل الوجوب والحرمة بحسب الحقيقة وان اجتمعا في شيء واحد بسوء اختيار المكلف حسبما قرروه بالنسبة الى سائر الكليات

فاعترض الفاضل المذكور بقوله لتمرة بين القولين المذكورين مع جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي التنبيه في المقام على امور

احدها ان قضية الوجوب التخييري حسبما قررنا حصول الامتثال بفعل واحد منها فاذا اتى باحدها سقط التكليف بالباقي سقوط الواجب باداء اه

ولم يشرع له الاتيان بالباقي لا على جهة الوجوب ولا الاستحباب الا ان يقوم دليل من الخارج على الرجحان ولا ربط له بالاتمام وتعلق الامر بكل من تلك

الافعال لا يقضي بشرعية الاتيان بها بعد ما عرفت من ان قضيته تلك الافعال تحصيل داع واحد لا ازيد وقد يجيء على قول من يقول بتحقق

الامتثال بالتكرار بعد الاتيان بالمرة فيما اذا تعلق الامر بالطبيعة كالمختار والصحيح مشروعية الفعل هنا ايضا نعم لا اثبات بالبعض بناء على القول

سلطان [illegible]

متعلق الامر هنا مفهوم واحد منها انتزاعي على كل منها وقد ظهر هنا فرقا بين المفهوم المذكور وبين سائر الطبائع فيه حيث انه انما يصدق على كل منها انفرادا على سبيل البدلية كالنكرة من غير ان يصدق عليهما معا بخلاف سائر الطبائع فان وجد منها النوعية الانسانية في الكثرة الفردية فهي صادقة على الافراد المتكثرة كصدقها على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الامتثال باداء الافراد المتكثرة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها بخلاف المفهوم المذكور اذ لا يمكن صدقه على المتعدد فلا يصح فيه تحقق الامتثال بالمتعدد والقول بتحقق الامتثال ثانيا بالاتيان بالاخر مدفوع بان الامر الواحد انما يقتضي امتثالا واحدا وليس المقصود من تحقق الامتثال هنا بالمتعدد تعدد الامتثال ايضا اذ لا وجه له مع اتحاد الامر وعدم دلالته على التكرار بل المراد انه كما يحصل الامتثال بالاتيان بالفرد الواحد لحصول الطبيعة به كذا يحصل بالافراد المتعددة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها فيكون الاتيان بالافراد المتعددة امتثالا واحدا كالاتيان بالفرد الواحد حسبما قررنا في تفصيل القول فيه ثانيها انه لو اتى بتلك الافعال دفعة لم يكن اداء المكلف به الا بواحد منها حسبما يقتضيه التكليف المذكور على ما قررنا فلا يتصف بالوجوب الا واحد منها ويحتمل القول باتصاف جميع ما ياتي به من تلك الافعال بالوجوب على نحو اتصاف نفس تلك الافعال فكما ان كلا من الافعال المفروضة واجب على المكلف بالوجوب التخييري بالمعنى المتقدم فكذا كل ما اتى به منها دفعة متصف بالوجوب بالمعنى المذكور فيكون كل واحد مما اتى به مطلوبا بخصوصه واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ايضا ان يقول بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب به بناء على ان الواجب هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالمجموع على نحو سائر الطبائع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد ويستفاد من تمرة احتمال الاخير الاول حيث ذكر في النهاية في جواب ما قرره الخصم فيما اذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على الجميع وانه هل ينوي الوجوب بفعل الجميع وانه لو اخل بها اجمع هل يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فاجاب انه يستحق على فعل كل منها ثواب المخير لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل ما هو كان يجوز له تركه كل واحد بشرط الاتيان بمصاحبه لا ثواب فعل ما هو كان يجب عليه اتيان كل واحد منها بعينه ثم ذكر ان الحال كذلك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك ما هو كان مخيرا في الاتيان بايها كان لا ترك ايها كان بشرط اتيان صاحبه فان الظاهر مما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير المشتمل على جواز الترك الى بدل وقال في بيان جواب احتجاج من زعم ان الواجب واحد معين بانه اما ان يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول بوجوب الجميع وهو خلاف ما وضعنا او يسقط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد الى اخر ما ذكر والجواب ان هذه معرفات فظاهرها اختيار اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما يستفاد من النهاية وقد ذكر السيد العميدي في المنية هذا الجواب من دون ان يرد عليه فظاهره القول به ايضا الانتقال ويمكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وقد ظهر بذلك بل صريحه اختيار الاحتمال الثاني وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبانه وان اتصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها على ما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال واداء الواجب الا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال لاداء الواجب وذلك لا يقضي بحصول الامتثال بكل منها على ما هو الشان في الواجبات التعيينية واما الثاني فبان الامر الكلي الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فكيف يجعل الجميع مصداقا له كالاحاد ومجرد كونه كليا لا يقضي بصدقه على الكثير كصدقه على البعض حسبما قررنا ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبائع الكلية والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق الا على فعل واحد لكنه ذلك الفعل يدور بين تلك الافعال فبملاحظة ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال واذا اتى باي منها قضى بالاجزاء ولا يعقل صدقه على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كسائر الطبائع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هناك بالكثير محل نظر مرت الاشارة اليه في بحث المرة والتكرار ثالثها انه اذا اتى بما يزيد على الواحد فان اتى به تدريجا فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي على وجه امتثال الامر المفروض بدعة محرمة كما تقدم هناك نعم على غير تلك الجهة لا مانع منه كما اذا ثبت هناك رجحان لذلك الفعل من الخارج او لم يكن الرجحان ملحوظا فيه فيما اذا لم يكن من العبادات واما اذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالزائد سائغا مشروعا فلا اشكال ظاهرا في الصحة وحصول الامتثال به ويكون كل منها اداء للواجب قد عرفت فساده ولما ان لا يجب الكل فالواجب منها حينئذ اما واحد معين ولا وجه له ايضا لانتفاء المرجح للتعيين وبطلان الترجيح بلا مرجح او واحد غير معين وهو غير ممكن ايضا لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد والمقيد بالخصوص فكيف يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلثة قلت قد اختار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا حيث حكم باستحقاقه ثواب اعلاها واكثرها ثوابا واختاره السيد في الذريعة وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعد اثره بيان ذلك ان ما يعلم الله انه لا يتعين غيره كونه واجبا اذا فعله غير متعينه عليه ثواب الواجب واستحق العقاب بتركه ذلك بعينه ومحصله كون المثاب عليه والمعاقب عليه متعينا في الواقع وفي علمه تعالى غير معين عندنا فيكون الواجب المبرئ للذمة ايضا كذلك وهو غير بعيد انتهى وجواب الجميع وقوله بعد الفرق بين تلك الافعال في الوجوب المصلحة القاضية به وقد عرفت مما حكيناه عن غير السيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخير صريح في اداء الواجب بالكل وهذه الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه ولا حاجة الى التفصيل والذي يقتضيه القاعدة في المقام هو القول باداء الواجب

الوجه الجمع ... بينها على سبيل البدلية ... فان قلنا انه ... على الوجه ... منها على ... بحسب الكل

بل لواحد منها لما عرفت من ان قضية التكليف المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الافعال ولا اقتضاء فيه لثبوت ما يزيد على الواحد
وحينئذ فالقول بحصول الامتثال بالجميع غاية الامر ان يدور تعيين الواحد بين تلك الافعال التي صدرت من المكلف لصلوح كل منها لاداء الواجب من غير فرق
بينها فيكون ما يترتب الواجب في المقام بواحد منها من غير ان يتعين ذلك بواحد معين منها نظرا الى انتفاء ما يفيد تعيينه بحسب الواقع ولا يمنع ذلك من
حصول البراءة اذ لا يتوقف اداء الواجب على تعيينه ما يتصل به ليتضح حصول الامتثال بحكم العرف بل العقل باداءه على الوجه المفروض قطعا فان بقيام
الامر بحصول واحد من تلك الافعال وقد حصل ذلك فلا وجه لعدم سقوط التكليف به فان قلت كما ان كلا من الافعال المفروضة متصف
بالوجوب التخييري فان كان ما يمنع من تركه الا بترك هو احدها فكذا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال اداء للواجب التخييري فيكون كل منها متصف
بالوجوب على الوجه المذكور وان كان ما يمنع من تركه هو واحد منها ايضا فهذا هو مقصودنا من اتصاف الجميع بالوجوب قلت اتصاف افعال عديدة بالوجوب
التخييري نظرا الى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينها مما لا مانع منه حسبما عرفت واما اتصاف افعال متعددة بكونها اداء للواجب على نحو التخيير
بينها فمما لا يمكن تصويره اذ لا يتصور التخيير بين الامور الواقعة غاية الامر ان يعتبر الترديد بدلا عن التخيير ومع ترديد الواجب بينها لا يمكن الحكم
الا بوجوب احدها اذ لا معنى لوجوب الكل على نحو الترديد والحاصل ان تعلق ايجاب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها انما يقضي بحصول ذلك
التكليف باداء واحد منها لا غير فلا وجه للحكم بوجوب ما يزيد عليه بل ولا الحكم بتحقق مقتضيه فيما يزيد على ذلك على حسب ما عرفت فلا وجه للقول باتصاف الجميع
بالوجوب على الوجه المذكور بل ليس اداء الواجب الا باحدها الدائر بينها ولو عبر عن مجرد صلوح كل واحد منها لاداء الواجب باتصافه بالوجوب فلا
مع كونه بحثا لفظيا لا محصل له ثم الا بتاعد الاصطلاح ولا طائل تحت هذا ويمكن ان يقال انه مع افضلية بعض تلك الافعال وزيادة ثوابه فيحكم
بتحقق تلك الزيادة نظرا الى اتيانه بما يوجبه ومع استحقاقه اجر الاكثر يكون اداء الواجب به ايضا اذ لولاه لما استحق اجره وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره السيد ويشكل بانه كما اتى بالاكثر ثوابا فقد اتى بالاقل ثوابا ونسبة الواجب اليهما على نحو سواء ومجرد زيادة الثواب لا يقضي بالترجيح
بعد صدق اداء الواجب به ويمكن دفعه بانه لما قرر الشارع مزيد الاجر على بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف به وقضى ذلك باستحقاقه تلك
الزيادة وليس الاتيان بالاقل ثوابا منافيا لاستحقاق الاكثر غاية الامر انه لا يقضي باستحقاق الزائد فلا معارضة بين الامرين وفيه انه لا يستحق
ثواب الاكثر الا مع حصول الامتثال به وكونه اداء للواجب وقد عرفت ان نسبة ذلك الى الفعلين على نحو واحد فكيف يحكم باداء الواجب بخصوص
الاول دون الثاني حتى يترتب له ثوابه نعم لو قيل بحصول الامتثال بالجميع مع ترتب ثواب واحد على تلك الافعال كما انه يقال بترتب عقاب
واحد على تركه امكن القول بذلك لحصول الامتثال بما ثوابه اكثر فلا بد من ترتب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد
هذا اذا كان اتيانه بالجميع سائغا واما اذا لم يكن سائغا سوى الامر المفروض ليكون الاتيان بما يزيد على واحد منها بدعة محرمة اذ لا دليل على
مشروعيتها معه لكن اريد من الاتيان بالجميع امتثال الامر المفروض ليندرج في البدعة من تلك الجهة حسبما عرفت فهل يحكم اذن بصحة احدها

فاما ان يكون الواجب المفروض عبادة او غيرها فان كانت عبادة ولم يعهد مشروعيتها

فيما اتى به لقيام مقتضى الصحة بالنسبة اليه دون غيره او انه يحكم بفساد الجميع من جهة النهي المتعلق به على الوجه المذكور القاضي بفساد العبادة
ولا يمكن قصد التقرب بشيء منها حال الاتيان بها اذ نوى الامتثال بالمجموع وان كان من غير العبادات جرى ايضا فيه الوجهان واحتمال الصحة هنا
متجه اذ التحريم متعلق بالتشريع فيما يزيد على الواحد من الافعال المفروضة فلا مانع من اداء الواجب بالواحد منها وفيه اشكال واما سقوط الواجب فيما يكون
المقصود مجرد حصول الفعل كازالة النجاسات فمما لا ينبغي الريب فيه رابعها انه هل يتعين الواجب التخييري بالشروع في احدها وجهان احدهما انه لا يتعين
ذلك بل التخيير على حاله حتى يسقط التكليف المفروض فلو شرع في احدهما جاز العدول الى الاخر استصحابا لما ثبت الى ان يسقط التكليف
باداءه ثانيهما التعيين بذلك حيث انه مخير في اختيار ايهما شاء فاذا اختار احدهما زال التخيير ولان جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقف
على قيام الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام ويرد على الاول انه كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء فما لم يأت فالتخيير على حاله كما هو ظاهر اللفظ ولو
سلم احتمال دوران الحال فيه بين الوجهين فالمستصحب بقاء التخيير الثابت قاض بالاول وعلى الثاني ان ما عرفت من الدليل كاف في الدلالة
على الجواز وهنا وجه ثالث وهو التفصيل بين ما اذا اسقط بعض التكليف باداء البعض او لا يكون سقوطه متوقفا على اتمام الفعل فعلى الاول
لا يجوز العدول اذ لا فائدة للتخيير من التخيير بين اتمام الفعلين دون اتمام احدهما والبعض من الاخر فيتعين عليه اتمام الاول وعلى الثاني يجوز العدول
لبقاء الامر على حاله قبل اتمام الاول هذا كله اذا لم يكن هناك مانع من العدول كما اذا كان ابطال الاول محرما كما في التخيير بين الظهر والجمعة فانه
بعد شروعه في احدهما يحرم عليه ابطاله ليتلبس بالاخر فيتعين عليه الاكمال نعم لو ارتكب الحرام وابطل العمل كان بالخيار بينهما ومن ذلك في تخيير
المولى بين دفع العبد الجاني الى المجني عليه وافتدائه ببذل ارش الجناية فاذا بنى على الافتداء ودفع بعض الارش فاراد الرجوع اليه ودفع العبد
فانه ينافي تملك المجني عليه لما دفع اليه ويثبت الخيار له في الرد خلافا للاصل خامسها انه اذا وقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر في اصل الشرع

ترتيب في التخيير بين الاقل والاكثر

كما لو ورد التخيير في الركعتين الاخيرتين بين اداء التسبيحات الاربع مرة او ثلثا او ورد التخيير في بعض منزوحات البئر بين الاربعين والخمسين او
ثبت التخيير بحكم العقل كما اذا تعلق الامر بطبيعة وامكن اداؤها في ضمن الاقل والاكثر كما اذا وجب عليه التصدق او الصادق بتصدق درهم او درهمين
وثلثة مثلا او وجب عليه المسح المتحقق بمسح اصبع او اصبعين او ثلثة وهكذا فهل يتصف الزائد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته ولا
فيه اقوال احدها اتصاف الجميع بالوجوب اخذا بمقتضى ظاهر اللفظ اذ كل من الناقص والزائد قسم من الواجب ثانيها اتصاف الزائد بالاستحباب لا
بالاستحباب مطلقا نظرا الى جواز تركه لا الى بدل ثالثها التفصيل بين ما اذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعة وما اذا كان تدريجيا بان يحصل

اينا ضمن اوله

الناقص اولا ثم حصل القدر الزائد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعيا اتصف الكل بالوجوب لاداء الواجب به ولقضاء ظاهر الامر
بوجوبه وان كان حصول الناقص قبل حصول الزائد اتصف الناقص بالوجوب لا غير لاداء الواجب به فيسقط الوجوب ح فان صرح الامر بالتخيير بين الاقل
والاكثر اتصفت الزيادة بالاستحباب نظرا الى مطلوبية الزائد في الجملة وجواز تركه لا الى بدل واما التخيير العقلي فيسقط الوجوب بالاول ويبقى مشروعية
الزيادة متوقفة على قيام الدليل عليه ففي الحقيقة لا تخيير ح عند التامل وبذلك يظهر الفرق بين التخيير العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك بان
الامر المتعلق بالزائد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن اين يجيئ الحكم باستحباب الزائد في الصورة المذكورة ولو سلم استعماله
في الوجوب والندب نظرا الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزائد مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة
وحصول الزائد دفعة والتفصيل في استعماله في الوجوب تارة وفي الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين لا وجه لالتزامه وقد يوجه
ان تعلق الامر به على الوجه المذكور محمول على الوجوب الا فيما لا يمكن حمله عليه وهو فيما اذا كان حصول الناقص قبل
الزيادة لقضاء التخيير بحصول الواجب ح بالاقل مع رجحان الزيادة فيتصف الزائد لا محالة بالاستحباب لجواز تركه ح لا الى بدل وفيه انه اذا لم يتعلق بالزيادة
تكليف مستقل كيف يعقل اتصافها بالاستحباب وقضية ورود التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان الصادر منه
في الخارج هو الاقل قام الوجوب به وان كان الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر ح فقيام الوجوب بالاقل غير معلوم الا بعد العلم بعدم لحاق
الزائد به واما بعد الاتيان بالقدر الزائد فانما يقوم الوجوب بالجميع لحصول الامتثال بالاقل بكونه مراعى بعدم الاتيان بالزيادة فما ذكر من عدم امكان
حمل الامر المتعلق بالزائد ح على الوجوب لجواز ترك الزائد ح لا الى بدل مدفوع بما عرفت من ان الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل
انما تعلق الحكم بمجموع الزائد ولا يجوز تركه الى بدل وهو فعل الناقص وبذلك يتقوى القول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب الى كل من الواجبات
التخييرية على نحو واحد وكما يحصل اداء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايض فاي ترجيح للحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة دون الاقل
مع حصوله قبل القاضي باداء الواجب به فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم لحاق الزيادة قلت من البين انه اذا حكم الشارع بالتخيير
بين الاقل والاكثر كان مفاد كلامه قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشان في الواجب التخييري لكن لما كان الاكثر مشتملا على الاقل كان
قضية حكمه بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتماله على الاقل كون الاقل المقابل له هو الاقل بشرط لا فمفاد التخيير المذكور انه لو اتى بالاقل وحده كان واجبا وان
اتى بالاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان ايض واجبا ح فالاقل المندرج في الاكثر ليس مما يقوم الوجوب به الا في ضمن الكل نعم لو كان مفاد التخيير بين الاقل والاكثر
هو التخيير بين الاقل الملحوظ لا بشرط والاكثر صح ما ذكر لكن ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما بل ليس المنساق منه الا
ما ذكرناه وقضية ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم لحاق الزيادة هذا اذا ورد التخيير المذكور في لسان الشرع واما اذا كان
التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل ح مصداقا للواجب سواء ضم اليه الزائد ام لا فعلى القول بتعلق الامر بالطبيعة يكون كل من المرة والتكرار
مصداقا لاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرة سواء انضم اليها الباقي او لا فلا وجه اذن لكون التكرار مصداقا للامتثال لحصول البراءة بالاولى
فلا وجه لكون الامتثال به مراعى بحصول الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا يتجه اجراء الكلام المذكور في هذه الصورة سيما في المثال
المفروض حيث انه لا يعد الجميع امتثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة بكل منها فيكون كل منها مصداقا لاداء
الطبيعة وتحقق الامتثال الامر المتعلق بها فظاهر ان الامر الواحد لا يقتضي الا امتثالا واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب ح بالمتعدد
ليكون التكرار احد فردي المخير بل لا فرق الحال بين اداء الجميع دفعة او تدريجا لحصول الواجب في الحالين بالمرة وفيه تامل وقد مر الكلام
فيه في بحث المرة والتكرار ويظهر بما قررناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجب ايض كما في المثال المذكور كان ذلك ايض قاضيا بوجوب الاقل لحصول
الطبيعة الواجبة به فيتحقق به الامتثال وبعد تحقق الامتثال والطاعة وحصول البراءة لا ابقاء للتكليف حتى يعقل امكان امتثال الامر ايض ثانيا
اليه نعم لو نص الامر بعد تعلق الامر بنفس الطبيعة بالتخيير بين اداء تلك الطبيعة في ضمن المرة او التكرار امكن القول باستحباب ما زاد على المرة ويكون
النص المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزائد لحصول الطبيعة الواجبة ح بالمرة ومعه لا يتحقق اتصاف الزائد بالوجوب فيتعين ان يكون
مندوبا ولما لو حكم اولا بالتخيير بين الاتيان بفعل مرة او مرتين مثلا تاملا لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المرتبتين كما قررناه اولا فتامل في
الفرق بين الوجهين فانه لا يخ عن خفاء هذا واذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار لحصول الفعل بل انما تعد هي مع الناقص امتثالا واحدا واداء
واحدا للطبيعة المتعلقة للامر لم يبعد القول بمشروعية الزيادة واتصاف كل من الناقص والزائد بالوجوب كما في مسح الرأس فانه وان تحقق مسماه باول جزء
من اجزائه عليه الا انه مع استمرار المسح زيادة على قدر المسمى يعد الجميع مسحا واحدا واداء واحدا للطبيعة فان اقتصر على الاقل تحقق به الطبيعة وان اتى بالزائد
كان المشتمل على الزيادة فردا اخر منها وقام الوجوب بالمجموع من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقليا او شرعيا وقد يقوى في غير هذه الصورة استحباب القدر
الزائد في التخيير الشرعي مط اذ هو الذي لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه لا منع من تركه اصلا فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بها على نحو
سواء فكيف يصح القول بوجوب الاقل دون الاكثر ويلزم استعمال الامر في الوجوب والندب معا قلت ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك
اذ المتحصل من ايجاب الفعل على النحو المفروض هو المنع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فيلزم فلو لزم تجوز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام
الدليل عليه ويبين ذلك بان استعمال اللفظ في كل من معنييه الحقيقي والمجازي بل يقول ان ذلك لا يقتضي خصوص استحباب الزائد بل يفيد الرخصة
فيه فانه اذا كان ذلك الفعل امرا راجحا في نفسه قضى ذلك باستحبابه كما اذا قال تصدق بعشرة دراهم فانه ولو كان محرما

محرما في نفسه كما اذا قال اضرب عشرة اسواط مثلا او الى عشرين فلابد مفاده الا الرخصة فيما زاد على العشرة الى عشرين ولا دلالة فيه على استحبابه وهذا الوجه
لا يخلو عن قرب الا ان ما فصلناه هو الاقرب والاتباع على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب لا يقوم بها حتى يتأتى به ذلك
انما يقوم بالكل وجواز تركها انما هو الى بدل هو الاتيان بالاقل فلا ينافي وجوبه على سبيل التخيير حسبما ذكرنا ثم في المقام فانه لا يخلو عن ابهام و
يحتمل في المقام وجه رابع وهو التفصيل بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل او الاكثر فعلى الاول يسقط التكليف باداء الاقل فلا وجه للاتيان بالزيادة
بخلاف الثاني لتوقف الامتثال على الاتيان بالزيادة وفيه ان قصد الامتثال انما يتوقف عليه اداء الواجب بل كون المأتي به من افراد الواجب
كاف في ادائه وتحققه في الخارج نعم لو كان المأمور به من العبادات تعين اعتبار القربة فيه فقد يتوهم ح اعتبار قصد امتثال الامر المفروض في تحقق
به الطاعة الملحوظة في العبادات مطلق قصد الطاعة لا خصوص امتثال الامر الخاص المتعلق به بحسب الواقع فلا يعتبر فيه ملاحظة كون المأتي به تمام
المأمور به او بعضه اذ لا دليل عليه حسبما القول فيه في محله فلا فرق ح بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل ونواه بالاكثر فانه اذا كان مجرد
حصول الطبيعة المأمور بها كافيا في سقوط الواجب جرى في الصورة الثانية وان كان حصول الطبيعة باداء الاقل مراعى بعدم الحاق الزائد جرى
ذلك في الصورة الاولى ايضا ومجرد قصد الامتثال بالاقل لا ينافيه سادسها ان التخيير بين الشيئين قد يكون على جهة الترتيب وقد يكون على وجه
التسوية والاشكال المتقدم والاقوال المذكورة انما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال فيه للاشكال بل البين ان ... من حقيقة التخيير في شيء وان
بيان انه هل يصح اتصاف احد الواجبين التخييريين بالاستحباب
عد من التخيير فعلى كل حال فاما ان يمكن الجمع بينهما اولا وعلى الاول فاما ان يحرم الجمع بينهما او يجوز مع اباحته او استحبابه سابعها انه هل يصح اتصاف
احد الواجبين التخييريين بالاستحباب بان يكون واجبا تخييريا مندوبا عينيا اقوال والمحكي عن جماعة القول بجواز الاجتماع والاظهر المنع لما تقرر
من تضاد الاحكام واستحالة اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة
من المتأخرين فلا ريب في الجواز في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الامرين وقد يحتمل جواز اجتماعهما
في المقام بناء على المنع من اجتماع الامر والنهي ايضا واليه ذهب بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع المضادة بين الاستحباب العيني والوجوب
التخييري كما انه لا مضادة بين الاستحباب النفسي والوجوب الغيري فوجوبه ح لنفسه نظرا الى حصول الفعل المشترك فيه واستحبابه لملاحظة خصوصيته
اجتماع احتجابا بالنظر الى غيره وانت خبير بما فيه فانه ان اريد بجواز الامرين في المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح يعني ما يجوز تركه مطلقا فبين
الفساد لوضوح انه ليس مما يجوز تركه كذلك والا لم يتصف بالوجوب التخييري لما عرفت من حصول المنع من ترك كل من الواجبين التخييريين في الجملة فان
كلا منهما مطلوب للامر على وجه المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه وما اورد عليه من انه لابد ان يبين ان الواجب في الحقيقة هو ما هو الواجب بدل له فان الواجب بالحقيقة
هو مفهوم احدهما والمندوب هو خصوص واحد منهما فلا اجتماع للوصفين غاية الامر ان يكون المندوب مصداقا للواجب لاتحاده معه مدفوع بما عرفت من ان
الواجب التخييري هو خصوص كل واحد من الامرين لا مفهوم احدهما وانما هو امر اعتباري انتزاعي بعد تعلق الوجوب بكل منهما على الوجه الذي قررناه حسبما مر تفصيل
القول فيه ولو سلمنا تعلق الوجوب بمفهوم احدهما فبعد اتحاده مع خصوص واحد منهما لا يصح اتصافه بالاستحباب الا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي من
جهتين وهو مع ضعفه كما سيجيء بيانه في محله ان شاء الله خلاف مبنى الكلام اذ المفروض ابتناؤه على امتناعه وما يتراءى من جواز اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري
كما في الوضوء وغسل الجنابة ليس على ما ينبغي اذ ليس ذلك من اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء اذ لا يتصف الوضوء او الغسل في زمان واحد بالوصفين حقيقة
المذكورين بل الحكم الثابت لكل منهما بعد وجوب المشروط به هو الوجوب دون الندب نعم يجتمع هناك جهتا الندب النفسي والوجوب الغيري ولا مانع منه كما انه لا مانع
من اجتماع جهتي الوجوب والندب الغيريين فمفاد استحبابه النفسي انه مندوب في ملاحظة نفسه وان كان واجبا مترتبا برجحانه عن مقام الندب الى الوجوب حال
غيره وثبوت شيء لشيء في مرتبة او نفيه عنه كذلك لا يستلزم ثبوته او نفيه عنه بحسب الواقع ولذا تقرر عندهم جواز اجتماع النقيضين في المرتبة ومن ذلك
يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والندب النفسيين لنفسين ايضا الا ترى انه لو نذر اداء نافلة كانت تلك النافلة مندوبة بملاحظة ذاتها فانها لا يقتضي
زيادة على ذلك واجبة من جهة تعلق النذر بها وهي ح غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف الحاصل لها هو الوجوب لا غيره ولا يجري نحو
تمام ما ذكر في المقام حتى يتوجه ايضا باجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا لاقويهما ولو سلم جريانه في المقام فقد عرفت انه لا يثبت بذلك من اجتماع الحكمين اصلا والكلام
هنا انما هو في اجتماع الحكمين دون الجهتين اذ قد عرفت انه لا مجال لتوهم الاشكال بالنسبة اليه وان اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والندب بمعناه
المصطلح اعني ما يكون فعله راجحا بالنسبة الى فعل غيره رجحانا غير مانع عن النقيض نظير ما اعتبر في مكروه العبادات من مرجوحية فعلها بالنسبة الى فعل غيرها مما
قد يوجب لتركه ان يكون استحبابه اضافيا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتخيل مانع منه في المقام ولا يعتريه شبهة الاشكال وان لم ار احدا لا يقول بامتناعه في هذا
وقد يوجه اجتماع الوجوب والندب في المقام بوجه اخر ادق بان هناك رجحانا مانعا من النقيض يقوم غيره مقامه ورجحانا غير مانع من النقيض لا بدل له يقوم
مقامه فالاول هو الوجوب التخييري القائم بكل من الفعلين والثاني هو الاستحباب العيني القائم بالفرد الاكمل اذ لا بدل لكمال الفرد ولا يتعين على المكلف
تحصيله وانت خبير بوهن ذلك ايضا فان ما ذكر انما يفيد كون الجهة المفروضة غير مانعة للفعل واين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو
المقصود اذ من البين انه اذا حصل جهة الوجوب والندب في شيء كان الترجيح لجانب الوجوب لاضمحلال الجهة الثانية عند الجهة الموجبة ومع الغض عن ذلك فالصلة
الفاضلة بالاولوية في المقام انما يفيد اولوية فعل احدهما على فعل الاخر على وجه لا يمنع من النقيض لا اولوية فعل احدهما على تركه مع عدم المنع منه مطلقا حتى
يندرج في الندب المصطلح ومجرد ذلك بدل الرجحان المفروض لا يقضي بكون الرجحان الحاصل ندبا اصطلاحيا كما لا يخفى نعم ان اريد بالندب غير معناه المعروف
حسبما اشرنا اليه صح ما ذكر الا انك قد عرفت انه غير قابل للنزاع ثامنها انهم اختلفوا في جواز حصول التخيير في التحريم بان يكون المحرم احد الفعلين لا بعينه

على الوجه الذي قرر في الواجب المخير فعن الاشاعرة القول بجوازه وقد اختاره الآمدي والحاجبي والعضدي اذ لا يعقل مانع من تعلق النهي باحد الشيئين على الوجه المذكور وعن المعتزلة انكار ذلك وحكى عن بعضهم المنع من النهي عن امور على سبيل التخيير بينها لان متعلق النهي ح هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها فيجب ما ذكر في الواجب المخير تحريم الجميع اذ لو دخل شيء منها في الوجود تحقق القدر المشترك فيه والمفروض حرمته واورد عليه بالتحريم المتعلق بالاختين ولا ريب انه انما نهي عن التزويج باحدهما على الوجه المذكور لا بهما ولا بواحد معين منهما وأجيب عنه بان التحريم هناك انما تعلق بالجمع بينهما فيتحقق امتثاله بترك الجمع لا بترك واحد منهما كيف ولو تعلق التحريم بهما مشتركا بالقدر المشترك على مفهوم احدهما لحرما جميعا ضرورة استلزام وجود الاخص وجود الاعم اذ لا يعقل تحقق فرد من نوع وحصول جزئي من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك وظاهر التقييد اختيار ذلك والذي يقتضيه التدبر في المقام ان النهي المتعلق بالطبيعة تارة يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة الواقعة في سياق النفي مفيدا لعموم المنع وقد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود في الجملة فيحصل الامتثال ح بحصول الترك ولو بتركه في بعض الافراد كما هو الحال في الامر وسيتبين كون استعمال النهي حقيقة على الوجهين وان كان ظاهر الاطلاق منصرفا الى الاول فعلى هذا فتعلق النهي بمفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الا تحريم واحد منهما ويحصل امتثاله بترك احدهما فما ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فاذا تعلق الطلب بترك احد الفعلين على الوجه الذي ذكرناه كان ترك اي منهما كافيا في تحقق الامتثال ومقتضاه ح حرمة الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه التخيير على نحو ما مر في الواجب فان تعلق الوجوب باحدهما يقتضي وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسبما مر بيانه بخلاف ما اذا تعلق التحريم باحدهما اذ لا مفسدة في الاتيان بكل من الفعلين المذكورين لو خلي عن ملاحظة وجود الاخر بخلاف الواجب المخير لحصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان تلك المصلحة كما تحصل بفعل احدهما كذا تحصل بفعل الاخر ايضا فيكتفى في تحصيلها بفعل احدهما ولا كذلك الحال في المقام اذ لا مفسدة في فعل احدهما وانما المفسدة في الاتيان بهما وبالجملة ان المفسدة الحاصلة في المقام ان تتفرع على خصوص كل من الفعلين وخصوص احدهما او مفهوم احدهما الجامع بينهما او الجمع بينهما لا سبيل الى شيء من الوجوه الثلثة الاول والا لكانا محرمين معا او اختص التحريم باحدهما دون الاخر فتعين الرابع فقضية تحريم احد الفعلين على الوجه المذكور تحريم الجمع بينهما كما ان قضية وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان اراد الجماعة من جواز تعلق التحريم باحد الشيئين والاشياء ما ذكرناه فلا كلام معهم والظاهر انه لا مجال لتوهم مانع منه ولذا لم يعدوا كون الحرمة المتعلقة باحدهما على نحو الوجوب المتعلق به فهو غير متجه كما عرفت والحاصل انه لا ينبغي التامل في جواز تعلق النهي باحد الشيئين كما يجوز تعلق الامر به الا ان الحاصل من تعلق النهي به هو حرمة الجمع بين ذينك الامرين من غير ان يتعلق التحريم بكل واحد منهما بخلاف ما اذا تعلق الامر به فان المتحصل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير كما عرفت قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه اه الواجب بالنسبة الى الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الموقت وهو ان لا يلحظ فيه زمان مخصوص ولا دليل على انه لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه بل انما يلحظ نفس الفعل ويراد ايقاعه من المكلف ح فاما ان يتعلق التكليف به على وجه الفور والتعجيل كالحج او من دونه كقضاء الفوائت على المشهور والنذر المطلق لا اشكال في شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون المكلف به مطلق الطبيعة والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وربما يتوهم جريان الاشكال الاتي فيه ايضا ثانيهما الموقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة الى ما قدر له ينقسم الى وجوه ثلثة فانه اما ان يكون الفعل زائدا على وقته او مساويا له او ناقصا عنه لا اشكال على ما نص عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وفي النهاية انه لا نزاع فيه هذا اذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت المفروض واما اذا اريد ايقاع بعضه فيه واتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه كما ورد من ادرك ركعة من الوقت كان كمن ادرك الوقت فهو وقت مضروب لايقاع بعض الفعل اداء وما بعد ذلك الوقت لتمام بقية الفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له وكيف كان فهو مندرج في الموقت لاعتبار الوقت فيه في الجملة ولا اشكال ايضا في جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح جماعة منهم الفاضلان بالاجماع على جوازه ونص جماعة منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدي بنفي الخلاف عنه والاتفاق على جوازه وفي النهاية وغيره انه لا نزاع في وقوعه هذا اذا كان الواجب امرا بسيطا سواء كان وجوديا او عدميا كالصوم واما اذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة واريد تطبيق الفعل على اجزاء الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من اجزائه ولا يتأخر عنه فهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم به مستحيل بحسب العادة وبما هذا لا يصح التكليف به فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما يراد به حصول ذلك في الجملة او المراد المساواة العرفية دون الحقيقية فلا ينافيه زيادة الوقت من اوله واخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتفاقهم على ورود ما ظاهره التوسعة في الشريعة احدهما الجواز والوقوع وهو مختار المحققين بل لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب سوى ما يعزى الى المفيد حسبما حكاه عنه في المعالم واشار اليه المص وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير من مخالفينا وهو يومي باطباق الخاصة عليه وقال الفاضل انه المشهور معللا للجمهور وثانيهما المنع من جوازه وعزاه في المبادي الى من لا تحقيق له وفي النهاية الى ابي الحسن الكرخي وجماعة من الاشاعرة وجماعة من الحنفية واستظهره المص من كلام المفيد على ما حكاه عنه لكن ما عزاه الشيخ اليه انما هو بالنسبة الى الصلوة فانكر المطلق الموسع مع ما فيه من البعد عنه وكيف كان فمنشأ الخلاف في ذلك ما اشرنا اليه في الواجب المخير وقد نبه عليه المص بقوله لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب كما ستعرف ثم نعم قوله تخيير بادل الوقت فسره بعضهم بالجزء الاول الذي يساوي الفعل وقد عرفت ما فيه من الاشكال الا ان يكون المراد المساواة العرفية كما اشرنا اليه فيقال انه لما لم يكن مانع من التاخير نظرا الى انتفاء العقوبة فيه جاز التحديد به على الوجه المذكور وغيره ثم انه قد حكى القول المذكور وانه عن جماعة من الاشاعرة وبعض الحنفية وقوم من الشافعية ثم ان قضية القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتاخير وقد حكاه في النهاية صريحا عنهم الا ان هذا

بهذا القول والظاهر انهم لا يقولون اذن بثبوت العقاب والا لم يكن فرق بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظاهر قيام الاجماع من الكل على الفرق كما انه نص
النص قوله ليكون نفلا يسقط به الفرض حكاه في النهاية عن جماعة من الحنفية وبعض في لقب بانه لا يعرف به قائلا من اصحابنا كما سيصرح به المصنف رحمه
هذا القول بكون اسقاطه الفرض راجعا ببقائه على صفة التكليف ثم يتعلق الوجوب به اصلا حتى يسقط الفرض بما فعله في الاول قوله وان فعل في
الاول وقع نفلا الى آخره اورد عليه بان ما حكم به اولا من اختصاص الوجوب بالآخر لا يلائم وقوع الفعل في الاول نفلا اذ قضية ذلك وجوب الفعل الواقع
اولا اذا استجمع في الآخر شرائط التكليف فلا يختص الوجوب بالآخر وقد يجاب عنه بوجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب بالآخر ان استحقاق
العقاب بالترك انما هو بالنسبة الى الآخر لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط ويوضحه ان ذلك تعليل لاختصاص الوجوب بالآخر
فهو انما يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع اولا نفلا يسقط به الفرض دون هذا القول فلا يتم به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلام القائل
به التدافع الملحوظ في الايراد ويمكن ان يقال ان المقصود في الجواب ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مطلقا وانما يتفرع استحقاق
العقاب مثلا على ترك بعض افراده فاراد باختصاص الوجوب بالآخر هو الوجوب الذي يتفرع عليه استحقاق العقاب بالترك مطلقا على ما هو الشايع في تفسيره
ووجوبه في الاول مع استجماعه شرائط التكليف في الآخر هو الوجوب على نحو ما يقتضيه التحقيق في تفسيره ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا الى فساده في نفسه فان
نسبة استحقاق العقاب الى الترك في الاول والآخر على نحو واحد فان الترك في الآخر مع الفعل في الاول لا يقضي باستحقاق العقاب كما ان الترك في الاول
مع الفعل في الآخر لا يقتضيه ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق العقاب اليهما على نحو سواء ثانيها انه انما يقول باختصاص الوجوب
بالآخر مع عدم الاتيان به في الاول اذا بقي على صفة التكليف في الآخر وانت خبير بضعفه اذ لا يستفاد ذلك من كلام القائل المذكور اصلا بل قضية
كلامه كون ادراك الوقت الآخر مجامعا لشرائط التكليف كاشفا عن وجوبه في الاول كيف ولولا ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد
نص على انكشاف وجوبه بادراك آخر الوقت ومن البين ايضا انه لا دخل لاتيان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم وجوبه ثالثها انه لما
كان البقاء الى الآخر كاشفا عنده عن وجوبه في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالآخر بنحو من التجوز حيث انه محققه وهذا الوجه وان كان
بعيدا عن ظاهر اللفظ الا انه لا مناص عن الحمل عليه في مقام الجمع هذا اذا صرح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالآخر حسبما حكاه المصنف موافقا
لما في الاحكام واما ما ذكره في النهاية فهو خال عن ذلك قال عند ذكر قول الكرخي على ما هو المشهور عنه ان الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي آخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفات المكلفين كان نفلا وهذا كما ترى لا اشارة فيه الى
اختصاص الوجوب بالآخر وقد حكاه عنه كذلك في التهذيب ومنية اللبيب عنهما من غير اشارة الى حكمه باختصاص الوجوب بالآخر بل جعلوه مقابلا للقول
باختصاص الآخر وعزي الغزالي في المستصفى القول به للكرخي ثم قال ان كان هناك اضطراب في تعبيره فقد رمي باضطراب النقل عنه كما يستفاد من العدة عند نقل
قوله حيث اسند اليه اختصاص الوجوب بالآخر وكون فعله نفلا في الاول قال وربما سماه موقوفا على ان يأتي عليه الوقت الآخر وهو على الصفة التي
يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم بالوجوب مع تسميته نفلا يكون قد اجزأ عن الواجب وما حكاه عنه اخيرا هو القول الذي ذكره المصنف ثانيا
ويمكن حمله على ارادة الاول فانه لما كان مما يسقط به الفرض سماه واجبا نظرا الى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ولا يساعده حكاية المصنف له
بصريح عدة قولا آخر الا ان يكون القول المنقول هنا غيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكارا للواجب الموسع
ضرورة كون الفعل ح واجبا في تمام الوقت اذا ادرك آخر الوقت مجامعا للشرائط والا لم يكن واجبا بالنسبة اليه وكان الحامل له على ذلك شبهة لزوم غير
الشبهة المذكورة في الواجب الموسع وهي انه لو خرج عن صفات المكلفين بعد دخول الوقت ولم يتحقق عصيانا في شأنه لجواز الترك لا الى بدل وهو لا
يجامع الوجوب هذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الآخر لعدم جواز تركه اذن في شيء من اجزاء الوقت مطلقا بل انما يجوز تركه الى بدل وهو لا
ينافي الوجوب فيه ومنه يعلم ان اعتبار البقاء على صفات المكلفين في الآخر انما هو في غير من ظن الفوات قبل الآخر واما بالنسبة اليه فلا ريب في
وجوب الفعل عنده عند ذلك هذا وقد حكي عنه قولان آخران احدهما ما حكاه عنه ابو الحسين البصري قال انه اشتهر من الحكاية الاولى وهو ان ادرك
المصلي آخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض وهو بعينه القول المتقدم ويوافق ما حكاه الشيخ اولا ثانيهما ما حكاه عنه ابو بكر
الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها باحد الشيئين اما بان يفعل او بان يتضيق وقتها ويشارك هذا الوجه لما مر من الوجه المتقدم في كون ادراك
آخر الوقت معتبرا في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه حسبما لا يخفى قوله ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير كلامه هنا كما نبه
اليه بعد ذلك يومي الى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب المخير غاية الامر ان التخيير هناك بين الافعال المختلفة بالحقيقة وهنا بين الافعال
المتفقة في الحقيقة بحسب الزمان كما سيصرح به فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه وآخره ويكون الامر متعلقا بكل من تلك
الافعال اصالة على الوجه المذكور ففي اي جزء اتى بالفعل فقد اتى بما يجب عليه بالاصالة كما انه اذا اتى باحد الافعال الواجبة تخييرا كان اتيانا بواجب
اصلي نظرا الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التخيير فيكون ذلك هو المراد بقوله ففي اي جزء اتفق ايقاعه فيه كان واجبا بالاصالة بخلاف ما لو تعلق
الامر بجميع اجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاتيان به في اي جزء كان من اجزائه اتيانا بما يجب عليه اصالة نظرا الى تعلق الامر به كذلك على نحو الواجب
المخير وبذلك يتضح بهذا التقرير ما يتوهم من المنافاة بين الوجوب وجواز الترك اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في اول
الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها وجواز ترك كل في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به وهو لا ينافي
الوجوب كما في الواجب المخير وانت خبير بانه اذ لا وجه للقول بتعلق الامر اصالة بخصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير لكونه

[حاشية: في الآخر فلم يبق على صفات التكليف مع]
[حاشية: المختلفة مع]

الى جب ابرح

الواجب الموسع واجباً مخيّراً على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخييرية بمجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر هنا اصالة بخصوص
ايقاع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة هنا فعل واحد وهو الطبيعة المتعلقة للامر المقيدة بعدم خروجها عن الزمان المفروض وتوضيح
المقام انه اذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في اي وقت كان من غير ان يتعلق وجوب بخصوص وقت من الاوقات
فنفس الطبيعة متصفة بالوجوب متعلقة للمنع من الترك بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيات الاوقات من غير ان يكون خصوص ايقاعها في كل
من تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاصالة لعدم تعلق الامر بشيء منها وانما هي واجب لتوقف وجود الاتيان من غير ايقاع الفعل على الزمان او لكونه من لوازم
وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضي وجوب تلك الطبيعة بالاصالة وانما يجب الخصوصيات المتحدة بها تبعاً على سبيل التخيير لما ذكر ولا يقتضي
ذلك بكون الفعل المقيد بتلك الخصوصية واجبا بالتبع ومن باب المقدمة بالنظر الى تعلق الامر اصالة بنفس الفعل وكونها للفعل متحدا مع الخصوصية
بحسب الخارج ضرورة كون المبهم والمتشخص متحدين بحسب الوجود وانما يتعددان في تحليل العقل فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث انطباقه
على الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير فالتخيير الحاصل بين افراد الواجب تخيير تبعي حاصل من الجهة المذكورة وهي غير جهة الامر المتعلق اصالة
بالطبيعة المفروضة فكون كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتحادها مع الطبيعة المطلقة لا ينافي كونها واجبة بالتبع من جهة الخصوصية
الملحوظة فيها فهي من الجهة الاولى لا تخيير فيها اذ المفروض اتحاد الطبيعة وعدم حصول بدل عنها ومن الجهة الثانية تخيير المكلف بينها ولا امر يتعلق
بها اصالة من الجهة المذكورة اذا تقرر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في الواجب الموسع غير ان بينهما فرقا من جهة عدم ملاحظة الزمان في ذلك
اصلا وهنا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حد الزمان المفروض ومن البين ان ذلك لا يقتضي تعلق الامر اصالة بايقاع الفعل في خصوصيات
ابعاض الزمان ولو على سبيل التخيير كما انه لا يقتضي تعلق الامر بالطبيعة المطلقة بتعلقه اصالة بخصوصيات الافراد الخاصة نعم هناك وجوب تبعي
تخييري متعلق بتلك الخصوصيات حسبما ذكرناه ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ في المقام فالتحقيق ان يقال انه لا مانع من تعلق الوجوب
بالفعل في الزمان الذي يزيد عليه من غير حاجة الى رجاعه الى الوجوب التخييري وجعل كل من الآحاد بدلا عن الآخر اذ بعد تعلق الامر بالطبيعة
في الزمان المتسع يكون الواجب هو ايجاد تلك الطبيعة في الزمان المفروض بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترك في خصوص
ابعاضه فيتخير بين اوله ووسطه وآخره كيف ومن الواضح جواز تعلق الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان فيكون الواجب نفس تلك
الطبيعة ففي اي زمان اوجدها المكلف يكون واجبا نظرا الى حصول الطبيعة به وكذا الحال في الموسع بل هو اوضح اذ الامر للتقييد
الوجوب فيه بالزمان المعين بحيث لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه وفيه تضييق لذاتها اتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبة الى الواجبات المطلقة وصار
الفعل بجواز الترك في خصوص بعض تلك الزمان لا ينافي وجوب نفس الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة ذاتها لما تقرر من عدم تعلق الوجوب
المتعلق بالطبيعة بشيء من افرادها بالنظر الى الخصوصية المتحدة بها غاية الامر ان تكون الافراد واجبة بملاحظة اتحادها مع الطبيعة بذلك لا يقتضي
بتعلق الوجوب اصالة بشيء من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصيات بالوجوب تبعا عرضيا نظرا الى اتحادها مع الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب
من احديها لما يرى من اتصافها بالذات بوجوب غيري تبعي لكونها مقدمة لحصول الواجب نظرا الى توقف ايجاد الطبيعة على حصولها معها وفيه نظر
يجيء الاشارة اليه في المحل اللائق به وكيف كان فلا ربط للوجوب الملحوظ على اي من الوجهين المذكورين بما نحن فيه فان الكلام في الوجوب الاصلي التعيني
الطبيعة المتعلق بالطبيعة ولا يعمه جواز تركه ولا يجب كما عرفت واذا تبين ان جواز ترك كل من الافراد غير مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذا
جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع عن تعلق الوجوب بنفس الطبيعة كيف وليس الزمان الا خصوصية من الخصوصيات التي تتقيد بها
الفعل كالمكان والآلة والمتعلق ونحوها من جملة تلك الخصوصيات فان الفعل لا يخلو عن احد تلك القيود فاذا لا يكون مع عدم وجوب خصوص
واحد منها على التعيين ما يمنع من تعلق الوجوب بالطبيعة فيتخير المكلف بين الاتيان بواحد من تلك الخصوصيات من غير تأمل لاحد ولا اشكال
فكذا الحال في المقام اذ ليس زيادة الزمان باعظم من زيادة المكان ولا جواز ترك الفعل في زمان خاص باعظم من جواز ترك الفعل المتعلق بمتعلق
خاص او بالة مخصوصة مع عدم منافاة شيء من ذلك لوجوب اصل الفعل وعدم جواز تركه لابنا في جواز ترك كل من الخصوصيات المتحدة بالواجب
المأخوذة في الفرد المتحد بالطبيعة الحاصلة بحصوله ويتقرر اخرى حال اصل الفعل عينيا ومع جواز تركه من دون تخيير فيه لا ينافي التخيير في الامر
والاتيان به والتخيير الحاصل في هذه المقامات انما هو في تأدية الواجب لا في اصله وان الواجب نفس الطبيعة المطلقة ولا يجوز تركه ولا بدل له
الا ان اداء ذلك الواجب يحصل بوجوه متعددة يتخير المكلف بينها وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعي وبذلك الوجه يحصل المطلوب على الوجه
المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجبة بكل منها والاشكال المذكور في المقام مبني على الخلط بين الامرين وعدم التمييز بين الحالتين قوله فهل
يجب البدل وهو العزم الى آخره لا اشكال عند القائلين بحصول التوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تأخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه
لا اشكال في تعيين الاتيان بنفس الفعل في آخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلفوا في جواز تركه الى البدل فيما عدا الوقت الاخير فقيل بعدم
جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت الا الى بدل يقوم مقامه وهو العزم على الفعل فيما قبله فيتخير المكلف بينه وبين الفعل الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل
وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما مرت الاشارة اليه ظاهر وسيجيء تفصيل القول فيه ثم ان القول به وعليه السيد ابو المكارم
وقد اختار ذلك شيخنا البهائي وتبعه تلميذه الفاضل الجواد وحكى القول به عن الجبائيين وعزاه الفاضل الجواد الى اكثر اصحابنا واضطرب كلام
في بيان ما يقع العزم المذكور بدلا عنه فظاهر السيد المرتضى ان العزم المذكور انما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا انكر كون الاتيان بالبدل قاضيا بسقوط

المفروض ان

[illegible]

المبدل وذلك لان الابدال في الشرع على وجهين فمنها ما يسقط المبدل بحصوله ومنها ما لا يسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة الى الوضوء والغسل فانه مع كونه بدلا لا ينتفي به التكليف بمبدله بل يتعين الاتيان به بعد التمكن منه ويظهر من كلام بعضهم انه بدل عن خصوص الافعال التي يتبع العزم المذكور موقعها فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل بكون العزم بدلا من خصوص الابتداءات دون نفس الفعل ويحتمل ان يراد به خصوص الافعال الخاصة فيرجع الى الوجه المتقدم والخصوصيات المنضمة الى نفس الفعل ايجاده في خصوص الازمنة فالعزم بدل عنه دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقول بكون العزم جزءا من البدل وان بدل الفعل في اول الوقت هو العزم على الفعل في ثانيه مع اداء الفعل فيه ثم العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه الى آخر الوقت بدلا عن الفعل في الاول وهذه الوجوه كلها ضعيفة غير جارية على القواعد اما ما ذكره السيد فظاهر الوضوح وقضاء البدلية بنوع من قيام المبدل وقيامه مقامه في معنى سقوطه بفعله ليس التيمم بدلا عن الوضوء مع حتى يسقط بفعله وانما هو بدل منه في حال الاضطرار وقائم مقامه ومن البين انه لا وجوب للوضوء ولو سلم عدم جواز سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال الاضطرارية واما اذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا في الاتيان باحد الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاتيان باحدهما واما الوجه الثاني فلوضوح قيام مقام ذلك الفعل الخاص كما عرفت وذلك قاض بسقوط الواجب لظهور كون الاتيان بالبدل مسقطا للتكليف كيف ومن البين انه لا تكرار هنا في التكليف بل ليس المكلف به الا اداء الفعل مرة والمفروض قيام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاتيان بما ينوب منابه واما الوجه الثالث فلانه لا يكون العزم بدلا عن الفعل الواجب المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المعاينة لم يكن نفس الواجب خاليا عن البدل ومعه تنتفي الشبهة القاضية ببدلية العزم على حالها ولا يكون التزام بدلية العزم على الوجه المذكور نافعا في المقام ومع ذلك لا يقوم دليل على ثبوت بدليته على الوجه المذكور واما الوجه الرابع ففيه مع مخالفته لظواهر كلماتهم انه اذا حصل الفعل في ثاني الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فاي مانع من كونه هو البدل من غير حاجة الى ضم العزم مضافا الى بعده جدا من ظاهر الامر فان الظاهر منه كون الواجب نفس الطبيعة الا ان ذلك تمام المأمور به تارة وبعضا منه اخرى والذي ينبغي ان يذهب اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام احدهما متعلق بالفعل والاخر بالعزم على الفورية للنية في تحصيل ثمرة الذكرة والتكليف الاول على سبيل التعيين من غير ان يثبت هناك بدل للواجب والثاني على سبيل التخيير بينه وبين العزم على ادائه فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه المبادرة الى الفعل ما لم يأت به او العزم على الاتيان به فيما بعد وقضية ذلك وجوب المبادرة الى الفعل على الوجه المذكور في اول وقت الامكان ثم في ثانيه ثم في ثالثه وهكذا فينحل التكليف الثاني الى تكاليف عديدة ويمكن ان يتحقق مخالفات شتى بالنسبة اليه فيتعدد بحسبه استحقاق العقوبة وح لا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة ولا يلزم ايضا خروج الواجب عن الوجوب بالنسبة الى شيء من التكليفين اما الثاني فظ واما الاول فلانه انما ثبت ذلك من جواز التأخير من غير ترتب عصيان اصلا وليس الامر هنا كذلك فانه لا يجوز تأخيره عن اول ازمنة الامكان وكذا ثانيها وثالثها مطلقا الى بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وبذلك كان في انفصال عن البدلية على ما هو مناط الشبهة عندهم في التزامهم بما ذكروه من بدلية العزم قوله والاكثر رحمه الله عزى القول الى ابي الحسين البصري وفخر الدين وعزاه في المنية الى اكثر المحققين وقال ايضا انه اطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عند قوله فلان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت اه قد اشار الى هذه جماعة من الخاصة والعامة من الخاصة الشيخ في العدة والمحقق في المعارج وقدس سره وغيره والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد والفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره ومحصل الاحتجاج ان ظاهر التوقيت الوارد في الادلة فانه لا شك في ورود التوقيت بما يزيد على مقدار اداء الفعل وغاية ما يحتمل فيه وجوه ثلثة احدها انه الفعل بمقدار ما ضرب له من الوقت فينطبق عليه ثانيها تكراره بمقدار الوقت ثالثها الاتيان بالفعل في اي جزء شاء من ذلك الوقت من غير ان يتقدم عليه او يتأخر عنه والوجهان الاولان باطلان بالاجماع فيتعين الثالث وهو المدعى احتمال اختصاصه باول الوقت او آخره مع خروجه عن العبارة على ما هو المناط في الاستدلال ممنوع بانه لا تعرض في الكلام لاختصاصه به حسب ما قرروه وح فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلالة العقل على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن ستعرف وهنه فالظ انه حجة شرعية لا داعي الى العدول عنه فالاحتجاج المذكور انما يتم بعد ضم المقدمة المشتملة على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض اجزاء الوقت من اوله او آخره والا فمجرد ظهور الامر في الشريعة في التوسعة وساير اجزاء الوقت في تأدية الواجب مما لا مجال للخصم في انكاره فلا بد من ضم ما يبطل به ما ادعاه الخصم من الباعث على الاختصاص الى ذلك حتى يتم الاحتجاج بل هو العمدة في المقام وانت خبير بان الحجة المذكورة انما يفيد ما ذكرناه فان اقصى ما يفيده العبارة هو وجوب الاتيان بالطبيعة في المدة المفروضة من غير اشعار بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينهما احتمال اختاره وجرى ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجوا بها حسب ما نشير اليها قوله وليس في الامر تعرض لتخصيصه اه يريد بذلك نفي اختصاصه ببعض اجزائه المعينة فانه اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه كما هو معلوم في الوجدان وبالاتفاق كان قضية الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان و الوجهين المتقدمين حصول الامتثال باداء في اي جزء شاء قوله بل الامر فيه نفي التخصيص اه يومي دعوى عدم دلالته على التخصيص الى دلالته على عدمه فيتم الاحتجاج ح من وجهين قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر تحكما باطلا لعدم قيام دليل عليه في ظ اللفظ ولا من الخارج بل خلافا لظاهر ما يفيده اللفظ من مساواة الاجزاء حسب ما ادعاه اشبه ويمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو ظ البيان قوله ايضا لو كان الوجوب مختصا اه

قد اشار الى

قد اشار الى هذه الحجة في بحثه ويرد عليه ان ما ذكره من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت بالآخر ممنوع لامكان كونه نفلا يسقط به الفرض كما ذهب
كما ذهب اليه القائل به وما ذكر من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح لفساد اليقين ودعوى الاجماع على فساده ثم كيف القائل به قد
يلتزم بذلك الا انه يقول بالعنوان فيكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات وقد يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره بعضا من الدليل
الاول فيكون قوله وايضا آه وجها آخر لابطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالاول والآخر فيكون قد استند في ابطال الاول الى دعوى الظهور وكون
التخصيص باحدهما تحكما باطلا وثانيا الى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه باحد الوقتين لزم اخلال الامر به من التقديم القاضي بعدم الامتثال
الدليل مبنيا على الاشتغال وكون الفعل قضاء باعثا على ترتب العصيان لكونه قضاء عمدا اخذا بظاهر ما يقتضيه اللفظ من تعين الاتيان به في تلك
وعدم حصول الامتثال به نعم لو قام دليل على الاجزاء باحد الامرين صح البناء عليه ومضى بالخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كما
ذكره الفاضل المدقق في تعليقاته على الكتاب انت خبير بما فيه اما اولا فلبعده جدا من العبارة اذ ليس فيها ما يفيد كون المقصود ابطال دلالة اللفظ
عليه وظاهر السياق صريحها هو دفع احتمال الوجوب فعلا بجزء معين حسبما يذهب اليه اهل الخصوص ويشير اليه ان العلامة جعل ذلك في النهاية حجة
مستقلة على المقصود بحيث لا مجال في كلامه لاحتمال المذكور واما ثانيا فلان مجرد دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب بالاول او الآخر مما لا
مجال لتوهمه دلالة اللفظ عليه ولذا قطع به في المختصر من غير ان يستدل عليه وفرع عليه كون الحكم بالاختصاص تحكما باطلا فليس سنده في ابطال
دلالة اللفظ عليه الى دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس كيف واثبات عدم دلالة اللفظ عليه بكونه
تحكما غير معقول فانه انما يكون تحكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه مع ان الغرض بيان الفاضل المدقق قد ادعى في تقرير الاحتجاج كونها مثبتا لتقييد
الامر بجزء مخصوص فعلا مر الظاهر وحكى الاتفاق على عدم قيام دليل نقلي من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنزيل العبارة على الوجه المذكور
واما ثالثا فلان الابراد المتقدم جار بالنسبة الى التقرير المذكور ايضا فان اريد بقوله وهو خلاف الاجماع ان عدم تحقق المتقدم وقضائه
العصيان خلاف الاجماع فالملازمة وبطلان التالي ممنوعة وان اريد به انتفاء ظاهر الامر بذلك خلاف الاجماع فالملازمة في المقام مسلمة لكن بطلان
التالي مم اذ لا نعرف من القول بانتفاء ظاهره بذلك لا انه قد ثبت بالدليل الشرعي من الاجماع او النص بخلافه اذ لا يستريب احد في جواز التقديم
وعدم ثبوت العقاب في التأخير هذا وقد استدل ايضا للقول المذكور بوجوه اخر احدها ما حصل العلم الضروري بجواز قول السيد لعبده خط هذا
الثوب في هذا الشهر ولا تؤخره عن ذلك الوقت وفي اي وقت تلبث به من ذلك الشهر فقد امتثلت امري ولو اخرته عنه عصيتني فهذا هو معنى الواجب
الموسع اذ لا يعقل كون الايجاب مضيقا ولا عدم الجبر على العبد شيئا وتدقيقات التكليف المذكور يحتمل الامر بوجوب الفعل على سبيل التضييق
في اجزاء اوقات الامكان واستحباب الاتيان به في اوله بحيث يكون مسقطا للتكليف به في الآخر غاية الامر انه خلاف ظاهر الاطلاق ولا كلام للخصم
في الخروج عن هذا الاطلاق وانما النزاع لما ادعى من حكم العقل بتعيين الفعل في غير ذلك فيرجع الوجه المذكور الى الدليل المتقدم والجواب عنه الى التمسك بالظاهر وان اختلفا
في ظاهر التقرير ثانيها انه يمكن تساوي اجزاء الزمان في المصلحة الداعية الى الفعل بان تكون المصلحة قاضية بحصول الفعل من غير ان يختص تلك المصلحة
بجزء من الزمان دون آخر ففي اي جزء اتى به المكلف فقد حصل تلك المصلحة ولو اخرج الفعل عن تمام الوقت فاتت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز
ان يحكم الشرع بضيقه وايجابه في جزء معين من اجزاء الوقت لتساوي الاجزاء في المصلحة الداعية الى الفعل ولا ان يترك الامر به مطلقا فيه من تفويت المصلحة
الملازمة فلا مناص في ايجابه على المكلف على وفق المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يقال انه لا كلام في ورود التكليف
على النحو المفروض في الواجبات الشرعية مما يكون الشأن فيه ذلك قطعا بحيث لا مجال للانكار وانما الكلام في انه اذا ورد التكليف على الوجه المذكور
فهل يتصف الفعل بالوجوب من اول الوقت الى آخره او انه يختص الوجوب بالاول او الآخر ويكون الاتيان به في الثاني قائما مقامه منهم الثمرة بينهما
فخلوه من الوجوه الدالة عليه بمجرد تساوي اجزاء الوقت في المصلحة الداعية الى الفعل بمعنى احراز تلك المصلحة باداء الفعل فيه لا يقضي باتصاف
الفعل في تمام الوقت بالوجوب فالاولى في الوجه المذكور كما يظهر من ضم ما ذكرناه في الوجه الاول من المقدمة القاضية ببطلان ما زعمه الخصم من الوجه
القاضي باختصاص الوجوب ببعض اجزاء ذلك الوقت ثالثها ان مرجع الواجب الموسع الى الواجب المخير فقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الابدال على
سبيل التخيير وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد والشيخ قدس سرهما في عدة من كتبه والسيد العميدي والفاضل الجواد ويستفاد ذلك من كلام القزويني
جوابه عن حجة الخصم لكن ظاهر كلامهم تعلق الوجوب بخصوص كل زمان من تلك الازمنة تخييرا على وجه الاشتراك وقد عرفت ما فيه ولا يتوقف تتميم
الاستدلال على ذلك بل يكفي فيه حصول التخيير على وجه يمكن تنزيل كلام الجماعة عليه وتحصيل الكلام انه ان لوحظ الوجوب بالنسبة الى الطبيعة
المتعلقة المعينة بايقاعها بين الحدين فلا ريب انه لا يجوز تركها في الحد المفروض من الزمان مطلقا من غير توقف قيام بدل مقامه فلا شبهة في تحقق معنى
الوجوب بالنسبة اليه وان لوحظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من تلك الازمان افاد التخيير بين تلك الافراد الواقعة في تلك الازمنة ليرجع
الى ما مر من الواجب المخير ويأتي في دفعه ما ذكرنا هنا لك رابعها انه مقتضى ظاهر اللفظ فان تناول الامر بالفعل في اول الوقت كتناوله للفعل في وسطه
وآخره من غير فرق اصلا فالترجيح بينها بجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر تكلف وانت خبير بانه يرجع الوجه المذكور الى الوجه الاول المذكور في كلام المص
ويرد عليه ما مرت الاشارة اليه فان الخصم انما يصرفه عن ذلك لدعواه قيام الدليل على خلافه فالشأن في دفع المانع لا في اثبات المقتضي ليستند
فيه الى الوجه المذكور خامسها انه لو اتى به في اي جزء من اجزاء الوقت لكان مجزيا اجماعا محصلا للامتثال من غير ان يترتب عليه عقاب انما يكون
كذلك لو حصلت به المصلحة اللازمة وكان ايقاعه في اي جزء منه قائما مقام ايقاعه في غيره وهو معنى الوسع ثم لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجوه على رفض

صحتها انما يفيد جواز التوسعة فى الواجب واما كونه للتوسعة على الوجه الذى ادعاه المص من الرجوع الى الواجب المخير فأمر الكلام فيه فلا دلالة لها عليه اصلا
ثم لو ثبت ان الامر يرد بالفعل الموسع يتخلص من كلامه وجهان احدهما الاستناد الى ظ الامر حيث ان ظاهره الوجوب العينى دون التخييرى حسبما عرفت الوجه فيه
فى محله وثانيهما انه لا اشكال لاحد فى عدم دلالة صيغة الامر على وجوب العزم ولم يقم على وجوبه دليل اخر من الخارج كما سيظهر عند ابطال دليل الخصم فا
فالاصل يقتضى عدم وجوبه هذا وقد يشكل فيما ذكر بان ذلك يقتضى اجزاء الاول لان البدل قاضيه بما دل البدل فى الحكم وقيامه مقامه من البين
انه لو اتى بمبدله اعنى الفعل قضى بسقوط التكليف بالمرة فيلزم ان يكون العزم ايضا كذلك ولا قائل به واورد عليه بوجوه احدها انه انما يكون بدلا عن
الفعل فى اول الوقت مثلا فيكون قائما مقام الفعل الواقع فيه لا فى جميع الاوقات وفيه نظر اذ قيام مقام الفعل فى الاول قضى بسقوط التكليف فى
باقى الوقت اذ لا تكرار فى التكليف ولا يجب الاتيان بالفعل الا مرة على المرة والمفروض الاتيان ببدل الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرة وقد اختار
شيخنا البهائى ذلك فى الجواب عن الحجة المذكورة حيث قال ان العزم بدل من الفعل فى كل جزء لا مط وقد عرفت ما فيه ويمكن تنزيل كلامه على الجواب
الجنان الذى سيجئ الاشارة اليه لكنه بعيد عن كلامه ثانيها انا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل فى الاول بل العزم عليه والفعل فى الثانى بدل عنه
والعزم عليه والفعل فى الثالث بدل عن الفعل فى الثانى وهكذا فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل فى الاول حتى يكون الاتيان به قائما مقامه حسبما مرت
الاشارة اليه وفيه ما لا يخفى من مخالفته لكلام القوم لاكتفائهم ببدلية الفعل اللاحق من غير حاجة الى ضم العزم فانه اوضح جعله جزء من
البدل حتى يكون تمام البدل ثالثها ما ذكره السيد من منع كون الاتيان بالبدل مسقطا لوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه رابعها انه ليس العزم بدلا
من نفس الفعل وانما هو بدل من تقديمه المخير بين تقديمه وبين العزم على الاتيان فيما بعد ما اشار الى ذلك العلامة فى تهذيبه فان المفروض وجوب
الفعل على سبيل التوسعة فلا يجب التقديم حتى يجب العزم بدلا عنه وبذلك نقرر ما ذكره الى ما قررناه من ثبوت تكليفين فى المقام عند القائل
المذكور اعنى نفس الفعل ووجوب المبادرة اليه على حسب الامكان والعزم انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يضيق الوقت فيتعين الفعل
وقاية ما يلزم من جواز التاخير فى الموسع انما هو وضع العزم على الفعل لا مط كيف ومن البين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التاخير من دون البدل الثانى ان
القائل ببدلية العزم يقول بوجوب العزم فى الوسط كما يقول بوجوبه فى الاول فيلزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية
فان البدل انما يجب على نحو المبدل فاذا كان المبدل واجبا مرة وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل اخر منه بعد ذلك اجيب عنه بان
العزم الاول انما يكون بدلا عن الفعل فى الاول ويسقط به مبدله والعزم ثانيا بدل عن الفعل فى الثانى فيسقط به وهكذا وبذلك يظهر ما عرفت منه انه لا تكرار
هنا فى وجوب الفعل فاذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل اولا قضى بسقوط التكليف اصلا فالحق فى الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين
ويحل التكليف الثانى منهما الى تكاليف فيعم التكليف الاول ويقوم العزم مقام كل واحد منها لو بقى موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل ويسقط
التكليف به ويحصر الامر فى التكليف الاول اعنى ايجاد الفعل وقد يشكل ذلك بان العزم اذا كان بدلا من الفور فى اصل الفعل اذن خاليا من البدل
فيجوز تركه قبل الزمان الاخير الا بدل ووجوب الفور على الوجه المذكور لا بد فيه من حد الواجب نعم لو لم يكن هناك بدل من الفور وكان الاقدام عليه ايضا
واجبا اكتفى بنفى ذلك حسبما مرت الاشارة اليه لكن المفروض قيام العزم مقام الفور فى تجويز ترك الطبيعة اولا وثانيا الى الزمان الاخير بلا بدل
عنها فالاشكال على حاله وقد يمكن دفعه بان مفاد وجوب اداء الفعل فورا ومفاد بدلية العزم عن الفور هو تخيير المكلف بين اداء الفعل فورا والعزم على اداء
فى الثانى والثالث فيكون اداء الفعل فى الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذى لا مر القائل فلا ينافيه عدم كون العزم ... عن مطلق الفعل اذ ليس
مقصود القائل المذكور الا دفع الشبهة من عدم ما ينافى الفعل الواقع اولا وثانيا مثلا بالوجوب نظرا الى جواز تركه بلا بدل وبهذا القدر كان فيما هو
الملحوظ فى المقام ومع الغض عن ذلك فالمقصود بذلك دفع الفعل فى الواجب الموسع اصلا فى تجويز ترك مطلق الفعل على تقدير العزم وهو كاف فى ادراجه
فى حد الواجب وانتقاض عن المندوب اذ الواجب ما لا يجوز تركه فى الجملة والعزم وان كان بدلا عن تعجيل الاتيان فى الاول الا انه لا يجوز ترك مطلق الفعل
مع ترك العزم لوجوب التعجيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم وحينئذ الفعل من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الاتيان به فيما بعد
وهو ايضا مما لا يجوز تركه فى الجملة هذا ثم انه يمكن ان يقال انه لا تعدد فى المقام فى الابدال ولا فى الواجب المبدل فان وجوب المبادرة الى الفعل امر واحد
الى ان ياتى المكلف بالفعل وكان العزم على اداء ذلك الفعل ايضا واجب واحد يقوم مقام الواجب المذكور وعدم نقضه باستمراره حتى انه لا يجب عليه تجديد
العزم فى كل آن بل العزم اولا على اداء الفعل كاف بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه او يبنى على تركه كما هو الحال فى النية بالنسبة الى العبادات الطويلة
حيث اشار اليه فى البرهان حيث قال الذى اراه انهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى بل يحكمون بان العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلة
كانسحاب النية على العبادات الطويلة مع عزوبها هذا وقد ذكر المص فى الحاشية بعد ما اشار الى الحجتين المذكورتين انه انما عدل عنهما لما هو التحقيق من
ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل فى اجزاء الفعل الوقت والبدل هو ايقاعات
العزم فيها فى الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل مبدل يتأتى به بدله وانت خبير بما فيه كما مرت الاشارة اليه اذ ايقاع الفعل فى الاول تام مسقط
التكليف فكيف يعقل القول بحصول البدلية وبقاء التكليف مع الاتيان بالبدل والحاصل ان ايقاعات الفعل وان كانت متعددة لكن لا يجب
الاتيان بها جميع بل يكفى ايقاع واحد منها فكيف يتحقق وجوب المتعدد وقيام العزم مقامه فما ذكره من تعدد الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على
سبيل الحقيقة بل يكفى ان يكون ذلك فى تحليل العقل حسبما قدمنا الاشارة اليه الثالث انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل
كسائر الابدال مع القدرة على بدل لا تنافى وضعفه ظ لمنع كون ذلك من احكام البدل لوضوح انقسام الابدال الى الاختيارية والاضطرارية وقد اشار

الرابع

ثم ثانيها

الثالث

الى ذلك جماعة منهم السيد الداماد فتدبر قوله الرابع ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشرع اناطة افعال القلوب مقام افعال الجوارح
وهو منه ظ اذ لا حجة في مجرد ذلك قوله لم ينفصل عن البدل رأسا قد عرفت ان من افعال القلوب ولم يعهد ان المتصف بالوجوب الموسع انما هو مطلق
الفعل الواقع في الزمان المضروب له وتركه انما يتحقق بتركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه في اول الوقت ووسطه تركا للواجب بل يكون ذلك
تأخيرا له والمعتبر في الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التأخير واما خصوص الافعال الواقعة في اجزاء ذلك الزمان فانما يتصف بالوجوب
من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فردا منه لا من حيث خصوصيته الحاصلة فيه كما هو الشأن في سائر افراد الواجبات فانها انما تكون واجبة من
حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية المأخوذة معها ولذا يجوز ترك كل من الافراد واختيار الآخر اذا عرفت اختلاف الجهتين المذكورتين
فلا ينافي وجوب الفرد من جهة حصول الماهية في ضمنه جواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة معه وانما ينافيه جواز ترك الماهية لو حظت على الوجه
الذي يتعلق الطلب بها فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة قاض بانفصالها عن المنع رأسا اذا لم يجز تركها على الوجه المذكور فالانفصال عن
المنع واضح وان جاز تركها بملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد اذ جواز ترك الفعل من جهة لا ينافي
جواز تركه بحسب الواقع مط فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل ان الوجوب المتعلق
بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة ووجوب الفرد بتلك الملاحظة عين وجوب الطبيعة واذا كانت الطبيعة الفردية مما لا يجوز
تركها كما قررناه لم يحصل عدم انفصال الواجب في المقام عن المنع وجواز ترك الفرد بالنظر الى الخصوصية الملحوظة معه لا ينافي وجوبه بالاعتبار الاول
غاية الامر جواز ترك ذات الطبيعة بذلك لا ينافي وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة الفردية من حيث اطلاقها متعلقة
للامر بالاصالة متصفة بالوجوب التعييني اصالة وهي بتلك الاعتبار مما لا يجوز تركه مط ومن حيث تقييدها بخصوصيات الافراد متصفة بالوجوب التخييري
التبعي الذي هو عين الوجوب التعييني المذكور المغاير له بحسب الاعتبار ما قررناه فالانفصال عن المنع وبالملاحظة المذكورة ظاهر قوله وهو انه لو
اتى باحدهما اجزأه لا يخفى ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلال بهما لا يقضي بتعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل
التخيير لامكان ان يكون الامر بالثاني مرتبا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول
او يكون سقوط الثاني مترتبا على فعل الاول بل يجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب له اصلا مع الاتيان به الا ترى انه لو ترك الزوج طلاق
زوجته والانفاق عليها عصى ولو اتى باحد الامرين اجزأ وكذا الحال في تخييره بين السفر في شهر رمضان والصيام هذا اذا اريد بالاجزاء ارتفاع الامر
وانتفاء العصيان ولو اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما اذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامرين عصى ولو اتى
باحدهما اكتفى في حصول الامتثال ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخييري في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييري واللازم
قد يكون اعم من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخييري قوله انا نقطع بان الفاعل للصلوة الخ يمكن تقرير الجواب المذكور بما مر معارضة
فاريد بذلك اثبات ان الوجوب في ذلك ليس على سبيل التخيير اذ لو كان كذلك لزم ان يكون حصول الامتثال بالفعل من جهة كونه احد الواجبين المخيرين
وليس كذلك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون العصيان المترتب على ترك العزم لا من جهة تركه بخصوصه بل لكونه تركا لاحد الامرين اللذين وجبا عليه
على سبيل التخيير حسبما مرت الاشارة اليه ويمكن ان يقرر كل من الوجهين معارضة مستقلة فيكون كل منهما جوابا مستقلا على سبيل المعارضة
وقد يومي اليه قوله وايضا ويمكن ان يقرر ذلك منعا ويكون كل من الوجهين الوجه الاول والثاني سندا للمنع وقد يقرر الاول معارضة والثاني
منعا وهو ابعد الوجوه وقد يستظهر ذلك من قوله ليس لكون المكلف الخ لاشعاره بمنع حصول التخيير بين الامرين وهو كما ترى اذ قد لا يكون ذلك في المنع
اصلا بل مقصوده نفي ذلك ليندفع به ما توهم من ثبوت حكم الخصال في المقام قوله حكم من احكام الايمان الخ ان اريد به انه لازم من لوازم الايمان تابع
لحصوله فضعفه ظ لوضوح ان نفس الاتيان بالواجبات وترك المحرمات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليها كيف ولو كان كذلك من لوازم الايمان لما صح
تعلق التكليف بها بعد حصول الايمان فلا يتفرع عليه ما ذكره من وجوب ذلك مستمرا عند الالتفات الى الواجبات وان اريد انه وجوبه من الاحكام التابعة
للايمان فليس هناك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله ففيه انه لا وجه للتفصيل فانه ان قلنا بكون الكفار مكلفين
بالفروع كان العزم المذكور واجبا على الكفار ايضا كغيره من الواجبات وان لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقق التكليف به ولا بغيره وقد تحقق
ان العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه بل لان قضية وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على كل فعل يعتقد امر المولى به والا لم يكن مطيعا له
في حكم العقل مط اوسع وجه قد عدم الامتثال وهو لازم لعدم قصد الامتثال بعد التفطن على ما ظن وبهذا المعنى انما يثبت بعد اعتقاد
وجوب الشيء واما قبله كما هو الحال في الكفار غالبا وهو كما ترى لا يتم في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اراد بذلك منع كل من الفقرتين
المذكورتين لامكان خلو المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المتردد ومنع تبليه بحرمة العزم على الحرام ممنوع عندنا ايضا وقد يخص القول
بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت نظرا الى انه اذا امر المولى عبده بشيء ولم يأت به العبد ولا كان عازما على فعله لعد عاصيا في العرف وذمه العقلاء
ولو قبل مضي اجزاء الوقت ولذا لو مات فجأة صح عقوبته وفيه ان ذلك وجوب العزم اذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيق الوقت ويرد ايضا ما
عرفت واستحقاق العقوبة في الفرض المذكور انما هو لصدق كونه تاركا للواجب عمدا لا لمجرد ترك العزم هذا وقد يستدل ايضا على
بدلية العزم بوجه آخر وهو انه لو لم يجب البدل لزم تساوي حال الفعل قبل دخول الوقت وبعده والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلجواز تركه
قبل دخول الوقت لا الى بدل وجواز تركه كذلك بعد دخوله فيتساويان وقد اشار الى ذلك في الزبدة وشرحها وضعفه ظ فانه ان اريد تساويهما من

من كل وجه وهو واضح الفساد ضرورة ان الاتيان به قبل دخول الوقت بل بعده ولو من جهة وصلة به المسائل التكليف المفروض بخلاف ما بعد دخول
الوقت وان زيد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الاتيان به فلا ينفصل عن المندوب فيرجع الى الوجه الاول فلا وجه لجعله دليلا آخر ويرد عليه
ما يرد على الوجه المذكور وقد يدعى الاجماع على المسئلة لما عرفت من عبارة السيد وهو موهون جدا اذ لا دلالة فيها على ذلك على فرض دلالتها
(بل المشهور م) فالخلاف في المسئلة كما هو مشهور المتاخرة فانه على خلافه فدعوى الاجماع في مثلها موهون جدا غير صالح للاعتماد عليها قوله لا دائما الى جواز
ترك الواجب الخ يمكن تقرير الاحتجاج بكل من الوجهين المتقدمين لشمول التوسعة في الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه وهو
مناف للوجوب وقضية جواز التاخير بانتفاء الاثم مع الموت فجأة في اثناء الوقت فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مطلقا المنافي للوجوب كان هذا الوجه
اوفق بظاهر العبارة وانت خبير بان الوجه المذكور لو تم في العبارة في الجملة فلا يتم على القول ببدلية العزم فهو على فرض صحته انما يفيد عدم جواز
الفضيلة في الوقت مع انتفاء بدلية العزم فلو قيل ببدلية العزم اندفع ما توهم من المفسدة فلا يصح الاستناد الى الوجه المذكور في اثبات
كل من المذاهب المذكورة الا بعد ابطال الاخر قوله لما احتج عن العهدة اه ان اريد به عدم حصول الاتيان بما هو الواجب عند تحقق الامتثال به فهو في
الاول فمسلم لكن عدم الخروج بذلك عن عهدة التكليف ممنوع لامكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب نفلا يسقط به الفرض حسبما مر بيانه
ولا يتعلق الوجوب بالفعل حين يجيء وقت الوجوب فغاية الامر حصول التوسعة في وقت الاداء الى وقت الوجوب وهو مما لا مانع منه اصلا
ولا يرد الشبهة المذكورة بالنسبة اليها مط وان اريد به عدم الخروج عن عهدة التكليف بما دل في الاول مط فهو مم والسند ظ تمام قوله وهو
باطل اه كما تقدمت الاشارة اليه في الاحتجاج على المختار ادعى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتاخير لكن قد عرفت ان القدر المسلم انتفاء
العقوبة مع التاخير ولو من جهة عفو منه الامر وانه عدم جواز التاخير في الجملة وبطلانه غير مسلم عند الخصم قوله لعصى بتاخيره اه ان اراد بالعصيان
مجرد مخالفة الامر الايجابي ان لم يترتب عليه عقوبة فقيام الاجماع على بطلان التالي ثم لدى الخصم وان اريد به العصيان الذي يترتب عليه
العقاب فالملازمة مم فان ذلك من لوازم الواجب المضيق بمعناه المعروف واما الواجب الموسع فلا يترتب على تاخيره عقوبة وان كان على حسبما
يعتقده القائل المذكور فان الفرق بينه وبين سائر الواجبات عنده في حصول العفو هنا مع التاخير الى مدة معينة بخلاف غيره من الواجبات
قوله ويتوجه منع الملازمة لما توهم المستدل كون جواز الترك منافيا للوجوب مط زعم ان وجوب الفعل في اول الوقت قاض بعدم جواز تركه
فيه اعني تاخيره عنه والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسبما زعم في كلام القائل بالاختصاص بالاول في بيان منع الفضلة في الوقت فاذا
لم يكن واجبا في الاول تعين وجوبه في الاخر فاجاب عنه بانه لا منافاة بين وجوب الفعل وجواز تركه في الجملة ولو الى بدل كما في المخير على ما هو
الحال في المقام نعم لو جاز تركه مط لنافى الوجوب قوله وينبغي ان يعلم ان من يتخير اه هذا كالتفريع فيما ظهر من عبارته الشاملة من كون الواجب
الموسع في الحقيقة واجبا مخيرا وقد عرفت بعده ولذا لا فائدة في الاتيان به وينبغي في المقام بيان امور احدها انه لا ريب في ان الواجبات الموسعة يتضيق
بظن الفوات مع التاخير بمعنى انه يتعين الاتيان به ولا يجوز للمكلف تاخيره عن اول الوقت وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
من دون ظهور خلاف فيه بل نص الاتفاق عليه جماعة منهم الفاضل الجواد والفاضل الصالح والامدي والحاجبي واحتج عليه بعد الاتفاق
عليه حسبما ذكرنا بورود الايات لولا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ مع جواز التاخير ح يلزم جواز ترك الواجب في الغالب وهو ما ذكرت
انه لو قيل بانه انما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مط ومن البين خلافه لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات وفي صورة
ضيق الوقت وذلك كاف في حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين الندب لما عرفت من ان الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة الثاني ان التكليف ما يدور
دائر مدار الظن فان المرء متعبد بظنه مما يكون الظن في المقام فانما مقام العلم وقد منع جعل الظن في الفروع مط سيما في المقام حيث انه من قبيل الموضوع
الصرف وما ورد من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة ولا وجه للاتكال عليه الثالث انه مع ظن الفوات بالتاخير لا يمكن
ان يتحقق منه العزم على الفعل في الاخر فاذا ترك الفعل ح كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا فيتعين عليه الاتيان بالفعل وفيه بعد
تسليم امتناع حصول العزم منه ح انه مبني على القول ببدلية العزم وهو ضعيف حسبما مر الرابع انما نجد حكم العقل ح حكما قطعيا بعدم جواز التاخير
ووجوب المبادرة الى الفعل فيجب الاخذ به وفيه انه ليس ذلك من الضروريات ولا من الوجدانيات ونحوها حتى يدعى الضرورة فيه فلا بد من بيان الوجه
في قطع العقل به حتى ينظر فيه قلت ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الامتثال بحسب العرف فان وجوب الفعل على المكلف
والزام المكلف اياه قاض عرفا بتعين الاتيان به والا عد عاصيا مخالفا للامر مع التاخير وحصول الترك بل منهيا وناقيا لما هو مطلوب الامر ومرضيا
نفسه للمخالفة ولو مع خطاء ظنه لانه لا يأمن لوقوع الموت عند ترك ما أتى به كذلك واتفق انه ظن العبد فوات الشيء مع التاخير فيه التاخير ثم يمكن
من الاتيان به عد عاصيا مفوتا للمطلوب ولا ثانيهما انه مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وحكمه في الترك لاشتماله على المصلحة التي لا يجوز
للمكلف تفويتها يحكم العقل بتعين الاتيان ويرجح ليستا اجتناب المحصل للمطلوب بعد العلم باشتغال الذمة ودفعا للضرر المظنون بسبب التاخير وكما ان
اليقين بالاشتغال يستدعي تحصيل اليقين بالفراغ واداء ما تعلق به من التكليف كذا يقتضي تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة ذلك التكليف
عند حصول الترك لسلم ولا يكون ذلك الا بالاتيان به عند ذلك وعدم تاخيره عنه بل قد يشكل جواز التاخير في صورة الشك في الاداء مع
التاخير كما سنشير اليه اذ مقتضى ما ذكرناه مراعاة الاحتياط في التعجيل عند حصول التردد الا ان يقوم دليل خاص على لعذر المكلف بجواز
التاخير ح كما قام الدليل عليه في صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في التاخير لا يعم صورة ظن الفوات وكذا الحكم

العقل بجواز

العقل بجواز التأخير للفعل او قضية حكم العقل به لاحظة ثانيهما هو لزوم التعجيل ولا فرق ح بين الواجبات الموسعة الموقتة وغيرها من الموقتات
الموقتة وغيرها من الموسعات المطلقة بل الحال في الاخيرة اظهر والظ ان محل الخلاف في المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب ظن تضيق الوقت
فوافق مع التأخير فالظ وجوب التعجيل ايض لتعين ما ذكر ويحتمل عدمه استصحابا لبقاء الوقت سيما اذا لم يمكن استعلام الحال لظهور الفوات
مع التأخير ولو اخر ح فلم نعلم بفوات الوقت بنى على الاداء لما ذكره من الاستصحاب فلا عبرة بالظن بالفوات مع ان اكتفي به في الحكم بدخول
الوقت في بعض الصور وح فيمكن الحكم بالاداء فيه الظهر مع جواز اداء العصر بعدها الا ان يقال تعبد وقد يق نقضا ما دل على الاكتفاء بالظن في
الدخول نقضا به في الحكم بالخروج ايض وفيه تامل وان لم يخل عن قرب ثانيها انه لا اشكال في حصول العصيان لو اخر الواجب ح فلم يتمكن من فعله فهو
كمتعمد الترك واما اذا اخره وانكشف فساد ظنه فاتى بالفعل بعد ذلك فلا عصيان بالنسبة الى الامر المتعلق بالفعل لاتيانه به وهل يكون عاصيا
بالتأخير الظ ذلك بل هو مما لا ينبغي التامل فيه لما عرفت من وجوب التعجيل ح فاذا امر ذلك على الفعل فيكون مخالفته عصيانا وقد نص عليه جماعة وفي النهاية في
كم في المسئلة الاتية دعوى الاجماع عليه كما هو الظ اذ لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا البهائي من التوقف فيه وقد يستفاد من جماعة في بعض
ذلك في دفع حجة القاضي في المسئلة الاتية لعله ينقل عنه حكاية الاجماع على العصيان حيث منع من تحقق العصيان بعد ظهور بطلان الظن
اذ بعد تسليم تحقق التضيق وتعين الاتيان بالفعل كيف يعقل انتفاء العصيان مع المخالفة وكانه اراد به عدم حصول العصيان بالنسبة الى اصل
الواجب وعدم ترتب العقوبة على تلك المعصية كيف كان فما يستفاد من ظاهره ضعيف جدا وكانه ذكر ذلك بناء في مقام الرد لا اعتقادا له الا
ان المنصوص منه في كلامه في موضع اخر تحقق العصيان ولذا نقض بعض افاضل المتاخرين على عدم العصيان مع الاتيان بوجوب توصلي من باب المقدمة كالصلوة
الى الجوانب الاربع وترك وطي الزوجة عند اشتباهها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المقدمات وانما يترتب العقاب على ترك نفس الواجب وهو
كما ترى اذ لو اراد بذلك المنع من وجوب التعجيل المقدمي ووجوب المقدمة فلا عصيان من جهتها فهو فاسد اذ المفروض تسليم الوجوب في المقام وتضيق
الواجب عنده من جهة الظن المفروض وان اراد به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها ففيه ان حصول العصيان غير منوط بترتب العقوبة
ولو سلم ملازمته لاستحقاق العقوبة فليس استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب نظرا الى اداء تركها الى تركه
كما هو الكلام فيه وهو كاف في حصول العصيان في المقام فان قلت ان المفروض في المقام عدم اداء تركها الى ترك الواجب لانكشاف الخلاف فلا يترتب
عليه العقوبة من جهة الاداء ايض قلت من البين ان وجوب التعجيل في الفعل ح ليس من جهة توقف الفعل عليه وانحصاره والا لما امكن حصوله من دونه
ضرورة عدم امكان حصول الواجب بدون مقدمته والا لم يكن مقدمة له بل انما يجب ذلك من جهة كونه مقدمة للعلم بالخروج عن عهدة التكليف
حيث ان الواجب عليه العلم بعدم الاقدام على ترك الواجب المتوقف على الاقدام على الفعل ح حسبما قررناه فالعصيان من الجهة المذكورة حاصل في
المقام قطعا سواء انكشف الخلاف او لا وترك الاتيان بالفعل مؤديه بقيا والحاصل ان التجري على ترك الواجب او فعل الحرام محرم يتوقف
الاخير منه على التعجيل في الفعل في المقام كما انه يتوقف على الصلوة الى الجوانب الاربع وترك وطي المرئتين عند الاشتباه فلو فرض في ذلك في ترك
الفعل في المقام او الاقتصار على الصلوة الى الجهة الواحدة او وطي واحدة منهما فقد تجرى على العصيان وعصى من تلك الجهة قطعا وان انكشف خلاف
ظنه في المقام او تبين بعد ذلك مصادفة ما فعله للجهة اتفاقا او كون الموطوءة هي زوجته اذ قضية ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبة الى التكليف
المتعلق بنفس الفعل واما بالنسبة الى التكليف بتحصيل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال ووجوب تحصيل الاطمينان بعدم الاقدام على ترك
الواجب وفعل الحرام فلا اذ من البين عدم حصول الواجب المذكور واستحقاق العقوبة انما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف ومن
البين ان تكرار الفعل في اشتباه القبلة والاجتناب عنهما في اشتباه الزوجة انما هو من قبيل مقدمة العلم دون مقدمة نفس الواجب وترتب العقاب على
ترك المقدمة المفروضة انما هو من جهة عدم حصول الواجب الذي هو العلم فكذا الحال في المقام وانكشاف التمكن من الواجب بعد ذلك غير قاض
بانتفاء الاثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لم نقل به فترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من جهة ادائه الى ترك
الواجب المذكور والاقدام على ترك الواجب دون ترك نفس الفعل وذلك ظ ثالثها انه لو ظهر كذب ظنه فاتى بالفعل في الوقت المفروض فهل يكون على التجري
مؤديا او قاضيا فيه خلاف والمعروف هو الاول بل الظ اطباق علمائنا عليه اذ لم ينقل منهم خلاف في ذلك والخلاف فيه محكي عن القاضي ابي بكر من
العامة فقد اختار كونه قاضيا والحق هو الاول والوجه فيه واضح نظرا الى وقوعه في الوقت المقدر له شرعا ووجوب التعجيل فيه عند ظن الفوات انما
كان من جهة الاحتياط لعدم تفويت الواجب حسبما قرر لا من جهة كون ذلك هو وقته الموظف له وتوضيح ذلك ان وقت الموسع الموقت محدود ورا
بامرين من الحد المعين من الوقت وما ينتهي اليه التمكن من الفعل فيه وتحديده في الواقع باقل الامرين ويكون السابق منهما هو حده
الذي ينتهي الوجوب اليه وانما تعين عليه الفعل عند حصول الظن المفروض لظنه كون الحد بالنسبة اليه هو الثاني فلما تبين الخلاف ظهر له كون
الحد هو الاول فكان اداء هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان بقاء المكلف الى اخر الوقت وتمكنه من الفعل الى الاخر مما لا ربط
له بالتوقيت بل التحديد بالوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الامور الوضعية لا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز غاية الامر انه لا يكون
مكلفا بالفعل في اوقات العجز ولذا لو لم يتمكن من الفعل في اثناء منه في بين الوقت لم يكن التوقيت متبعضا متجزيا على حسب ذلك فالتوقيت هو تقييد
الفعل بالزمان الخاص وتحديده بقطعة خاصة المعين من الزمان وقضية ذلك انه لو اتى به المكلف في الزمان المفروض كان اداء وكان واجبا منه
لترتبه على تقدم انتفاء اشتراط التكليف ولا ينافي ذلك انتفاء الوجوب منه في بعض اجزاء الوقت كما ان تقييد الفعل بايقاعه في مكان ممنوع

البعض

محدود ادام تمكن المكلف من ايقاعه في بعض اجزائه لا يقضي بخلو ذلك الفعل بخصوص المقدور عليه بل يتعين المكان المعين له لا جميع ذلك الزمان المكلف لا يقدر الا على ادائه في البعض منه فيجب عليه اتيانه في المقدور فكذا الواجب في المقام مع تمكن المكلف من ادائه في بعض اجزاء الوقت سواء اوقعه في البعض المقدور من غير لزوم توقيت آخر للفعل فان قلت ثمرة ارتفع عنه التكليف عند انتفاء القدرة عليه لم يتصف الفعل اذن بالوجوب معه لا وجه لاتصافه اذن بالوجوب الموسع قلت مفاد توسعة الوجوب في المقام هو كون الوجوب المتعلق بالفعل في اصل الشريعة مقيدا بجميع الوقت المتسع وهي تتبع توقيت الفعل الزمان المفروض وتعيينه ذلك الوقت زمانا للاداء بحيث لو اتى به في اوله او وسطه او اخره كان اداء له في الوقت الموظف وهو كما ذكرنا حكم وضعي لا يختلف الحال فيه بين اشتمال الشرائط للتكليف في جميع ذلك الوقت وعدمه فغاية الامر انه مع عدم تمكنه منه في بعض اجزاء الوقت يتعين عليه الاتيان به في الباقي دائما ونظير ذلك نظير المخير اذا تمكن من واحد منها ولم يتمكن من الباقي فانه يتعين عليه الاتيان بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق به في اصل الشريعة تخييرا فهناك وجوب للفعل في اصل الشريعة في جميع ذلك الوقت بحيث لو اتى به في اي جزء من اجزائه كان مؤديا له في وقته الموظف لولا حصول مانع من تعلق التكليف به ووجوب للفعل بالنسبة الى المستجمع لشرائط التكليف وانتفاء وجوبه له متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقده تمكنه من الفعل وعدمه ولذا قلنا انه حكم ظاهري يختلف بحسب اعتقاد المكلف على ما هو الحال في المقام حيث ظن عدم التمكن من الفعل فيما بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل ولم يجز له التأخير عنه ثم لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف له ومبنى كلام الفاضل على ملاحظة الوجوب على الوجه المذكور مع زعمه كون ذلك يتجدد بدلا واقعيا والثاني حكم واقعي لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاعتقاد الا انه يجب عليه الجري في الظاهر بعد ظهور الحال عنده حسب ما قرر وعلى هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم فيكون الوجوب على الوجه الاول ظاهريا كما قررناه دون ما زعمه والاول هو حكم المقرر في اصل الشريعة وتعلقه بالمكلف دائما ظاهرا موقوف على اجتماع شرائطه وعليه مبنى التوقيت والجواب الذي اخترناه في المقام مبني على ملاحظة ذلك فعلى هذا يكون ذلك الوقت اجمع وقتا موظفا لذلك الفعل وان لم يتمكن المكلف من ادائه في بعض اجزائه لزعم عدم تمكنه منه فلو انكشف له الخلاف فاتى به فيه فاني يكون قاضيا مع ادائه في الوقت المقرر كيف ولو اعتقد عدم تمكنه من احد الواجبين المخيرين تعين عليه الاخر في ظاهر التكليف على النحو المفروض في المقام ولو انكشف خطاؤه في ذلك قبل الاتيان به فتمكن من الاخر لم يخرج عن التخيير الثابت له باصل الشرع من جهة تعين الاخر عليه بالعارض فكذا الحال في المقام اذ لا يعقل فرق بين المقامين كما لا يخفى فرق في ذلك بين الموسع الموقت وغيره واطلاق الامر في الثاني باعتبار ذلك ايضا حجة الفاضل على كونه قاضيا تعين ذلك الوقت للفعل بعد حصول الظن المفروض وعدم جواز التأخير عنه فلا توسعة في الوجوب بالنسبة الى ما بعد ذلك فاذا اخره عنه كان قضاء اذ ليس مفاده الا ايقاع الفعل خارجا عن الوقت المعين له شرعا وضعفه ظاهر بعد ما قررناه اذ مجرد تضيق الوجوب بالعارض لمجرد ظن المكلف لا يقضي بخروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا سيما بعد ظهور خطائه في ظنه وكذا الحال لنص الفاضل بكونه وقتا بدلا عليه ولا دليل على تقييده وكون حصول التضييق من جهة الظن قاضيا بزوال الدعوى ونقض الاصل عدمه مع ما عرفت من ظهور فساده بل قد عرفت انه مع صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت خارجا عن التوقيت فغاية الامر انه لا يتمكن المكلف من الاتيان بالفعل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسب ما اشرنا اليه هذا واعلم انه لا ثمرة للخلاف المذكور في المقام الا في نية الاداء والقضاء لو قيل بوجوب تعيين ذلك وهو ضعيف نعم قد يجعل الثمرة جواز نية الاداء على المشهور وجواز نية القضاء على الاخر اذ لا يجوز قصد الخلاف ولو جعل الثمرة عدم جواز تأخير الفعل الى ان خرج الوقت الموظف بناء على القضاء تبعا لكونه قضاء الى الجميع فلا اختصاص له بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداء كان فاسدا اذ الظاهر عدم التزام احد بذلك لاتفاق من الكل تاما على خلافه ومنه يظهر فساد جعل الثمرة في المقام توقفه على الامر الجديد بناء على كونه قضاء اذ لا قائل ظاهرا بتوقفه على ذلك سقوط الامر الاول فلعل الفاضل يقول بكون القضاء بالامر الاول مطلقا او يفصل بين هذا النحو من القضاء وغيره فيكتفي في ذلك بالامر الاول دون غيره ولو ظن السلامة فاخر الفعل ثم مات فجاة في اثناء الوقت او طرأه مانع بعده فلم يتمكن من الفعل في باقي الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل ولا عصيان فيه التحقيق الثاني اذ المفروض جواز التأخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فاذا كان جائزا لم يترتب عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ولم يحتج عفو منه عليه اذ لا عقاب على الجائز وقد يورد عليه بان الجائز شرعا هو التأخير والاتيان بالفعل في الوقت الاخير وبين الترك وحيث كان المظنون هو الاتيان به فيما بعد الاول جوز الشارع له التأخير والاتيان به بعد ذلك وليس يجوز له شرعا ترك الفعل واخراج الواجب عن الوجوب ويحصل ذلك ان المجوز هو التأخير بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها ورد عليه بان سلامة العاقبة مما لا يمكن العلم بها فلو كانت شرطا في المقام لادى الى التكليف بالمحال ح على امر مجهول يمتنع العلم به ودفع ذلك بانه انما يلزم التكليف بالمحال لو كان التأخير واجبا اما لو كان جائزا فلا لجواز التقديم ايضا فيكون المكلف به هو القدر الجامع بين الامرين من التقديم والتأخير المشروط الخ ولا استحالة فيه اذ القدر الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور وقد اجيب عنه بان الواجب ح هو التقديم اذ يتعين عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور ولا يجوز له التأخير لعدم جوازه على الحكيم نظرا الى عدم امكانه لتوقفه على الشرط الخ ويمكن ان يقال ان توقف التأخير على سلامة العاقبة لا يقضي بتوقفه على العلم بها ليستلزم ذلك بل يكفي في ذلك الظن نظرا الى انسداد سبيل العلم به وهو ممكن الحصول في العادة فان قلت ان الاكتفاء فيه بالظن قاض بانتفاء الاثم اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرو المانع بعده فلا عقاب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز ليجوز التأخير في الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يتمكن المكلف من العلم بها اكتفي فيه بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه فاذا تخلف الطريق عن الواقع ما يترتب عليه من الاثم والعقوبة

اختلاف

اذ الكلام ... فيكون واجبا مضيقا لا موسعا ... يكون ... بجواز التأخير

تفرع على الواقع

فالعقوبة المترتبة

فالعقوبة المفرعة على ترك الواجب الحاصل بالتأخير لا يتخلف عنه في المقام الا انه لما كان المكلف مطمئنا من اداء الواجب وعدم حصول الترك منه جاز
التأخير من تلك الجهة ولو كان معتقدا حصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافي ذلك تفرعه عليه ولا تجويز الشرع والعقل
الاقدام عليه في هذه الحال الا ترى انه لو ظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه مع وجوبه ولا يقضي ذلك بعدم تفرع ما يترتب على السفر من
المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرع عليه ذلك على فرض خطاء الظن المفروض فاي
مانع في المقام من تفرعه عليه مع ظهور الخطاء وبعبارة اخرى الاثار المفرعة هناك انما تترتب على نفس الافعال والاثر المترتب هنا انما يتفرع على حصول
العصيان على حصول العصيان والاقدام على المخالفة وحيث يتحقق منه الاذن في التأخير مع ظن السلامة فلا اقدام على المعصية ضرورة وان تخلف
الظن عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقق الترخيص على الوجه المشروع السائغ المأذون فيه من الامر فلا يعقل ترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم
مخالفته لولا مخرجيته على مقتضى اذنه واذنه فليس ما نقوله من انتفاء العقوبة مبنيا على الملازمة بين الاكتفاء بظن سلامة العاقبة وحصول
السلامة ضرورة حصول التخلف في المثال المفروض وغيره وانما المقصود عدم امكان حصول الاقدام على العصيان مع تجويز التأخير اذا اتفق بعده
حصول الترك من غير اختيار ومن هنا قد يتخيل الفرق بين الواجبات الموسعة في حكم الشرع وما حكم بتوسعه العقل اذ مع تجويز الشرع للتأخير
لا يعقل منه التأثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يتجه ذلك فان
الامر يريد الفعل من المأمور لا محالة في اي جزء كان من الزمان من غير فرق بين ايقاعه في الاول وغيره والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن
والاطمينان بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني والثالث مثلا على نحو ما ذكر في المثال فان قلت ان تجويز العقل التأخير كتجويز
الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فاي فرق بين الصورتين قلنا ان العقل في المقام لا يجوز للتأخير الذي يترتب عليه الترك
وانما يجوز التأخير من جهة اطمينانه بحصول المطلوب في الثاني مثلا ولذا ترى انه يجوزه كذلك مع اعتقاده بتحقق الاثم والعقوبة على فرض تفرع
الترك على التأخير لبعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتمال اخذ السبع له او قتل اللص في اقدام السفر مع ظن السلامة فحكم العقل بجواز التأخير
على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضا بجواز التأخير على الوجه المذكور
من جهة اطمينانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان وانما قلنا بالمنع اولا من جهة اطلاق التجويز هذا غاية
ما يتخيل في المقام لكنك خبير بان ذلك لا يصحح تفرع العقوبة ولا تحقق العصيان اذ ليس العصيان مجرد ترك المأمور به لحصوله من الساهي والناسي
ونحوهما مما لا كلام في عدم عصيانه وانما العصيان بترك المأمور به على وجه غير مأذون فيه والمفروض حصول الاذن في التأخير الملازم للترك بحسب الواقع
وان لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العصيان سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل اذ ذاك الشرع باتباعه
وقضى به هناك موافقته لحكم الشرع وكونه من ادلته فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب الذم والعقوبة على ذلك في المقام مطلقا منها
انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير او خروج الوقت ففي جواز التأخير بعدم استصحاب القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التأخير بحكم
الشرع في الصورة الاولى فلا يدفع بمجرد الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه مع الشك المفروض بكونه في تأخير الفعل
اقدام على ترك الامتثال لعدم اطمينانه اذن باداء الواجب فقد يتأمل في شمول ما دل على جواز التأخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين
الموسع الموقت والتوسع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيقال بجواز التأخير في الاول نظرا الى اطلاق الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل
بجواز التأخير انما هو من جهة وثوقه بحصول الفعل ولا وثوق مع الشك ويمكن ان يؤيد ذلك بان الحكم في المقامين مدار خوف الفوات بالتأخير وعدمه
فيتبع ذلك حصول الخوف في الصورتين دون ما اذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التأخير وعدمه واما اذا اخره سواء قلنا بعصيانه او لا فلا ريب في حكم
بكونه اداء الى ان يثبت خروج الوقت ومنه يظهر قوة القول بجواز التأخير فيما اذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التأخير لتمكنه من اداء الفعل
فيما يحكم شرعا بكونه من الوقت ولو كان بقاء مشكوكا من جهة ترك الاستعلام مع تمكنه منه ففي جواز التأخير نظر ولو اخره فالظاهر عدم وجوب الاستعلام و
كونه اداء مع عدم ظهور خروج الوقت سادسها انه لو كان بانيا على ترك الفعل مطلقا في اول الوقت ثم اتفق موته فجأة مثلا في اثناء الوقت فهل يكون
عاصيا بترك الفعل لصدق كونه متعمدا للترك الواجب او انه لما كان التأخير جائزا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيان بالتأخير والترك الحاصل فيما بعد ذلك
مفروض بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف فلا يتصور معه العصيان فهي كصورة العزم على الفعل حسبما مر غاية الامر ان يكون عاصيا بترك العزم
او العزم على الترك على القول بوجوب العزم او تحريم العزم على الترك ولا ربط لذلك بالعصيان لترك اصل الفعل وجهان كان وجههما الاول لا من جهة
وجوب العزم وبدليته عن الفعل بل الماء ومن حيث تعمده لترك الواجب عرفا وانما انتفاء التمكن منه في الاثناء لا ينافي مع الصدق المذكور نعم
لو ندم عن ذلك وكان بانيا على الفعل على فرض التمكن منه فربما امكن القول بعدم صدق ذلك لانه لا يخرج عن تعمده ولو كان غافلا عن الفعل في الاخر غير
ملتفت اليه فالظاهر عدم ترتب الاثم على التأخير لعدم صدق تعمد الترك وكان متذكرا للفعل في الاخر مترددا في الاتيان به عازما على فوتها سابعها انه لو
اتى بما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلق الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت شرطا للوجوب فالظاهر انه لا مانع منه في
المضيق والموسع وان كان بعد دخول وقت الموسع فان كان متمكنا من الاتيان به في تمام الوقت مع العلم به فالظاهر انه في حكم تعمد الترك والظاهر انه لا فرق بين
ما اذا كان متمكنا من الفعل حين الاتيان بذلك المانع او غير متمكن منه لجهة اخرى اذا لم يكن متمكنا منه في جميع الوقت علما او ظنا ولو علم بقاء
ذلك المانع من تمكنه تلك الجهة وكذا الحال لو اتى بارتفاع المانع الحاصل قوى المنع من التعرض لمانع اخر يمنع من الفعل مع علما او ظنا ولو ظن بقاء الحاصل

هذا بالنسبة الى [illegible] الوقت شرطا للوجوب [illegible] جميع الوقت [illegible]

نفى جواز ابتنائه بمانع اخر يعلم معه المنع وجهان اوجههما المنع ولو ظن معه المنع ايضا ففيه وجهان ولو كان شاكا في كون ما يقدم عليه مانعا من الاتيان بالواجب في جميع الوقت ففي جواز الاقدام عليه وجهان وذلك كما اذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في تيقظه قبل انقضاء الوقت وربما اما اذا كان ظانا بالانتباه فلا يبعد الجواز ويج فان اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسبما مر تاما منها انه قال بعض الافاضل ومما يتفرع على توسيع الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت التخيير بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات كما اذا كان مقيما في بعض اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وكونه صحيحا في بعضها مريضا في البعض واجدا للماء في بعضها فاقدا له في آخر فيتخير بين تلك الخصوصيات واللوازم كما انه يتخير بين نفس الافعال اذ التخيير بين الافعال يستتبع التخيير في لوازمها قال ره فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بان يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن باستصحاب وجوب التمام بالمنصح وجوب التمام اول الوقت اقول فيما ذكره ره جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن او القطع بارتفاعه بل الظاهر مما ذكره وقضاء ذلك بجواز التاخير مع عدم حصول العذر في الاول اذ لا اعلم بحصوله مع التاخير بل ويجوز له ايجاد العذر المسقط للخصوصية الاختيارية نظرا الى ما زعمه من التخيير وهذا الكلام على اطلاقه مما لا وجه له اصلا وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات التابعة لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون ثابتة للطبيعة المطلقة في حال الاختيار فتكون مستمرة الثبوت بالنسبة اليها او تكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك الخصوصية اما ان تكون معلوم الثبوت الجزئي الواقع في الزمان الخاص او تكون مشكوك الثبوت له فيفتقر الحكم بثبوتها له على قيام الدليل عليه فان كانت تلك الخصوصيات في درجة واحدة فلا ريب في تخيير المكلف بينها كالصلوة التامة والقصر والصلوة مع الوضوء او الغسل الرافع وان كان ثبوت احدهما في حال الضرورة لم يجز له تاخير الواجب اليه مع تمكنه اولا من الخصوصية الاختيارية لتعين ذلك عليه حينئذ فلا يجوز له تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل من التوسعة لو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنف ره لا يفيد ذلك اذ قصوى الامر ان يفيد التخيير كذلك بين الخصوصيات الاختيارية واما التخيير بين الاختيار والاضطرار فلا يكون الا على وجه الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان واختيار الثاني فتفريع ذلك على التخيير المفروض غير متجه منه ره يظهر الحال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان قضية الاصل في ذلك ايضا وجوب التاخير اخذا بمقتضى الترتيب لعدم حصول التمكن معه فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على جهة والقول بتعلق الامر به في كل جزء من اجزاء الزمان على جهة التخيير بتعينه حالة في كل جزء من الزمان من الهذره والتخيير ما خذ بمقتضاه غير متجه اذ قد عرفت ان المط في المقام هو حقيقة الفعل الواقع بين الحدين والتخيير الواقع بين اجزاء الوقت تخيير عقلي تبعي مع صدق التمكن من الواجب الاختياري لا وجه للتنزل الى ما يحال الاضطرار مع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب اليه المصنف ره من التخيير كما هو ظ القائل المذكور لا يتجه ذلك ايضا اذ اقصى الامر ان يكون التخيير ثابتا اذ لا ينافي حال الضرورة حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة الى خصوصية ذلك الزمان لا يقضي بعدم صدق التمكن منه مطلقا فلا وجه لترك ما يقدر عليه من الفعل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الاخر فلا يتجه لاصحاب الاعذار تقديم الصلوة في اول الوقت مع علمهم بزوال العذر في الاخر او ظنهم به على حسب ما يقتضيه الاصل المذكور نعم لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولنتبع الكلام في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسبما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكانه تركه المصنف لعدم الخلاف في وقوعه وعدم ظهور الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسبما ياتي الاشارة اليه وعرف تارة بانه الواجب الذي يريد الشارع وقوعه من غير ان يقصد عينا فاعل حسبما يستفاد من عدة من تعاريفهم وتارة بانه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض علما او ظنا وقريب منه ما يستفاد من الروضة غير محدد به من انه يجب على الجميع الى ان يقوم به من به الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا واخرى بانه ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على البدل لا معا او على حد وروده الحكم انه ما وجب على الكل على وجه يقتضي اداء من اي بعض بعض كان ممن يحصل منه ذلك المط ويستفاد ذلك ايضا من الروضة لا خلاف بين المسلمين في وقوعه في الشريعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه في الجملة وحكاية الاجماع على وجوه خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على اقوال بعد ما الاختلاف ان حكم الكفائي بالاتفاق من الكل عصيان الجميع بالترك واداء الواجب وسقوطه بفعل البعض فالاول قاض بوجوبه على الجميع والالما عصى الكل بالترك والثاني قاض بوجوبه على البعض وجواز تركه من الباقين في الجملة والالما ادى بفعل البعض والمنقول فيه اقوال ثلثة احدها ان الوجوب فيه متعلق بالجميع ويسقط من الباقين بفعل البعض وهو المحكى عن اصحابنا واكثر العامة ثم ان ظ ما تراه من ذلك المحكى عنهم في ذلك انه يجب على الجميع على نحو الوجوب العيني ويسقط الوجوب عنهم بفعل البعض فيكون كما ان طرو الحيض يسقط الصلوة عن الحائض فالذي يوهمه ذلك وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقين من جهة انتفاء الموضوع بفعل البعض والذي يقوى في النظر ويحتمل ان يكون مراد الجماعة كما هو الظ من بعضهم انه يجب على الجميع على وجه يقتضي اداء ذلك الواجب بفعل البعض سقوطه عن الباقين انما هو باداء الواجب لا بعروض المسقط له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الدين باداء الغير له على وجه التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب اداؤه بل انما يسقط بحصول عين الواجب كسقوط سائر الواجبات العينية باداءها ولا يكون اداء الواجب الا من المباشر له حيث ان القائم به يؤدي عنه باتيانها تعلق الوجوب فيه بالبعض ممن يكتفي به في اداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال عنه ان الابهام هنا في المكلف

تحقيق في بيان التخيير في الكفائي

وفي بيان الواجب الكفائي ومعناه

وقد نص عليه جماعة منهم وفي غاية المأمول انه المشهور بين اصحابنا

من اعلق

به وهنا في المكلف

به وهنا الى المكلف وهو محكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي وغيرهما الا انا لم نقف ولم ينسب ذلك الى احد من الخاصة بل اكثر العامة على ما ذكر
خلافه فان اريد بذلك كون المكلف هو البعض المبهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه غير معين عندنا ففي المبين فساده لوضوح كون التكليف صفة
وجودية لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة صحة سلبه عن كل بعض معين فيصح سلبه كليا عن الجميع فلا يجامع الايجاب الجزئي وتقرير اخر البعض المبهم
غير موجود في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به صفة وجودية في الخارج وان اريد به تعلق التكليف بالبعض المعين بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وان لم
يتعين عندنا كما حكي ذلك ايضا في المقام وان لم يعرف القائل به فهو ايضا في الفساد كالاختصاص من الوجوه اذ بذلك البعض وان قام بفعل الغير مقامه
وقضى بسقوطه عنه حسب ما دل الدليل عليه الا ان ذلك لا يقضي بعصيان الكل عند تركه الا من قام به كما يقضي به اتفاق الكل عليه غاية الامر لزوم العصيان
من جهة التجري ان سلم لزوم ذلك وذلك غير عصيانهم بترك الواجب على ما يقضي به الاجماع مضافا الى انه لا ترجيح للبعض على البعض في اداء المطلوب وتخصيص
الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح يستحيل حصوله منه وان اريد به تعلق الوجوب بمطلق الوجود البعض على نحو الكلي الطبيعي الصادق
على كل من الابعاض حسب ما ذكر نظيره في الواجب المخير فيجب اذن على كل من الافراد بدلا لانطباق مفهوم البعض عليه فهو عين القول بوجوبه على الكل
على سبيل البدل اذ ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان لكل من ابعاض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الابعاض على وجه يراد الفعل
من اي منهم كان وقضية التكليف الحاصل على الوجه المذكور اداء الواجب بفعل اي منهم وعصيان الجميع عند ترك الكل فيعود الخلاف بين
القولين لفظيا ثالثها القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض فمع الترك يلزم تأثيم المجموع بالذات وتأثيم
كل واحد منهم بالعرض ومع اتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط الوجوب وعزي القول به الى قطب الدين الشيرازي
وانت خبير بان من لازم عدم وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المطلوب حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو كذلك عدم وجوبه على المجموع بان يراد
صدور الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتفاء اذن بفعل البعض ووجوبه على المجموع بذلك الفعل اما بالتكرير كما في الاول او التقسيط كما في
الثاني فان اراد من وجوبه على المجموع ان يجب على المجموع صدور الفعل من البعض فهو غير معقول اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على اخر وان
اراد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل اداؤه من اي احد منهم فليس مفاده الا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البدل
كما هو الحق في تفسير القول الاول بل هو المرجع للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلاثة الى شيء واحد ويعود الخلاف بينها لفظيا هذا
وقد حكي عن بعض المتأخرين ان الواجب الكفائي واجب مطلق على البعض الغير المعين وواجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط
عدم قيام الباقين به وقد اختاره بعض المعاصرين زاعما ان كل واجب كفائي يشتمل على واجب مطلق ومشروط فالاول متعلق بالبعض الغير المعين وكليا
بالجميع نظرا الى كلامه في تفسير البعض الغير المعين انه البعض اللابشرط الصادق على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباق اللابشرط فالمحقق
المتعينة غير ملحوظة في المقام وانما يتعلق الوجوب بالكلي اللابشرط الصادق عليه المتعين به وحكي في المقام عن بعض المتأخرين ان كل واجب كفائي
يستلزم واجبا عينيا مشروطا بما دل عليه الامر بالكفائي بالالتزام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير
معين والواجب المشروط يجب على جميع الافراد فما لم يأت احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركهم الكفائي بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط
ومع قيام البعض لا يعاقب الباقون لعدم تحقق شرط الوجوب فان كان المقصود ذكره الا هو ما ذكرنا في القولان والا اختلفا وكيف كان فيعود الى
انه ليس في الكفائي وجوبان حتى يزداد انه ليس مطلوب للشارع الا امر واحد يحصل بقيام اي بعض منهم فالمطالب بذلك على كل منهم على سبيل البدل قاض
بحصول الواجب بفعل احدهم واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكل حسب ما بيناه في توضيح القول به فتعين الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقين
لم هو عين وجوبه الكفائي الثابت ولا تبدل فرض ترك غيره والظاهر ان القول المذكور انما نشأ من ضيق الخناق في الجميع بين حصول الواجب بفعل
البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على ترك الكل حيث راى ان التوجه على البعض ينافي استحقاق الكل للعقوبة كما ان تعلق الوجوب في التخييري باحدهما ينافي
استحقاقه العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما يعاقب على احدهما لا على حصول وجوبين في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الاشكال
من غير حاجة الى التزام بذلك على انه يمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره وان صحح الحكم المذكور الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين
احدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة الى الكل الذي لازم الوجوب الكفائي على ما نص عليه والا لتوقف الاخر على ترك
نفس الواجب الكفائي المتعلق بالبعض ولا قائل به فكيف يصح الحكم بوجوبه كذلك مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا ان يقول بارتفاع ذلك
الوجوب بل ترقيه الى العيني فيكون وجوبه كفائيا على تقدير قيام البعض به وعينيا على تقدير عدمه وكما ترى تعسف ظاهر بل تخيل فاسد لا يوافق
الخطاب المتعلق به ولا باعث على الالتزام به وما ذكره في تفسير البعض الغير المعين ان اراد به كون ذلك البعض عنوانا للكل من مصاديقه فيكون الوجوب
متعلقا بالكل من مصاديقه على سبيل البدلية حسب ما قررناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وان اراد به وجوبه على احدهم على سبيل الكلي
اللابشرط حسبما يقال في متعلق الوجوب في التخييري فيصدق ذلك مع كل من الاحاد فهو فاسد لما عرفت من ابهام اللابشرط في الخارج وانما يصح
تعلق الوجوب في التخييري من جهة تعلقه بما في الذمة وهو متعين فيه كما يتعين الكلي الطبيعي في الذمة حسبما مر في توضيح القول به ثم انه مع البناء
على ظاهر الاختلاف بين الاقوال المذكورة فلنذكر حجج القائلين بها فنقول حجة الاولين بعد انتفاء الاتفاق عليه حسب ما بيناه
وجوه احدها انه لو وجب على البعض لما استحق الجميع للعقاب على تقدير تركهم له لوضوح ان استحقاقه العقاب يتبع تعلق الوجوب به فاذا استحق
كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه على كل بخصوصه اذ لولا ذلك لكان استحقاقه العقوبة بترك ما وجب على غيره او بترك الغير ما وجب عليه وهو غير

معقول واما بطلان الثاني فلقيام الاجماع على استحقاق الجميع للعقوبة وقد حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العميد وشيخنا البهائي والفاضل
الجواد والحاجبي وقد يورد عليه بوجوه الاول انه لا ملازمة بين تأثيم الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب على الكل اذ يمكن القول بوجوبه على مطلق
البعض وتأثيم الكل عند ترك الكل الا ترى انه يصح للمولى ان يقول لعبيده ليأت احدكم بهذا الفعل في هذا اليوم البتة ولو تركتموه اجمع لاعاقبتكم جميعا
على تركه مطلوبي ويحكم العقلاء ح بتأثيم الجميع واستحقاقهم للعقوبة مع ايجابه الفعل على احدهم وفيه انه ان اريد بوجوبه على مطلق البعض كون المكلف
هو البعض في الجملة من غير ان يتعلق الوجوب بكل منهم فقضاء ذلك بتأثيم الجميع غير معقول بل قضيته ذلك هو تأثيم المكلف الذي هو البعض
واستحقاقه العقوبة عند المخالفة ضرورة قضاء ترك المأمور به بتأثيم المكلف عند المخالفة واستحقاقه العقوبة دون غيره وهو مع مخالفته للاجماع
مما لا محصل له وان اريد وجوبه ح على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم فهو عين القول بوجوبه على الكل حسبما يأتي توضيح القول فيه ثم وعليه
يحمل المثال المفروض الثاني ما اشار اليه جمال المحققين في حواشيه على العضدي من منع التنافي بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجميع
بل لا مانع منه وكون ذلك غير معقول ثم فان الظ كما يشهد به الملاحظة الصحيحة تعلق الوجوب اولا على البعض المبهم والغرض صدور الفعل من
البعض اي بعض كان لكن لما لم يكن تأثيم غير المعين معقولا تعلق القصد ثانيا بتأثيم الجميع لو تركوه ولا يمكن انكار ذلك فضلا عن ان لا يكون
معقولا وفيه انه ان اراد بذلك كما هو الظ من كلامه ان تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن قاضيا بتأثيم الجميع وعصيان الكل
عند المخالفة حسبما قررناه فلا بد في الحكم بتأثيم الكل من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الجميع على فرض المخالفة حتى يمكن اسناد الاثم اليهم جميعا
فهو غير معقول المعنى اذ لو اراد من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الكل حكمه بالوجوب على الكل ليتفرع عليه تأثيمهم على تقدير المخالفة فهو قول بتعلق
الوجوب بالكل واعتبار ايجابه ذلك عليهم ثانيا مما لا ثمرة فيه بل لا وجه له اصلا اذ لو كان تأثيم البعض المبهم غير معقول كان الحكم بوجوبه
على البعض كذلك غير معقول ايضا لمساواتهما وان اراد مجرد الحكم بتأثيم الجميع ثانيا ليتفرع عليه عصيانا له تقدير المخالفة من غير ان يتعلق
الايجاب ح بالكل فهو ايضا بين الفساد اذ لو لم يكن مخالفة التكليف المفروض قاضيا بتأثيم الجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتأثيمهم وهل هو الا حكم
بخلاف ما يستحقونه وظلم بالنسبة اليهم ان فرع على ذلك ورود العقوبة عليهم كما هو قضية التأثيم وان اراد بذلك ان الحكم بالوجوب على البعض
اولا قاض بوجوبه على الكل ثانيا عند التأمل نظرا الى كون البعض المط عنوانا للكل لا الابعاض فيتفرع عليه تأثيم الكل حسبما بيناه ورد ما عده ثم
العرف فهو متجه وان بعد عن كلامه الا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم لا يريدون به سوى ذلك عند التحقيق حسبما فصلنا القول فيه الثالث
ان غاية ما يقتضيه الوجوب على البعض هو الحكم بتأثيم البعض دون الكل وما يرى من استحقاق الجميع للعقوبة انما هو لاجل ما يستلزمه ذلك التكليف الكفائي من
الوجوب العيني المشروط المتعلق بكل واحد ثم حسبما مر الكلام فيه وفيه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تكليفين في المقام مضافا الى
ان استحقاق كل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق باحدهما لا يقضي بمعقولية الوجوب الاخر مع عدم استحقاق العقوبة من جهة مخالفته
ثانيهما انه لو وجب على احدهم ولا يتعين له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع او يكون مبهما في الواقع ايضا لا سبيل الى شيء من
الوجهين اما الاول فلوضوح عدم استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترك غيره ما وجب عليه بل قضيته دوران التكليف في غير الكفائي بين
شخصين عدم تعلقه بشيء منهما وعدم استحقاق كل منهما للعقوبة بتركه كما في الجنابة الدائرة بين شخصين واما الثاني فلكون الوجوب امرا خارجيا
لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم بل لا بد له من متعلق معين في الخارج ليصح تعلقه به وقد يورد عليه بما سيجيء الاشارة اليه والى جوابه في حجة القول
الثاني ثالثها انه يصح لكل منهم ان ينوي الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما صح ذلك لكون قصد الوجوب عن غير من يجب عليه
بدعة محرمة واورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحوظا على وجه اللابشرط كان صادقا على كل منهم لانه البعض وكان ذلك حاصلا به فيصح
لكل منهم قصد الوجوب وفيه ان ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسبما مر بيانه فهو ايضا واجب على الكل بدلا لا على خصوص البعض عليها لكن
لا يقوم الوجوب الا بكل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجود له كذلك ليعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثاني امور الاول انه لو وجب
على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالي بط اجماعا واورد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف لا ينافي وجوبه
على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من غير المديون قاض بسقوطه عنه مع ان المؤدي لا يجب عليه الاداء وفيه ان سقوط الواجب قد يكون باداء به
وقد يكون بانتفاء موضوعه والسقوط المفروض في المقام انما هو باداء ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف وقد يدفع بان سقوط الواجب
عن البعض الفاعل انما هو بالاداء وعن الباقين بانتفاء موضوعه وبعد فان سقوط الواجب عن الكل انما هو باداء وان كان المؤدي هو البعض حسبما عرفت
الثاني ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق الوجوب بالبعض فالمقتضي له موجود والمانع منه مفقود اذ لا يتصور هناك مانع سوى ابهام البعض وهو غير قابل
للمنع والا لقضى بالمنع من تعلق الوجوب به في الجزائية وقد عرفت ضعفه والجواب عنه ظهور الفرق بين المقامين انه لا يعقل تعلق الاثم بواحد معين لترك الاحد الغير
معين من الفعلين وبالجملة لا يعقل تأثيم المبهم دون التأثيم به فهو الفارق بين الامرين والسر فيه ان احد الفعلين مفهوم متعين في الذهن فيمكن اشتغال
الذمة به فان الذمة بمنزلة الذهن يتعين فيه الكلي فيصح اشتغالها به واما احد الذمتين فلا تعين لها في الخارج فلا يعقل تعلق الاشتغال الخارجي
مع ابهامها فيه كما ان حصول احد التصورين في النفس من دون تعينه بحسب الواقع مما يحيل العقل دون تصور مفهوم احد الشيئين من غير تعيين لذلك الشيء وهو ظ
واورد عليه بان ما ذكر انما يتم لو كان مذهبهم تأثيم واحد مبهم منهم عند الترك اما لو قالوا بتأثيم الجميع كما هو المذهب فلا يرد ذلك ولا منافاة بين الوجوب على البعض
وتأثيم الكل عند ترك الكل وفيه انه مع البناء على تعلق الوجوب بواحد مبهم لا وجه للحكم بتأثيم الجميع فانما يصح القول به لو قيل بقضاء ذلك بوجوب الاتيان به على الجميع ولا دليل

عليه

عليه بل قضيته الاصلح دفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كما في الجنابة الدائرة بين شخصين نجد اما اذا اشتغلت الذمة باحد الفعلين
على وجه الابهام لوجوبهما عليه اذن من جهة تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فهناك نوع اخر بين الامرين ولو قيل في المقام بوجوب
الاقدام على الجميع من جهة التحصيل كان ذلك قولا بوجوبه على الجميع هف ثم انه مع الغض عن ذلك تسليم فساد ذلك بوجوب الاقدام على
الجميع في الظاهر فقضيته الترك من الكل تأثيم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب وتأثيم الباقين من جهة التجري ولا يتعلق في الفرض المذكور تأثيم
الجميع على ترك نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كلهم كما لا يخفى مفسدة على غاية لما والتحقيق في المقام ان يقال ان اراد المستدل بتعلق الوجوب
باحدهم على سبيل الابهام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول اذ الوجوب امر خارجي لا بد له من متعين في الخارج ولا
وجود لغير المتعين واقعا في الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج كيف ويصح سلب التكليف عن خصوص كل من تلك الآحاد فيصح السلب الكلي
المناقض للايجاب الجزئي بل لعله لا يصح القول بتعلقه بالمبهم على الوجه المذكور في الواجب المخير مع تعلقه بما في الذمة حسبما مر الكلام فيه وان اراد
تعلقه باحدهم بملاحظة المفهوم الكلي الصادق على كل منهم نظير ما ذكرنا في المخير فهو حق ولا مانع منه فان الكلي المذكور امر متعين في الخارج
ضمن مصاديقه ويتعلق التكليف به قاض بتعلق الوجوب بكل من مصاديقه على سبيل البدلية لكون وجوبه لا مرادا كما عند تعلق الامر بالطبيعة اذ ليس
وجوبها كلها من باب المقدمة بل هي واجبة كذلك بعين وجوب الطبيعة كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله الا ان هناك فرقا بين المقامين نشير اليه تعويلا
الفعل على احدهم بالوجه المذكور بعين ايجابه على الجميع بالوجه المذكور حسبما قررنا كما ان ايجاب احد الفعلين في المخير عين ايجاب الجميع على وجه التخيير
حسبما مر وقد عرفت عود النزاع لفظيا لكن لا يذهب عليك الفرق بين احد الافراد الملحوظ في الكفائي واحدها الملحوظ في المخير بانه لا يمكن ان يلحظ
الاحد في الاول الا عنوانا للجزئيات المندرجة تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات ابتداء وان لوحظت بتلك العنوان الواحد اذ لا يعقل
ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف اذ هو كلي امر كلي منهم يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذي هو
امر خارجي والاحد في الثاني يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلق التكليف الا خصوص الافعال المندرجة تحته حسبما قررناه في المخير وان يكون
نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف مرادا من المكلف من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذي يصدق عليه فيكون كل من الفعلين مقصودا من جهة
انطباق مفهوم الاحد عليه لا لخصوصه لما عرفت من كون ذلك المفهوم امرا متعينا في الذمة يمكن تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال مدفوع في
المخير بجهة اخرى قررناها لا من جهة ذلك الا انه كما في المقام ربما ذكرنا يظهر الفرق بين الكفائي والتخييري في ذلك فان الحكم في المخير هو خصوص
الافعال المندرجة من غير ان يكون لانطباق مفهوم الاحد عليها مدخلية في تعلق الامر بها فليس لمفهوم المفروض الا عنوانا لاعتبار الحكم هو خصوص
تلك الافعال على وجه التخيير واما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا الا ان الظاهر تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباق مفهوم
الاحد عليه اذ لا يلحظ فيه الطلب الا من احدهم ولا ربط لخصوص كل منهم في تعلق التكليف به فليس الطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو ولا بخصوص
كل من الاشخاص من حيث خصوصيته لما عرفت من استحالة الاول وعدم ملاحظة خصوصية المكلف في المقام بل انما المقصود حصول الفعل من واحد منهم فكل
منهم انما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم فمفهوم الاحد في المقام كالطبيعي يتعلق به الامر من حيث هو بل من حيث حصوله في ضمن افراده وانما
يتعلق الامر ابتداء بكل من آحاد الاشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصيته فيكون تلك المفهوم عنوانا لها وما ذكرنا من التصور فانه لذلك
يصح التعبير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم احدها ايضا الثالث ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب ومن
البين ان الباقين لا ذم يتوجه عليهم ولا عقوبة مع فعل البعض فلا يتحقق وجوب بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب في
الجملة لا مطلقا والا لانتقض بالمخير والموسع كما نص مع ان حاصل الاستحقاق الذم والعقوبة على ترك الكل وربما يجاب عنه بان عدم استحقاق الباقين
للذم والعقوبة انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا الى فوات موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم من اول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط الواجب
ح انما هو بادائه وحصول المطلوب لا من جهة فعله لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه فاداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض نعم يدل ان اداء الواجب
بفعل البعض لا يقتضي بوجوبه على المعين لصحة تعلق الوجوب بالكل على وجه يؤدي الواجب بفعل البعض وسقوط الذم والعقوبة عن الباقين يصلح كون
الوجوب على الكل على سبيل البدلية دون الاجتماع كما مر الكلام فيه الرابع قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان ظاهر الآية الشريفة ايجاب النفر على الطائفة
المبهمة من حيث تنكير الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما عبر بالطائفة الا انه في مقام بيان التكليف والجواب بمنع المفسدة وغيره بان التام عموم البعد
فيتم الدليل على خلافه وقد عرفت بناء الدليل على وجوبه على الجميع فيؤول ذلك بان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن جميع غيرهم ويمكن ان يقال انه لما
كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب في المقام فعبر بما ذكروا ان لم يختص الوجوب بهم والتحقيق في الجواب ما عرفت من ان التعبير بايجاب الفعل على الطائفة
المطلقة الصادقة على كل من الآحاد لا ينافي القول بوجوبه على الجميع بذلك حسبما قررناه فلا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة بعينها او وجوبه
على الجميع بل لا نظير لما قررناه في المخير ولذا عبر في كثير من الكفائيات بذلك كما في قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخامس ما حكي عن بعض المحققين من انه لو كان واجبا على الكل لكان اسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخا له
لانه رفع للحكم لم يبق بعد اتيان الغير وبذلك يمنع الملازمة اذ ليس كل رفع للطلب نسخا فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علة الوجوب كصلاة الجنازة بان المقصود
احترام الميت وقد حصل بفعل البعض فسقط عن الباقين لزوال علة الوجوب والفائدة في ايجابه على الجميع كون التصحيح اقرب الى الحصول وقطع بذلك
انه ليس فعل البعض ح ناسخا بالسقوط حقيقة بل اسناد اليه على وجه المجاز والسبب المسقط انما هو زوال علة الوجوب وان خبرت الجواب المذكور

متعلق به

[illegible]

نقلابرم

حيث ان توضيح ذلك التوافق
ان الخطاب يقال انه مع
الكلي يتوجه استحقاق الكل
والعقوبة الى الكل وفي شاهد
على توجيهه على الكل واداء
الواجب بفعل البعض ثم

انما يوافق القول بكون السقوط عن الباقين من جهة فوات الموضوع لا الاداء ما هو الواجب قد عرفت. وبهذا فالحق في الجواب ان يقال ان التكليف انما هو لاداء ان من الواضح ان امتناع التكليف بذلك لا يكون نسخا واداء الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على الكل انما كان على وجوبه تحصيل الاداء بفعل اي منهم حسب ما مر الكلام فيه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حجة للقول الثالث فان الانام لو تعين على كل احد لا حاد استاط عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط بخلاف ما اذا قلنا بوجوبه على المجموع فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض قلت لا يخفى ان جعل هذا التقرير حجة للقول المذكور لا يخلو عن خفاء والاولى في تقريره ما ذكر من انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقين بعد فعل البعض رفعا للطلب قبل الفعل بالنسبة اليهم فيكون نسخا او هو بطا انتفاء ما والبعض يتوقف حصوله على خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ وانه لو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب من كل منهم ولم يجز تاثيم الجميع بتركهم فلا بد من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر وليس ذلك الا ما القول بتعلقه بالمجموع على ان يراد وقوع الفعل من المجموع في الجملة بحيث انه لو اتى به البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيصح من كل منهم قصد الوجوب لا بحمل ترك الفعل من المجموع الا عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع بالذات وبكل منهم بالعرض وح فالجواب عنه ان طريق الجمع بين الامرين المذكورين لا ينحصر فيما ذكر بل يصح على ما قلناه من تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول فيه بل لا يصح ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا بارجاعه الى ما قلناه حسب ما اشرنا اليه هذا وقد ظهر مما قررناه سابقا حجة القول المختار ودفع ما ربما يتوهم من الايراد في المقام فلا حاجة الى تطويل الكلام ولنتم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه لا ريب انه لو ترك الواجب الكفائي جميع المكلفين الواجد لشرائط التكليف به عصى الكل على ما هو مقتضى التكليف المتعلق بهم كما عرفت ولا خلاف فيه على شيء من الاقوال المذكورة نعم قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان ليس ما يرجع الى المختار توزيع العقاب على الجميع وليس كك اذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم فهو ايضا يقول بتحقق العصيان بالنسبة الى كل منهم وكذا الا ريب في سقوط التكليف عن الجميع والباقين باداء امرؤ وذلك لحصول الاداء من غيره فلا داعي للاستحقاق الثواب بفعل غيره وانما يقع الكلام في المقام في امور الاول انه هل يجوز للجميع التلبس بالفعل فان قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو ساير الواجبات الا انه يسقط عن الباقين بعد اداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز بل وجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض وان قلنا بوجوبه على الكل بدلا كما هو المختار فقد يشكل ذلك نظرا الى ان الواجب فعل واحد فالاتيان بما يزيد عليه مما لا دليل على شرعيته فيمنع ظ لتعلق الامر في الكفائي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو المرة مما لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل المطلوب الواحد كتغسيل الميت حيث ان المط حيث هناك غسل واحد لا ازيد لم يشرع التلبس باغسال عديدة وانما يشرع الاتيان بفعل واحد منها وان وجب ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشر مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا صار واجبا كفائيا لاجل التقية او غيرها فانه لا يجوز الاتيان الا الواحد مع اندفاع الضرورة به وان وجب الاتيان به كك على الجميع وهذا بخلاف ما لو كان المطلوب مطلق الطبيعة وان لزمه اتصاف الواحد بالوجوب واداء الواجب لذا الامتعين على الجميع التلبس به فان ذلك لا ينافي اتصاف الجميع بالوجوب لي انه يرد نظرا الى حصول الطبيعة بما يتم فان قلت انه مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد لا يكون اداء الواجب منه بالواحد دون المتعدد لحصول الواجب به فلا حاجة الى ما زيد عليه بل لا يشرع الزيادة عليه على ما يقتضيه الاصل ولم يقتضه حصول الطبيعة في ضمن الجميع اداء الواجب الذي هو الاتيان بالطبيعة بذلك لحصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف ما هو المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس لقصد اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف الفرض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس لقصد اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة على الواحد والمتعدد لا بد من اتصاف الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظرا الى صدق الطبيعة الواجبة عليه وح فالقول باداء بخصوص الواحد والثاني بانه ليس المقصود من صدق الطبيعة على المتعدد حصول الاداء هنا بالمجموع ليكون الاتيان به اتيانا لاداء الواجب وان كان المؤدى متعددا نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة بالمتعدد نحو حصولها بالواحد بل المقصود اتصاف كل منهما بالوجوب نظرا الى حصول الطبيعة به فيتحقق اداء الواجب بتعدده ولا مانع منه بعد تعلق الامر بمطلق الطبيعة وجواز الاقتصار على البعض لا ينافي وجوب الكل اذ الامر باداء الطبيعة المطلقة يعم الواحد والمتعدد فيحصل المط بكل من الوجهين فله الاقتصار على اداء واحد وله الاتيان بالمتعدد قبل سقوط الواجب لبقاء الامر وصدق الطبيعة المطلقة عليه فليس الواجب الا مطلق الطبيعة الحاصلة بتلك الحصولات فيتصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها لكل منها فلا وجوب يتعين منها بالخصوص فانما يتصف بالوجوب من جهة حصول الواجب اعني الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك في بحث المرة والتكرار ويشكل الحال في المقام بان ذلك ان تم فانما يتم في الواجبات العينية واما في المقام فلا يصح ذلك اذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فكيف يصح القول باتصاف الكل بالوجوب معا ويدفعه ان مفاد الوجوب عليهم بدلا هو اداء الواجب بفعل اي منهم حسب ما مر بيانه لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه ينافي حصول الواجب من المتعدد وذلك يقضي بسقوطه عن الباقين بعد فعل الواحد واما اذا اقترنت افعالهم فالكل متصف بالوجوب لاداء كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب التعدد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير اتصاف الافراد المتعددة الحاصلة من مكلف واحد منهم قبل سقوط الوجوب عند تعلق الامر بالطبيعة الامر بالطبيعة حسب ما مر بيانه ثم ان الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقين بشروع البعض فيه او انه

نعم البعض في وكذا عدم استحقاق عن القائل بالتوام وان كان سقوط الواجب ح

واداء واحد منهم على

انما يتحصل بنفس

انما يسقط باتمام الفعل وجوبا وظاهر جماعة منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الاتمام وهو الذي يقتضيه الاصل واطلاق الامر وهو المختار ولا فرق
بين الاتيان بمعظم الفعل وعدمه بجواز اتيان الغير به على جهة الوجوب لكن لو كان المأتي به فعلا واحدا كما تم اشكل اقدام الباقين عليه ح فالظ
السقوط عنهم ح سقوطا مراعى باتمام المباشر واما لو كان المطلوب الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقين ايض ويكون متصفا بالوجوب
قبل اتمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يمكن اجزاء الفعل مرتبطا بعضها بالبعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقين وكان الاتيان
بالباقي واجبا على الكفاية لو اتم ذلك البعض فعله قبل الباقين فيما يصح تلبس المتعدد به وخروج فعل الباقين من الوجوب لسقوط التكليف
به ح فان كان الفعل مما ثبت مشروعيته جاز اتمامه ولو كان مما يحرم قطعه وجب اتمامه على الكفاية لو اتم ذلك البعض فعله قبل الاتمام من ذلك البعض
ولا اشكال فيه ح والا اشكل الحال فيه والظ الرجوع فيه الى مقتضى الاصل فان كانت عبادة لم يجز الاتمام لان سقوط ذلك التكليف ح ناص
بانتفاء الامر المفروض وعدم حصول امر خاص بمشروعيته بعد ذلك الفعل والا جاز الاتمام ولو عاقب الاول عمدا امكان اتمام قبل الاخر بعد شروعه ففي
وجوب تلبسه به ح وجهان اوجههما ذلك لما كان ح مانع للاخر عن الاتمام ويحتمل البناء على ظاهر الحال فيسقط عنه الوجوب في الظ سقوطا مراعى بالاتمام
ح فلو كان مما لا يشرع فعله على تقدير سقوط الوجوب لم يجز الشروع فيه ثانيها لو اتى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقين فاذا تلبسوا بالفعل
بعد ذلك كان نفلا على ما حكي عن البعض وحكى قول بكونه فرضا ايض كالاول لما فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد على النفل
وقد كان الفرض متعلقا بالجميع فالسقوط انما هو من باب التخفيف ولا يخفى وهنه جدا لو اريد به ظاهره ولو اريد ثبوت ثواب الفرض فهو ايض مما
لا دليل عليه كذلك نعم لو قام دليل في بعض المقامات ما فلا مانع من القول به ومن الظ وهن الاول ايض اذ لم يتم هناك امر اخر قاض برجحان ذلك
الفعل لسقوط الوجوب باداء الفعل فانه يسقط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل والحق في ذلك هنا انه لم
يكن فلا بد بعد الحكم بالسقوط من الرجوع الى حكم الاصل جوازا ومنعا نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات كان متبعا ثالثها لو اتى بالفعل الكفائي
من لم يجب عليه لم ينهض ذلك بسقوط الواجب عمن وجب عليه فلو سلم المسلم على الجماعة ورد عليه غير المسلم عليه لم يسقط الجواب عمن وجب عليه نعم
لو كان صدور الفعل من الغير رافعا لموضوع التكليف سقط عنهم من تلك الجهة وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض لما عرفت من كون ذلك
السقوط حاصلا باداء الواجب بخلاف ما هو المفروض في المقام رابعها لا ريب انه انما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض اذا كان ذلك او انه شرط العلم بصحته
المنجزة سواء قلنا بكان العلم بالصحة او اقتصرنا على الغالب وجريان السيرة القاضية بالحكم بالسقوط عند اتيان الغير به حملا لفعله على الصحة
كما هو مقتضى الاصل او يعتبر الظن بالصحة او يكتفي بمجرد احتمالها ولو كان بعيدا او يعتبر عدم الظن بالفساد وجوه اقواها الثاني اذ اصالة حمل
فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد ولا يدور مدار الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط عن الباقين والظ جريان
السيرة عليه ايض مضافا الى لزوم الحرج لولاه والقول بان القدر الثابت من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة فمع عدمه لا بد من
البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت وقد يق بان الاصل المذكور معارض باصالة عدم تعلق الوجوب به فيما لو علم بالواقعة
بعد قيام ذلك البعض به ولا قائل بالفصل بين الصورتين فيتعارضان ويتساقطان وقضية اليقين بالاشتغال هو الحكم بمقتضاها بعد حصول
حصول اليقين بالبراءة منه وقضية اصالة البراءة هو الحكم بها في غير ثبوت الاشتغال شرعا فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين في محله وقيام
الاجماع على عدم الفصل بين الامرين بحسب الواقع لا ينافي الاخذ بالتفصيل في مقام العمل عملا بمقتضى الاصل في كل من الصورتين فالذي يقتضيه الاصل
هو البناء على التفصيل الا انك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مط خامسها لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عدلا او فاسقا لما
عرفت من اصالة حمل فعل المسلم على الصحة مط لا لخصوص العدل ويكفي مجرد الظن بالصحة ولا عدم الظن بالفساد على ما مر وقد يحصل الظن بالصحة
الفاسق ايض وقد حكى الشهرة عليه بل لم يظهر فيه خلاف سوى انه استشكل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل
خبره لو اخبر باتيانه فعله ولا عبرة بفعله ايض وهو كما ترى فيه من فاسد كانه اريد بذلك انه لو لم يعلم بصحة فعله لم يقبل خبره لما دل على وجوب التثبت عند
خبره فمع عدمه اولى وربما يورد عليه بان عدم القبول بالصحة من جهة قوله لا يقضي بعدم الحكم بها من جهة الاصل المذكور الا ترى انه لو اخبر بامر موافق للاصل
لم يقبل خبره مع انه مقتضى الاصل وهو كذلك نعم يرد على الفاضلين الجوادين قيام الظن مقام العلم انما هو في مقام خاص ولا دليل على العمل عليه وهما منتفيان
في المقام فلا عبرة به لان وجوبه على المكلف معلوم وسقوطه عنه بذلك مظنون والعلم لا يسقط بالظن وضعفها ظ بعد ما عرفت ثم انه ينبغي ان يعلم ان
ما ذكروه من التعليل جريان الاشكال في مجهول الحال ايض والحكم بالاكتفاء به اظهر من الاكتفاء بفعل الفاسق والظ قيام السيرة عليه في المقامين سيما في
الثاني بل لا يبعد دعوى القطع بالنسبة اليه سادسها انه اذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدته او بالتواتر او الآحاد
المحفوفة بقرائن القطع او بالعادة المفضية الى العلم كما هو ظاهر في الاموات التي لهم اقارب وارحام واصدقاء في البلد مع كونهم متوجهين للامور المتعلقة
بهم كمال التوجه معتنين بشأنهم غاية الاعتناء فمن المقطوع به في العادة انه لا يتركون تغسيله من غير غسل ودفن وكفن بل وكذا الحال في غيرهم اذا كان
موتهم بين اظهر المسلمين الصالحين المعتنين بامر الشرع اذا لم يكن هناك مانع يوجب الذهول عنه او يقضي بسقوط التكليف في شأنهم بحصول العلم
العادي بذلك ايض واما اذا ظن قيام الغير به فان كان حاصلا من الطريق الخاص كشهادة العدلين فالظ انه لا اشكال في جواز الاخذ به بناء
على قيامها مقام العلم مط وفي الاكتفاء بخبر العدل الواحد وجه قوي وربما منع بعضهم من الاخذ به ونص بعضهم على الاكتفاء باخبار العامل بفعله عند تحقق
بعضهم اشتهار العدالة ايض ولا يخ عن وجه سيما اذا فرض انه لا بد فيه من العلم او ظن قيام دليل على حجيته ولا دليل على حجية مطلق الظن في خصوص هذا

[illegible] ... الفعل ... بعضهم ... منه

ان حصل له ظن قوي بقيام الغير بما هو عليه ... [illegible] ... كلام الفاضل الجواد ... منه

المقام وفي كلام جماعة منهم المحقق في المعالم والعلامة في النهاية وغيرهما الاكتفاء في ذلك بمطلق الظن وكانه لتلزوم الحرج لولاه لحصول العلم غالبا بالتكاليف
الكفائية واعتبار العلم باداء الغير لها في سقوط التكليف بها فالظن بفعل الغير على المتعارف مع قيام السيرة على خلافه فان الميت اذا كان بين اظهر المسلمين عند
حصول علائق من التوجيه والتجهيز فان الظن قيامهم بامره وقد جرت الطريقة على عدم التزامهم بالتجسس عن حاله وبنائهم على قيام غيرهم بامره وفيه
ان دعوى الحرج في المقام مما لا وجه له كيف واذا لم يكن عليهم حرج في اصل تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحرج عليهم في تحصيل العلم بسقوطه عنهم
ودعوى قيام السيرة على الاعتماد على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة ان تمت فانما تفيد جواز الاعتماد على ذلك الظن لكن
فليحق بغيره من الظنون الخاصة مما دل الدليل على جواز الاعتماد عليها واين ذلك من الدلالة على الاكتفاء بمطلق الظن ودعوى عدم القول بالفصل
مجازفة لا شاهد عليها وقد يفصل في المقام بين ما اذا حصل العلم بالواجب الكفائي وقارنه الظن بقيام الغير به فيكتفي ح بمطلق الظن اذا
كان الدليل على وجوبه منحصرا في الاجماع لاصالة براءة ذمته عن ذلك وعدم قيام الاجماع على تعلق الوجوب به ح وما اذا كان بخلاف ذلك
بان كان الدليل عليه الاطلاق او النص وكان العلم به حاصلا قبل الظن المفروض وان كان الدليل ح هو الاجماع فلا بد ح من العلم او الظن
الخاص نظرا الى ثبوت اشتغال ذمته بالعمل المفروض فلا بد من العلم بفراغها الحاصل باحد الوجهين المذكورين وبضعفه ان مقارنة الظن للعلم
لا ينافي الاحتمال القائم على اشتغال ذمته بالعمل المفروض فانه قاض بالعلم باشتغال ذمته بالعمل المفروض كما هو الحال في صورة تقدم العلم به لان
الحكم بسقوط ذلك التكليف عنه بالظن المفروض لا يتم الا بعد قيام الدليل عليه ومجرد الشك في اشتغال ذمته فعلا بالفعل المذكور لا يدرجه
في مسئلة الشك باصل الاشتغال ليدفع باصل البراءة للقطع بوجوب ذلك الفعل على سبيل الكفاية وانما الشك في المقام من جهة الشك في حصول
المسقط فان قلت اذا وقع الشك في كون الظن مسقطا فقد وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل ولا اجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف
حتى لا يصح دفعه بالاصل غاية الامر القطع بحصول المقتضي له ح ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروض المانع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بثبوت
الحكم مع حصوله فيندفع المانع بالاصل عملا بالاطلاق الدليل واما اذا كان المستند هو الاجماع فلا وجه للاستناد اليه مع الشك المفروض فالاصل
عدم تعلق التكليف به والحاصل انه لا فرق في دفع التكليف بالاصل بين ما اذا حصل الشك في حصول المقتضي او وجود الشرط او علم بهما
في شك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف به في الصورتين فالقول بان قضية الاصل ح عدم حصول المانع فيتم المقتضي عمله مدفوع
بانه على فرض تسليم جريان الاصل فيه لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف فان الاصل لم يتم هذا التكليف ومجرد وجود المقتضي المحتمل مقارنته
للمانع لا يثبته الا ان يكون هناك اطلاق لفظي يقضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المقتضي فيكون ذلك دليلا شرعيا على ثبوت الحكم ح واما
مع انتفائه كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم ح ومجرد الاصل المذكور لا يكون دليلا على الثبوت كيف وعدم المانع ايضا من جملة
الشروط فيرجع الشك فيه الى الشك في الشرط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضي او الشك في الشرط او المانع
وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورات في ثبوت التكليف والشك في حصوله بعد العلم باعتباره وعلى
كل حال فاما ان يكون الدليل على ثبوت الحكم الاطلاق النص او مجرد الاجماع فلو كان الدليل عليه هو الاطلاق فشك في نفس الاعتبار فالاطلاق
محكم والشك المفروض مندفع بالاطلاق وان كان الشك في حصوله حكم فيه بمقتضى البراءة في الجميع عند الشك في الاولين واما في الثالث فقد
يتوقف فيه بمثل ذلك لاصالة براءة الذمة ويحتمل القول بثبوت التكليف لاصالة عدم حصول المانع هذا اذا لم يعلم حصوله اولا والا فيستصحب كما انه لو علم
حصول المقتضي او الشرط اولا ثم شك في ارتفاعه فانه يبنى على بقائه عملا بالاستصحاب وكان ذلك هو المختار وان كان الدليل عليه هو الاجماع وشك
في اصل اعتباره حكم بالبراءة لعدم تحقق الاجماع الا مع حصوله واما لو شك في حصوله بعد العلم باعتباره فالحال فيه نظير ما اذا دل عليه الاطلاق
اخذ بمقتضاه ويندفع ذلك بالاصل لكون الاطلاق محكما حتى يقوم دليل على التقييد واما اذا كان الدليل عليه هو الاجماع فحصول التكليف في المقام
غير ظاهر لعدم تحقق الاجماع في مورد الشك فيندفع التكليف بالاصل حسبما ذكر قلنا لا يبعد ان الظن المذكور لو احتمل كونه مانعا من تعلق التكليف
بالمكلف على حسبما ذكر كان قضية الاصل فيه هو التفصيل المذكور لكن الحال ليس كذلك فان ثبوت التكليف بالتكليف بالفعل مما لا اجمال
للشك فيه وانما الكلام في اداء المكلف به والحكم باداءه فالشك الحاصل في التكليف في المقام انما هو من جهة الشك في اداءه لا الشك في تعلق التكليف
به فهو نظير ما اذا علم بالكفائي وشك في قيام غيره به فان ذلك الشك لا يقضي بتحقق جريان اصالة البراءة فيه فان قارن الشك المفروض المذكور
العلم به نظرا الى الشك في تعلق التكليف به بملاحظة ذلك فكما انه لا يجري الاصل في صورة الشك فكذا الحال في صورة الظن به مع عدم قيام دليل
على حجية الظن في المقام كان قضية الاصل عدم الاداء فلا بد من الحكم ببقاء التكليف ومجرد الاحتمال لا يقضي بالسقوط فدعوى جريان
اصالة البراءة فيه كما ترى ثم انه قد يتراءى من بعض العبارات الحكم بسقوط الكفائي مع الظن بقيام الغير به في المستقبل وقد يستظهر ذلك
من اطلاق جماعة ومن الظاهر ان ذلك مما لا مساغ للحكم به بل المتعين عدم السقوط ولو مع العلم باداء الغير له في المستقبل وكان مرادهم من ذلك
سقوط التعيين ثم ان الظن بقيام الغير به في المستقبل فلا معاقبة على تركه لو اتفق عدم اداء الاخر له لعروض مانع ونحوه لانه لا يجب عليه ذلك
ح على سبيل الكفاية حتى اذا تضيق لاداء ح لم يكن متروكا للواجب الكفائي لوضوح فساد القول به لكن الاشكال في الاكتفاء بالظن المذكور
فيما ذكرناه وقضية الاصل عدم الاكتفاء به بعد لو حصل الظن القوي على حسب مجاري العادات بقيام المطلعين عليه بذلك الواجب
احتمل الاكتفاء به نظرا الى قيام السيرة عليه حسبما ذكر في المسئلة السابقة الا ان المتعدد من الواجبات التي قامت السيرة فيها الى غيرها بعيد

بل ثبوت

بل في ثبوت الشبهة في صورة حصول الظن القوي الشخصي تأمل حسب ما أشرنا إليه فيما مر إذ لا يبعد كون الشبهة في صورة حصول العلم العادي بقيام المسلمين به
كما في غسل الأموات وكفنهم والصلاة عليهم ودفنهم إذا كان ذلك بين أظهر المسلمين ثم إنه إذا علم أو ظن كل منهم ظنا معتبرا في الشريعة سواء
كان ظنا خاصا أو مطلقا بناء على الاكتفاء به في المقام بأداء الآخر للواجب سقط عنهم أجمع وقد نص عليه جماعة وتنظر فيه بعض أفاضل الجواد نظرا إلى أنه
يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل أدائه وهو غير متجه إذ لا مانع منه كما في صورة ارتفاع الموضوع كما إذا احترق الميت وأخذه السيل وأنت خبير بوهن
الإيراد المذكور جدا إذ ليس السقوط في المقام سقوطا واقعيا وإنما يسقط عنه بحسب الظاهر التكليف نظرا إلى الطريق المقرر كيف وهو بعينه جار في الواجب
العيني أيضا إذا اعتقد الإتيان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط الواجب بغير فعله نظرا إلى سقوطه بانتفاء موضوعه حسب
ما ذكره من المثال لا يدفع الإيراد إذ ليس الملحوظ في الإشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله إذ لا يعقل إشكال في ذلك بمجرده لوضوح سقوطه بانتفاء
التمكن منه وبسقوط موضوعه كما في المثال وإنما إشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرائط المقررة لذلك التكليف من دون فعله فإنه
لا يكون تلك الأيام الوجوب جوابه ما ذكرناه ولا ربط له بما ذكره من التنظير ثم إنهم إن بقوا على ذلك الظن أو العلم حتى فات عنهم الفعل فلا كلام
وإن ظهر لهم أو لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يجب الشروع على ما اقتضاه الدليل من الإتيان به أو يستشكل فيه بعض الأفاضل ثم ذكر
أن التحقيق فيه التفصيل بأنه إن كان هناك عموم أو إطلاق يقتضي لزوم الإتيان به في جميع الأحوال تعين العمل به وإلا فلا علم إلا بالاستصحاب
والصواب أن يقال إنه لا تأمل في وجوب الإتيان بالفعل حينئذ فإن سقوط الواجب بالعلم بأداء الآخر أو الظن به إنما هو من جهة الحكم بأدائه لذلك لا
لكونه مسقطا في نفسه وليس ذلك نظير ما إذا علم أو ظن بناء على اعتبار ظنه بأدائه للعمل الواجب عليه عينا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب
فإن وجوب الإتيان بالفعل حينئذ يعد من الضروريات ولا فرق بينه وبين المفروض في المقام أصلا بل نقول إنه لو شك بعد علمه أو ظنه بأداء الآخر للفعل تعين عليه في فعله
الإتيان به ولا وجه لاستصحاب السقوط في المقام لما عرفت من أن السقوط المذكور إنما كان من جهة ثبوت أداء الواجب لا على حسب التعبد فهو نظير استصحاب
النجاسة فيمن تيقن نجاسة ثوبه ثم شك فيها من أصلها فإنه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد يتوهم ناسبها الوسواس لبعضهم في الفعل فالظاهر سقوطه عن الساقين
بمعنى سقوط تعين الإتيان به حينئذ بظاهر الحال وأما أصل الوجوب فالظاهر عدم سقوطه إلا بالإتمام حسب ما تقدمت الإشارة إليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواحد
اتجه القول بسقوطه عنهم سقوطا مراعى بالإتمام كما مرت الإشارة إليه ثم إنه لو كان المؤدي للفعل مجتهدا مخالفا في المسألة أو مقلدا لمن يخالفه في
ما لفعل على قوله فهل يقضي ذلك بسقوط الواجب عن غيره ممن يخالفه في الرأي ويقلد من يخالفه وجهان من الحكم بصحة ما يأتي به على الوجه
المذكور لكونه مأمورا به في الشريعة قاضيا ببراءة ذمة عامله حتى إنه لا يجب عليه القضاء ولو عدل عن اجتهاده أو عدل المقلد عن تقليده بناء على
جوازه ولذا يعد ذلك الفتوى من حكم الله ويندرج في العلم به في الفقه حسب ما قررناه ومن أن قضية ما دل عليه الدليل هو الصحيح في شأن العامل
فإن حجية ظن المجتهد إنما هي في شأنه وشأن من يقلده وإنما يعد من حكم الله بالنسبة إليهما دون غيرهما ولذا الحكم بصحته لو أتى به من عداهما فسقوط
التكليف الثابت في شأنه بالفعل المفروض الفاسد واقعا بحسب معتقده وإن حكم بصحته في شأن عامله يتوقف على قيام دليل عليه كأن يقوم آخر
المكلف به في شأنه هو الفعل الواقع على نحو معتقده فلا وجه لحصول البراءة عنه بالفعل الواقع على الوجه الآخر إلا أن يقوم دليل عليه إذ ليس فعل كل
مكلف في الكفائي يقوم مقام فعل الآخر ويكون مناب فعله المفروض أن الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مجزئ له بالنسبة إلى غير ذلك الفاعل
ولا يمكن أن يقوم مقام فعله نيابة عنه فاضل نفسا إذ لكون المفروض فساد ذلك العمل بعد فرض وقوعه منه وفيه أن المكلف به في المقام ليس إلا شيئا واحدا
إذ كل من ظنون المجتهدين طريق إليه شرعا فإذا حصل الإتيان به على ما يقتضيه ظن أحدهم حصل أداء الواجب على الوجه المعتبر شرعا وهو قاض بسقوط التكليف
به عن الجميع ولئن لم يكن ذلك طريقا بالنسبة إلى المجتهد الآخر ومقلديه لو أراد العمل به بنفسه وهو لا ينافي كونه طريقا مقررا لو عمل به غيره فالقائم مقاما
فعله هو الفعل المحكوم بصحته شرعا الواقع على النحو المعتبر في الشريعة ولو عند المجتهد المخالف له وفساده على تقدير وقوعه من غيره لا ينافي قيام
فعله قيام مقام فعل ذلك الغير فإن القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على نحو التعيين مضافا إلى حصول البراءة به بالنسبة إلى الفاعل
ومن يوافقه وسقوط التكليف بذلك الفعل عنهم قطعا فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقين إذ المسقط للكفائي عن البعض مسقط عن الجميع إذ ليس المكلف
إلا أداء ذلك الفعل في الجملة فالمتحرز أنه هو السقوط نعم لو اختلف الفعلان في النوع أشكل الحال في السقوط كما إذا وجب عند أحدهما تغسيل الميت وعند
الآخر تيممه فأتى الآخر بالتيمم ونسبه الأصل في ذلك عدم السقوط ومجرد كون ما يأتي أحدهما به أداء لما هو الواجب شرعا لا يقضي بسقوط ما هو الواجب
عليه مع عدم أداء الآخر له أصلا وأما لو حكم أحدهما بنفي الوجوب أصلا والآخر بوجوبه عليه فلا تأمل في عدم سقوطه عمن يعتقد الاشتغال به وكون ترك
الآخر له من المجتهد المذكور ومقلديه لا يقضي بقيام ذلك مقام فعله غاية الأمر عدم تعلق الوجوب بالآخر في الظاهر لأدائه اجتهاده أو اجتهاد من يقلده إلى ذلك
وهو لا ينافي اشتغال الآخر به وهو ظاهر ولو كان بناؤه المجتهد الآخر خطأ في اعتقاد الآخر كما إذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالإجماع
فلا عبرة بعمله وعمل مقلده بالنسبة إليه بل يحكم بفساده وإن كان معذورا في ذلك فلا يحكم بسقوطه عن المجتهد الثاني ومقلديه حسب ما يفصل القول
في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد ولو قلنا في العمل غير المجتهد فإن لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بصحته ولو كان مع اعتقاده بأنها المفتي ولو
بعد بذل وسعه فيه وجهه فتوى وإن الواقع في اعتقاده فإن لم يكن عبادة حكم بالسقوط وإن كان عبادة فإن كان مع بذل وسعه في كونه مجتهدا أو كان وافق م
غافلا قاصرا فالظاهر الصحة والسقوط وإن كان مقصرا لم يحكم بصحته كما هو الحال في عبادات العوام على ما سيأتي الكلام فيه وإن شك في تقليده المجتهد
وعدمه بني على السقوط وأصالة الصحة وكذا لو شك في كونه ممن يقلده مجتهدا وعلم تقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لكن شك

في كونه غافلا قاصرا او مقصرا مع مطابقة العمل للشيء للاجزاء او شك في كون ما اتى به موافقا للواقع على حسب فتواه فى الحكم بصحته بالاجزاء ويسقط الواجب
عن الباقين اشكال من اصالة الصحة والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرر في الشريعة ومن ان اصالة الصحة في مثله لا تثبت الحكم بوقوع الصحيح على
سبيل الاتفاق او من جهة الغفلة محل تامل ولو وقع العمل بتقليد غير المجتهد الحي من جهة الضرورة كما اذا لم يكن متمكنا من الرجوع اليه فاخذ بقول
الميت فان كان موافقا لقول الحي فلا اشكال ظاهرا في التخيير والسقوط ولو بعد حضور المجتهد الحي مع بقاء الوقت وان خالفه ففي الحكم بالسقوط
من غيره مطلقا او انه انما يسقط عن مثله واما عن المجتهد ومقلديه اذا حضر او بعد ذلك وكان الحاضر ولا يعلم العامل اجتهاده او علمهم بقول الحي او
جواز اخذه بقول المجتهد الحاكم عنده اشكال والقول بالسقوط لا يخ عن وجه والاحوط فيه عدم السقوط حادي عشرها لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع
مع الاتيان بالعمل على الوجه المقرر في الشريعة كما اذا غسل الميت بماء مستصحب الطهارة وعلم الاخر بنجاسته فانه لا يسقط عنه الواجب بذلك ووجهان
السقوط لحصول الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة وهو يقتضي بالسقوط والاجزاء ايض لا كلام في سقوطه عن العامل فيحكم بسقوطه عن الباقين اذ الاداء
بالكفائي على الوجه الذي يسقط به التكليف عن البعض فهو مسقط عن الكل اذ ليس المقصود في الكفائي الا ايجاد الفعل في الجملة وعدمه لعلمه ومعه
نعلم ان المامور به على جهته ولذا لو تفطن له مع بقاء الوقت لزمه الاعادة وابقاءه للفعل على الوجه المشروع بملاحظة الطريق المقرر انما يقتضي
بالاجزاء مع عدم انكشاف من جهة كونه معذورا وذلك لا يقضي بالسقوط بالنسبة الى غير المعذور ولذا لو علم العامل بالحال لزمه الاعادة كما عرفت
وهذا هو المتجه نعم لو كان ذلك مما لا يوجب الاعادة على العامل بعد تذكره كما اذا صلى في ثوب مجهول النجاسة او نسي غير اركان الصلوة ونحو ذلك فالا
السقوط وان كان الاخر متفطنا له حين الفعل لاداء المامور به على الوجه الصحيح وان اشتمل على نقص في الاجزاء او الكيفيات ثاني عشرها قيل ان الواجب الكفائي
افضل من العيني وعزي القول به الى اكثر المحققين لكن اسنده في القواعد الى ظن بعض الناس وقد يوجه بكون القائم به من العامة وعلى ذلك يكون
الاتيان به قاضيا بصون الخلق الكثير من العصيان واستحقاق العذاب بخلاف العيني فانه لا يحصل به الا صون الفاعل وفيه اولا ان الواجب في العيني افعال
عديدة على حسب تعدد المكلفين وفي الكفائي فعل واحد ومن الواضح انه لا افضلية للواجب الذي يجب الاتيان به مرة على ما يجب تكراره من جهة
حصول صون المكلف من العقوبة بفعل واحد في الاول بخلاف الثاني وذلك لتعدد التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية وكذا الحال في المقام
نظرا الى تعدد الواجبات في العيني فيجب تعدد الاتيان بها على حسب تعدد المكلفين بخلاف الكفائي فان الواجب على الجميع شيء واحد حسبما مر القول فيه
وثانيا ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب بل انما يلحظ من اجل زيادة الثواب ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي اكثر من العيني ومجرد
توهم زيادة ثواب العيني لكون المثابين به اكثر من المثابين في الكفائي وهو فاسد اذ كثرة الثواب من جهة كثرة المثابين غير كثرة الثواب المترتب على
الفعل في نفسه والافضلية تتبع ذلك على ان تعدد الثواب من الجهة المذكورة يمكن تصويره في الكفائي ايض فالظ ان الجهة المذكورة لا تقتضي
افضلية ولا مفضولية وانما يتبع ذلك غيرها من الجهات قوله والحق ان تعليق الامر الخ البحث عن المفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالبحث عن الاوامر
والنواهي والعام والخاص ونحوها وقد درج بعض الاصوليين في مباحث الامر بحث تعليق الامر على الشرط والصفة وتقييده بالغاية ونحوها
ولا كتب تقتصر على جملة من مباحثها فلم يتحقق جعلها مقصدا منفردا ولا ان المناسب الا قبل الشروع في المقصد تفصيل المنطوق والمفهوم وذكر اقسامهما ليما
يندرج فيهما وحيث كان من اقسام الدلالة او المدلول كان الحري في المقام اولا بيان الدلالة وذكر اقسامها ولنورد ذلك في مباحث الاول في تعريف
الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها
الدلالات اللفظية بمفرداتها ومركباتها اذ ليس من شانها من حيث كونها دلالات لفظية الا افادة تصور مدلولها والحصار الحال اليه للسامع بالنسبة
الى دلالة اللفظ على نفس المعنى اما بالنسبة الى دلالتها على ارادة اللافظ مدلولها او قصده بمعنى الانتقال من اللفظ الى القصد والى ارادة اللافظ ذلك
فقصد بها علميا او ظنيا ولا فرق في ذلك ايض بين المفردات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تصديقية والدلالة بهذا المعنى يعم الدلالة
اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كما لا يخفى الدالة على شمولها وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصود في المقام بانها
فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه بوجهين احدهما ان الفهم امر حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله
جنسا لها ثانيهما ان الدلالة صفة للفظ والفهم اذا اخذ مصدرا بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذه
جنسا للدلالة وانت خبير بان الايراد الثاني تفصيل للاول فان الفهم امر حاصل من الدلالة فهو بمعنى الفاعل صفة للسامع وبمعنى المفعول صفة للمعنى
وجوابه ظاهر وان الفهم بالمعنى من الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلازمه فيصح على كل من الوجهين وبه عليه ان التعريف باللازم انما
يكون باخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم كتعريف الانسان بالضاحك لا على وجه يباينه كتعريفه بالضحك فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى العالم بالوضع والظ ان ذلك هو المقص بالحد فيكون التحديد مبنيا على التسامح واجاب عنه بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع
والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى وانفهامه منه صفة للفظ فيصح تعريف الدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل او
المفعول وانما لا يصح الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدا في المشتق هو مطلق الفهم وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع
وبالاخر صفة للمعنى واورد عليه بان فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر فهناك ثلثة اشيا
الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمعمولين الموصوف بالتعلقين صفة
اللفظ فهو ظ البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلثة صفة له فمع بعده من اللفظ واضح الفساد ايض وان اراد ان احد التعلقين صفة

الخلاف حسبما مر في محل سقوط التكليف عن العامل انما هو في ظاهر الشريعة و

في البيان هو الوجه الاول لا ان المقصد هنا ذكر الفعل حسبما

للفظ فهو ظ

في تعريف المنطوق والمفهوم

للفظ فهو بطريق التبع نعم يمكن ان يقال من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ هي صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى قلت مقصود
المجيب ان الوصف الملحوظ في المقام الذي هو صفة الموصوف ليس ذا اعتبار وصف يتعلق بحال الموصوفات اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ
معناه صفة للفظ فانه يثبت له فهم السامع منه المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفة المعنى لمفهومية للسامع وهذا هو السر فيما ذكر في
الجواب من انه لا يصح الاشتقاق من الفهم للفظ مع صحة الاشتقاق كونه وصفا لا وصفا بحال متعلقه فاندفع عنه الايراد لما ذكره ثم ان تقييد
الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع فهو بعد الوضع دال بالنسبة الى العالم غير دال بالنسبة الى الجاهل فهو
شرط في حصول الدلالة بالنسبة الى الاشخاص ومن سخيف الاعتراض ان ذلك يقضي بالدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى اذ الوضع نسبة
بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم بها على تصور المنتسبين والمفروض توقف الفهم على العلم بالوضع اذ من الواضحات ان الموقوف عليه هو مجرد العلم بالمعنى
وتصوره لا فهمه من اللفظ والانتقال منه اليه والموقوف على العلم بالوضع هو فهمه من اللفظ فغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ موقوفا
على تصوره ذات المعنى ولا فهمه من اللفظ فهو كان قطعا ولا يتعلق فيه محذور اصلا الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منهما ينقسم
الى لفظية وغير لفظية والكلام في المقام في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على ادراج التضمن والالتزام في الدلالة الوضعية كما هو مختار علماء الميزان
وان ادرجناهما في العقلية كان المقصود بالوضعية في المقام ما هو للوضع فيها مدخلية سواء كانت مستندة الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد قسموها
الى المطابقة والتضمن والالتزام وقد تقدم الكلام في تعريف كل منها فلا حاجة الى اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة او المدلول الى المنطوق والمفهوم
وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعلى ظاهر العبارة كلمة ما هي موصولة وهي عبارة
عن المدلول وفي محل النطق متعلق بدل والمراد به اللفظ من حيث كونه منطوقا به اي يكون الدلالة عليه في محل التلفظ به بان لا يكون الدلالة عليه
موقوفة على ملاحظة امر غير اللفظ الموضوع مفيدة الانتقال اليه الى واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل التلفظ بخلاف المفهوم وقد
يورد عليه بادراج الدلالة العقلية المستندة الى نفس اللفظ كدلالته على وجود اللافظ في المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الملحوظة في المقام هي
الدلالة الوضعية المستندة الى الوضع في الجملة فهي خارجة عن المقسم لكن يرد عليه خروج الدلالة الالتزامية عن حد المنطوق فتندرج في المفهوم
فلا يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة وينتقض بها الحدان جمعا ومنعا الا ان يتدرج دلالة على لازم الحكم عن المنطوق وان كان
اللفظ مستعملا فيها اذ ليست الدلالة عليها في محل النطق لكون الانتقال اليها بواسطة المعاني الحقيقية بل وبعد ملاحظة القرينة كما في كثير
منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفع الاخير بجعل الظرف متعلقا بمقدر يجعل حالا عن المدلول فان المدلول هناك في محل النطق
لاستعمال اللفظ فيه وان لم تكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المداليل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك
في محل النطق لاستعمال اللفظ فيه وان لم تكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المداليل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك
في محل النطق وربما يجعل الموصول عبارة عن الدلالة بجعل الضمير راجعا الى المدلول المستفاد فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله
في محل النطق والمفهوم دلالته عليه لا في محله او يجعل ما مصدرية يؤول ما بعدها الى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكر وعلى هذين الوجهين يكون
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون قوله في محل النطق متعلقا بدل او يكون متعلقا بمقدر ويكون حالا عن المدلول على نحو ما ذكر
في الوجه المتقدم وكيف كان فالحدان المذكوران بظاهرهما لا ينطبقان على الحد ورد على حسب ما عرفت وقد يجعل الموصول عبارة عن الحكم و
يجعل المجرور حالا عنه باعتبار ما تعلق به ذلك الحكم من امر موضوع فالمراد انه حكم دل عليه اللفظ حال كون ما تعلق به في محل النطق يعني يكون مذكورا
والمفهوم حكم دل عليه اللفظ حال كون متعلقه غير مذكور وقد يفسر الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعا اليه باعتبار الحكم المتعلق به ويكون
المجرور حالا عن الموصول فمناط الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين منها فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية
الوجوه المتقدمة على اختلاف ما بينها حسب ما عرفت وارد عليه بان بعض ما عد من المنطوق كدلالة الايتين على اقل الحمل ليس الموضوع فيه
مذكورا وبعض ما عد من المفهوم كدلالة قوله تعالى فلا تقل لهما اف على حرمة ضربهما قد ذكر فيه الموضوع واجيب عنه بان الموضوع في الاول اقل الحمل
بل الحمل بنفسه هو مذكور في احدى الايتين والموضوع في الثاني هو الضرب دون الوالدين وهو غير مذكور قلت ويرد على ذلك مفهوما الشرط والغاية
فيندرجان في الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيد فاكرمه هو زيد المقيد بالمجيء والقوم المقيد بكونه الى الليل لتعلق الحكم بذلك
وكذا المنهي عن ايذائه هو الاب الضارب فالموضوع الخالي عن ذلك القيد موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق به الحكم في المفهوم ولا يخفى
ما فيه من التعسف مضافا الى ما في التفسير المذكور من التكلف من جهات شتى اذ ليس المنطوق والمفهوم عبارة عن الحكم وان صدقا عليه وانما هما من
قبيل المدلول او الدلالة وكذا الحال في حمل الموضوع عليهما في التفسير الثاني وكذا جعل المجرور حالا عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانتفاء
القرينة عليه والتزام الاستخدام في الضمير في الثاني مع عدم قرينة ظاهرة عليه فالاولى ان يقال ان دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم
المذكور فيه لموضوع غير مذكور او نفيه عنه او ثبوته على تقدير غير مذكور او نفيه كذلك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمدلول في الاول
هو المفهوم او المنطوق ان جعلناهما من اقسام المدلول كما هو الظاهر وان جعلناهما من اقسام الدلالة فالحدان المذكوران ينطبقان عليهما فدلالة
قولنا الطهارة شرط في صحة الصلاة او يشترط الصلاة بالطهارة على انتفاء الصلاة بانتفاء الطهارة مندرجة في دلالة المنطوق بخلاف
قولنا يصح الصلاة بشرط حصول الطهارة او الصلاة واجبة بشرط البلوغ فان دلالتهما على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة وانتفاء الوجوب بانتفاء

في بيان ان المنطوق صريح وغير صريح

البلوغ من دلالة المفهوم والامر فيه سهل بعد ما قررناه فلا يبعد في العرف بمجرد كون الموضوع في محل النطق وعدمه دلالة كون المدلول في محل النطق
وعدمه بل لا كون الدلالة كذلك لما عرفت وانما المناط هو ما ذكرناه ويرد عليه ان ذلك ايضا منقوض بكثير من اللوازم مع عدها من الالتزامية
كدلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته فان عدة من الدلالات اللفظية كما هو قضية جعلهم دلالة الاشارة منها من دلالة اللفظ وكذا دلالة
وجود الملزوم على وجود لازمه كدلالة الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار والحاصل ان جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق
مما يكون الموضوع فيهما مغايرا للموضوع في المنطوق يندرج على ذلك في المفهوم حتى دلالة الحكم على الازم ان اندرج ذلك في دلالة الالتزام او بعض
منهم لا يقولون به ويرد ذلك ايضا على الحد المتقدم ايضا الثالث انهم قد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح قالوا والاول هو دلالة المطابقة والتضمن
والثاني من دلالة الالتزام وقد بينا فيما مر ان في اندراج دلالة التضمن في الصريح نظرا الى ان الجزء قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكل ولا مفهوما
من اللفظ فكيف يندرج في الصريح نعم لو لوحظ كونه تبعيا عند دلالة اللفظ على الكل فقد دل على الجزء ونحو هذه الدلالة لترتب الدلالات

في بيان ان التضمن من المنطوق ... من اقسام الدلالات

اللفظية لقضاء الاعراف ان يكون منطوقا صريحا قلت لا يبعد المقام من بيان المدلول التضمني وان عدهم التضمن من اقسام الدلالة ما يراد
به فان الاشكال المذكور ناش من خروج الدلالة التضمنية عن حد الدلالة لاعتبار كليته الاستفادة فيه حيث قالوا انها كون الشيء بحيث متى اطلق او
احس فهم الشيء الثاني فلذا اعتبروا في دلالة الالتزام كون اللزوم الحاصل بينا بالمعنى الاخص ونحن نقول في بيان ذلك ان اللفظ اما ان يكون
موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل كما اذا وضع لفظ الانسان بازاء الحيوان الناطق واما ان يكون موضوعا للمعنى وحداني يحلل في
الخارج او في الذهن الى امرين او امور نحو ذلك لكل قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع وقد يكون ملحوظا بوجه ما بان يجعل ذلك الوجه مرآتا
لملاحظة ذلك المعنى [illegible] لاحضاره حين بضع اللفظ بازاء على النقد بين فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع
اللفظ او لا بل يكون متصورا له بالوجه ودلالة التضمنية في كل من الصور المذكورة تابعة للمطابقة فالحال في الصورة الاولى ظاهرة اذ من
عدا انفكاك تصور الكل التفصيلي الذي فرض معنى مطابقيا للفظ عن تصور اجزائه كذلك اما في باقي الصور فان كان اللفظ دالا على الكل على
وجه التفصيل بان كان السامع مستحضرا لحقيقة الموضوع له فالدال على ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزائه كذلك من غير فرق بين ما اذا كان الواضع
مستحضرا للتفصيل حين الوضع او متصورا له بالوجه وان كان السامع متصورا لذلك الكل بالوجه كان تصور المفروض عين تصور اجزائه بالوجه ان ذلك
الوجه الذي يتصور به الكل وجه من وجوه اجزائه فيكون ذلك تصورا لها بالوجه المذكور وان لم يشعر بتصوره بخصوص تلك الاجزاء من الحاصل
انه اذا دل اللفظ على الكل وانتقل السامع اليه عند سماع اللفظ فقد انتقل الى اجزائه على حسب انتقاله الى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه
التفصيل فقد تصور اجزائه كذلك والا كان متصورا لها على وجه الاجمال كتصوره للكل فيكون دلالته على الاجزاء على نحو دلالته على الكل وبما في
حصول الدلالة التضمنية كما ان معنى اللفظ مركبا ان دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ ومن البين
ان ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن وان وجود المركب في اي ظرف كان لا ينفك عن وجود اجزائه في ذلك الظرف فكيف يعقل الانفكاك
بينهما في المدلولية بان نقول ان دلالته على الاجزاء عين دلالته على الكل فهي مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية
بحسب الواقع الا انهما تتغايران بحسب الاعتبار والنسبة فهنا الدلالة واحدة ان نسبت الى الكل كانت مطابقية وان نسبت الى الاجزاء كانت تضمنا
فان قلت ان وجود الكل يتوقف على وجود اجزائه وقضية التوقف المغايرة فيكون دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالته على الاجزاء فكيف يصح
القول باتحاد الدلالتين ذاتا وتغايرهما اعتبارا قلنا انه لا منافاة بين الامرين فان حصول الكل في الذهن عند حضور اللفظ الدال عليه ان كان
حصولا واحدا متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل حسبما قررنا ومن البين ان حصولها في ضمن الكل كاف في اعتبار
وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها فهي بهذا الاعتبار مقدمة على وجود الكل ومدلولية الكل متأخرة رتبة عن مدلولية

في بيان ان المجاز هل يندرج في المنطوق الصريح

الجزء نظرا الى الاعتبار المذكور وان كان مدلولية الكل متأصلة في المدلولية ومدلولية الجزء تابعة لها حاصلة بمدلولية الكل فان لكل
الوجهين اعتبارا غير الاعتبار الملحوظ في الاخر فتبصر هذا وهل يندرج المجازات في المنطوق الصريح او الغير الصريح وجهان من ان الدلالة الحاصلة فيها انما
هو بطريق الالتزام حسبما نص عليه علماء البيان فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي وارادته منه على نحو الحقيقة
وقد يتحقق الوضع النوعي بالنسبة اليه فيندرج لذلك في المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستفاد من اللفظ على
سبيل الالتزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في الامثلة المتقدمة وربما يفصل بين ما يكون القرينة في المجازات لفظية كما في رأيت
اسدا يرمي وما يكون عقلية او نحوها كما في اسئل القرية ونحوه فيندرج الاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عد من دلالة
الاقتضاء وهو غير متجه لما ستعرف من ان دلالة القرينة في المقامين التزامية معدودة من الاقتضاء وهي انما تحصل من اللفظ بتوسط العقل
او العادة فيهما فان استناد يرمي الى الاسد يفيد ارادة الرجل الشجاع منه بقضية العقل او العادة كما ان اسناد السؤال الى القرية يفيد ارادة الاهل
منه كذلك وان استعمال الاسد والقرية في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والتجوز فيهما من غير فرق بينهما فالحق ان الدلالة الحاصلة فيه من جهة
انضمام القرينة بالمنطوق الصريح نظرا الى استعمال اللفظ فيه فليكن كذلك في المقامين والا فلا فيهما والاظهر عد المجاز من المنطوق الصريح اذ لا يبعد
بعد دلالته داخلة في المطابقة نظرا الى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه وحصول الوضع الترخيصي بالنسبة اليه غير ان الوضع الحاصل فيه لا يفيد دلالته
على معناه المجازي وانما [illegible] اللفظ فيه ليخرج به عن حد الغلط وانما تحصل دلالته عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة

لدلالته على

لدلالته على المعنى المجازي كما ان الوضع مفيد لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ولما كان المحقوق في انظار اهل البيان حال الدلالة وتفاوتها في
الوضوح والخفاء عدّوا دلالة المجاز من الالتزام اذ ليست دلالته بسبب الوضع والمناسب لانظار اهل الاصول ادراجه في المطابقة لبعد ادراجه
عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصراحته في الدلالة عليه بل قد يكون اصرح من دلالة الحقيقة فلا يبعد اذن في ادراجه
في المطابقة الحاصلة بملاحظة الوضع الترخيصي فيراد بكون اللفظ دالاً بتعلق الوضع المذكور به على تمام ما وضع له فيعمّ الوضع الماخوذ في
حدّ المطابقة لما يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى المجاز نفسه واما القرينة الدالة على كون المراد باللفظ هو
معنى المجازي ففي الاغلب انما يكون بطريق الالتزام كما اشرنا اليه ويندرج في دلالة الاقتضاء وسيجيء الكلام فيه انشاء الله ثم ان جماعة قسموا الدلالة في
المنطوق الغير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والايماء ودلالة الاشارة وذلك لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب متفاهم العرف
اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلاً او شرعاً وهو دلالة الاقتضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطاء فان صدق الكلام
يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها وقوله تعالى واسئل القرية فان صحته كذلك عقلاً يتوقف على تقدير الاهل وقولك اعتق عبدك عني على الف اي
مملكاً على الف لتوقف صحة العتق عليه شرعاً اولا يتوقف على ذلك بل يكون مقترناً بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران كما في قوله كفّر
بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفيد ان الوقاع في نهار شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلالة التنبيه والايماء وان
وهو ما لا يكون الدلالة مقصودة في ظاهر الحال كدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فلو كانت مقصودة بحسب المقام كما لو فرض ورودهما
في مقام بيان اقل الحمل لم تكن من دلالة الاشارة وانت خبير بان ما ذكروه غير حاصر لوجوه دلالة الالتزام مما لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم
ان يقال ان الدلالة الالتزامية مما لا يعد من المفهوم اما ان يكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو بملاحظة خصوص المقام اولا وعلى الاول فاما
ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلاً او شرعاً او لغة عليه اولا فالاول هو دلالة الاقتضاء كما في الامثلة المتقدمة وقول النحو بما عندنا وانت بما
عندك راض فان صحته لغة يتوقف على تقدير الخبر وقولك رأيت اسداً في الحمام فانه يتوقف صدق كون الاسد في الحمام بحسب العادة على
ارادة الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل تعلق السؤال القرينة قرينة على استعمالها في اهلها من غير ان يكون من اضمار فلا فرق في ذلك بين
اضمار اللفظ وحمله على خلاف ما وضع له والظاهر ان معظم القرائن العقلية واللفظية القائمة على ارادة المعاني المجازية من قبيل دلالة الاقتضاء كما في
قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقولك رأيت اسداً يرمي وجرى النهر وغيرها وان كان دلالة نفس المجاز على معناه المجازي من قبيل المطابقة بحسب ما
عرفت ويجري نحو ذلك في حمل المشترك على احد معانيه والحاصل ان المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون مدلوله
لفظاً مضمراً او معنى مراداً حقيقياً كان او مجازياً والثاني دلالة التنبيه والايماء وذلك انما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرائن
اللفظية او الحالية مما يقطع معه بملازمة ذلك اللازم او يستبعد خلافه من غير ان يتوقف صدق اصل الكلام ولا صحته على ذلك فمن ذلك ما اذا
اريد من بيان الملزوم افادة وجود لازمه كما اذا قيل طلع الشمس عند بيان وجود النهار ومن ذلك ما اذا كان مقصوده من الحكم بيان لازمه كما اذا قيل
مات زيد واريد بيان علم بموته ومن ذلك ما اذا اقترن الكلام بشيء يفيد كونه علة في الحكم هو المقصود بالبيان ومنه ما اذا قيل جاء زيد
فقلت ظهر الفساد في البلد الدالة على ان مجيء زيد سبب للفساد ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف الدال ولو بضميمة المقام على كون
الوصف سبباً لترتب الحكم ويجري ذلك في استفادة غير السببية من سائر الاحكام كالجزئية والشرطية والمانعية كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة
الى غير ذلك من الامور التي يراد افادتها من الكلام ولو بضميمة المقام كافادة العداوة بين الشخصين او المودة بينهما كما اذا قيل ان مات زيد
فرح عمرو او حزن بكر او قيل عند حضور موت زيد الموت يفرح عمرو او يحزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المتعلقات كما اذا قلت
رايت زيداً واكرمت فان ظاهر المقارنة يفيد كون المكرم زيداً من غير ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه والظاهر ادراج الكناية المذكورة ان كان
المعنى الحقيقي مقصوداً بالافادة ايضاً لاندراجها اذن في الحقيقة الاصولية لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وان اريد بعد ذلك الانتقال
منه الى لوازمه كسائر اللوازم المقصودة بالافادة حسبما اشرنا اليه فان ادلتها الانتقال في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي اصلاً واما ان كان المقصود
بالافادة هو المعنى الالتزامي من غير ان يكون المعنى الحقيقي مراداً وانما يراد من اجل الايصال الى لازمه لا غير فالظاهر ادراجها في المجاز الاصولي وحكمها حكم
سائر المجازات والثالث دلالة الاشارة ويندرج فيها سائر اللوازم المستفادة من الكلام مما لا يكون افهامه مقصوداً من العبارة بمقتضى المقام
سواء استنبطت من كلام واحد او اكثر كما في الايتين المذكورتين وكذا الحال في الايتين الدالة احديهما على ثبوت العصيان بمخالفة الامر والاخرى
على استحقاق النار بعصيان الله تعالى وعصيان الرسول فيستفاد منهما كون اوامر الشرع للوجوب ومن ذلك دلالة ترتب النهي على وجوب مقدمته
ومنه ايضاً دلالة الحكم على لازمه اذا لم يقترن بما يفيد كون ذلك مقصوداً للمتكلم والا كان من دلالة التنبيه حسبما اشرنا اليه فان قلت اذا كانت
الدلالة على حصول اللازم مقصوداً بالافادة من الكلام في دلالة الاقتضاء والتنبيه والايماء لزم ان يكون اللفظ مستعملاً فيه اذ ليس المراد بالاستعمال
الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فيلزم من ذلك ان يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً بل في الحال كذلك قطعاً ومع الغض عن ذلك
فاللازم ادراج ذلك في الكناية حيث انه يراد من اللفظ لازمه مع امكان ارادة الملزوم مع عدم اندراجها في الكناية قلت اما الجواب عن الاول فظاهر مما
قررناه في اوائل الكتاب اذ قد بينا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له انما يكون بكونه المقصود بالافادة من العبارة من غير ان يكون الموضوع له
مقصوداً بالافادة اصلاً وان جعل فهم المعنى الحقيقي واسطة في الوصلة اليه واما اذا كان المعنى الحقيقي مقصوداً بالافادة كان اللفظ مستعملاً

والمراد من افادة الكلام المقطوع المعنى الصريح منه

اوعادة م

ملاحظة كما مرّ من ان الاستلزام فيما ذكر لو لم يكن ذلك سببا للفساد فيه بمعونة ان الرجل الاتهام انما مقصودة الله من الكلام فان التلازم ليس علة الحكم على ان العلة

فانقسم

فيه وان اريد من ذلك الانتقال الى لازم ثم فان ذلك لا يقضي بكون ذلك اللازم مستعملا فيه اصلا كما مر والحال في المقام من هذا القبيل

لوضوح ارادة المعاني الحقيقية في المقام وتعلق الحكم بها وان كان المقصود من الحكم بها واثباتها افادة لوازمها وما يتفرع عليها واما عن الثاني فبان اللازم

المفهوم من الكلام قد يكون لازما لمدلول اللفظ وقد يكون لازما للحكم به وقد يكون من لوازم الاقتران بين الشيئين ونحو ذلك ليس شيء

من الكناية الا الصورة الاولى خاصة كما يدل عليه حدها فاقصى ما يلزم من ذلك ان يكون ارادة اللازم على الوجه الاول كناية وهو كلام انما يكون

بين بعض صور دلالة الايماء حسب ما اشرنا اليه هذا محض الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الايجاب والسلب

او مخالفا له في ذلك والاول مفهوم الموافقة ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمحكي عن البعض انه ان كان ثبوت الحكم في المفهوم اولى من ثبوته في المنطوق

سمي بالاول وان كان مساويا لثبوته سمي بالثاني ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق على الشرط او الصفة او لا كما في دلالة حرمة التافيف

على حرمة الضرب ودلالة قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه على حرمة الاذية الا مع عدم الضرب وقولك لا تؤذ الفاسق الدال على منع اذية العادل

والثاني مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم اللقب الى غير ذلك مما سنشير الى جملة منها انتهى وحصر المفهوم

في مفهوم الموافقة والمخالفة على ما ذكر ظاهر واما حصر مفهوم المخالفة في اقسامها فاستقرائي هذا واعلم انه لا اشكال في حجية ما يستفاد من الالفاظ بحيث

تكون مفهومة منها بحسب العرف من الطرق لبناء الامر في المخاطبات العرفية على ذلك وورود المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف حسب ما دل

عليه الاية الشريفة وقضى به تتبع خطابات الشرع واطباق العلماء خلفا عن سلف عليه وقد وقع الخلاف في حجية جملة من المفاهيم ومرجع البحث

بينها الى البحث في كونها مفهومة من اللفظ اذ لا مجال للتامل فيها بعد فرض مفهوميتها ودلالة اللفظ عليها للاتفاق على حجية ما ليل الالفاظ كما عرفت

فالخلاف في المقام انما هو في افادتها تلك المفاهيم من الالفاظ ودلالتها عليها وعدمه وقد ذكر المص في المقام عدة من اقسام مفهوم المخالفة ونحن

نتبعها بذكر غيرها ايضا ثم واما مفهوم الموافقة فسيجيء الاشارة اليه في كلام المص ره في مبحث القياس والظاهر انه لا خلاف في حجيته والاعتماد عليه لكن

المحكي عن البعض كونه قياسا وان الوجه في حجيته حجية قياس الاولوية وذلك يؤذن بمنع القائل المذكور انفهامه من اللفظ وعده راجعا في مدلول الالفاظ

اذ لو قال بدلالة اللفظ عليه لما ادرجه في القياس واستند في التمسك به الى ذلك وحينئذ ينفتح الخلاف في كونه مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف

في غيره من المفاهيم ويقربه كلام القائل المذكور على تسليمه دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف لكنه يجعل الوجه في انفهامه منه عرفا ملاحظة

قياس الاولوية فتلك الملاحظة هي الباعثة عنده على الفهم المذكور وكيف كان فالحق انه لا ربط لها بقياس الاولوية ولا ينبت حجيتها من جهة حجيته

بل لا اشكال في حجيتها ولو قلنا بعدم حجية قياس الاولوية لاندراجها في المفاهيم اللفظية فان سلم القائل المذكور كونه مدلولا لفظيا لكنه جعل الوجه

في مدلوليته عرفا ملاحظة الاولوية المذكورة حسب ما ذكر فلا ثمرة في البحث وان قال بانتفاء الدلالة العرفية وجعله مدلولا عقليا بملاحظة قياس

الاولوية فهو موهون جدا لما سيجيء بيانه ثم من عدم حجية قياس الاولوية مما يكون خارجا عن المداليل اللفظية قوله يدل على انتفائه الشرط

الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس ولا يبعد شموله للالتزام الحاصل بالنذر وشبهه ايضا كما يستفاد من غيره

وربما يشمل الجميع قوله المؤمنون عند شروطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكره الاشاعرة العلامة رفع الله مقامه على ما يتوقف عليه وجود الشيء

مطلقا وفي العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء مما يتوقف عليه وجوده ولا يؤثر فيه وقد عرفت مما اشرنا اليه من انه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم

من وجوده الوجود ويطلق على الجملة التي وليت احدى ادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى وعلى الجملة التي وليت احدى كلمات الشرط مطلقا وان لم

تعلق عليها غيرها على الحقيقة كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه لوضوح انه ليس المقصود تعليق النهي عن الاذية على الضرب وقولك اكرم اباك وان اهانك

او اكرم اباك ان اكرمك وان اهانك والمراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع والاطلاق ما ذكروه من كون النزاع في الجملة المدخولة لان واخواتها محمول

على ذلك ومبني على كون اداة الشرط حقيقة في المعنى المذكور مجازا في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فالجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود

على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو المتداول بين المنطقيين حيث حدوا الشرط على الوجه المذكور ولذا حكموا بكون وضع المقدم في

القياس الاستثنائي قاضيا بوضع التالي ولم يحكموا بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالي وقد تستعمل في تعليق الوجود على الوجود والانتفاء

على الانتفاء وقد تكون لمحض التقدير كما في الفرض المذكور في كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثلث والاربع كان عليه كذا

ولو اوصى بشيء من ماله كان كذا الى غير ذلك وقد تكون لمجرد بيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك وان اهانك ومن ذلك

ايضا ما اذا اريد به الاشارة الى ثبوت الحكم في الاضعف لبيان تاكد ثبوته في الاقوى كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه وقد تكون لبيان العادة كما

اذا سئلت عن وقت حلول الشتاء فقلت اذا نزل الثلج فقد حل الشتاء وقولك اذا صفت الغابات فقد حان الامير واذا رايت معرفه فهو عادل

الكلام وهو المسند الى غير ذلك وقد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم فيكون الجزاء في الحقيقة هو الحكم بثبوته لا نفس حصوله فيرجع الى الاطلاق الاول اذ لا

حاجة اليه اذ لا بعد في الاطلاق على ما ذكر كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات ومحل النزاع كما عرفت انما هو فيما اذا اريد به التعليق ومن بناء على كونها

حقيقة في التعليق دون غيره ومن هنا يرجع النزاع الى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين

او انها يفيد تعليق كل من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه فيدل على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه فيكون

المدلول عليه بذلك حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي وذلك ظاهر بالنسبة الى الاخبار اذ مفاد الشرطية انتفاء الحكم المخبر به على فرض انتفاء الشرط

اما بالنسبة الى الانشاء فالظاهر ان كلا من القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيها يقول بانتفاء الانشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط

في اقسام مفهوم المخالفة

الغاية ومفهوم الحصر ومفهوم العدد ومفهوم

عند انتفائه

في مفهوم الشرط وتحقيق الحال

بل ولكنا باده

بل وكذا بالنسبة الى سائر القيودات المذكورة في الكلام حتى بالنسبة الى الالتفاتات فقوله اكرم زيدا انما يكون قضية الوجوب انشاء اكرام زيد دون
غيره فيكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة اليه منتفيا بالنظر الى غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب اخر فلابد ذلك من القول بحجية المفهوم
في شيء وبما يذهب اليه القائل بحجية المفهوم في المقام هو القول بدلالة الكلام على انتفاء الايجاب مع انتفاء الشرط ويشكل الحال في تصوير
الدعوى المذكورة نظرا الى ان الشرط المذكور انما وقع شرطا بالنسبة الى الانشاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فانتفى ما يفيده الشرط بانتفاء ذلك
بانتفائه آه ولا يدل ذلك حينئذ على انتفاء الوجوب مطلقا بالنسبة الى الصورة الاخرى مع كما هو المدعى حله ان الوجوب الملحوظ في المقام الذي وضعت
الصيغة لافادته وانشائه هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب الخصوصي الحاصل بالانشاء المفروض كما هو قضية كلام القائل
بكون الموضوع له في وضع الهيئات المذكورة خاصا اذ قد عرفت انه لا يتم بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما وان كان الحاصل من استعمالها
في معانيها امرا خاصا لكنا ان مدلول المادة كلي يتشخص بفعل المامور وتكون الخصوصيات التشخيصية خارجة عن المكلف به فكذا مدلول الهيئة هو
الايجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتشخص بفعل الامر من جهة استعماله اللفظ فيه وايجاده به وخصوصياته التشخيصية خارجة عن الموضوع له
فاذا كان مدلول الصيغة مطلق الايجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور في الكلام قيدا لذلك لغة فيدل على كون مطلق ايجاب تلك المادة
معلقا على الشرط المذكور منتفيا بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم لا ان يكون خصوص ذلك الايجاب الخاص معلقا عليه ليلزم منه انتفاء
ذلك الخاص بانتفائه دون مطلق الايجاب وبما ذكرنا يتاتى القول بكون الموضوع له الهيئات المذكورة عاما كما هو مختار الاوائل لا لخصوص ما
تتبت لو اقيم بتلك الالفاظ الخاصة كما هو مختار المتاخرين اذ لو كان الامر كما ذكره لم يتصور ما ذهب اليه اكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء
الحكم مطلقا بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاخبار كما بيناه ثم انه من التامل فيما قررنا يظهر ان ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن
البعض من تخصيص محل النزاع بما عدا مثل الاوقاف والوصايا والنذور والايمان اذ لو علق احد هذه بشرط او وصف لم يكن هناك مجال لانكار
المفهوم كما اذا قال وقفت هذا على اولادي الفقراء او ان كانوا فقراء ونحو ذلك اذ لا يثبت مثل احد في اختصاص الوقف بالواجب للوصف او الشرط
المذكور ويفيد عن الفاقد له غير متجه اذ ليس ذلك من جهة المفهوم في شيء اذ مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكره من غير ان يفيد
تعليقه بشيء اخر فيتبع الوقف على الوجه المذكور ويفيد ذلك انتفاء تعلق الوقف بشيء اخر اذ بعد تعين متعلقه بمقتضى الصيغة المفروضة لا معنى
لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظايره الاترى انه لو اقر بشيء لزيد افاد ثبوت تملكه له وكون المقر به له بتمامه وذلك لا يجامع اشتراك غيره معه فيدل على نفي
تملك غيره من تلك الجهة لا من جهة المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام ويجري ذلك في سائر الاحكام التي لا يمكن تعلقها بموضوعين كما اذا قيل
تصدق بهذا على زيد او بعه زيدا او تعتق زيدا او وهبته لزيد فان تعلق الاعمال المذكورة بزيد يفيد عدم تعلقها بغيره لما ذكرناه ولا ربط له
بدلالة المفهوم ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الالقاب كما في الامثلة المذكورة قوله وهو مختار اكثر المحققين وقد عزاه اليهم المحقق الكركي والشهيد
الثاني وعزي الى الشيخين والشهيد ره ايضا واختاره جماعة من المتاخرين وحكى القول به عن جماعة من العامة ايضا منهم ابو الحسين البصري وابن
شريح وابو الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول به عن مالك وابي حنيفة واتباعه
واكثر المعتزلة وابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والآمدي واختاره من متاخري اصحابنا الشيخ الحر وغيره وقد يحكى في
المسئلة قولان اخران احدهما ثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغة وثانيهما التفصيل بين الانشاء والاخبار فيثبت في الاول دون الثاني قوله يجري
في العرف مجرى قولك اشرط في اعطائه اكرامك آه كانه اراد به ان الاعطاء المامور به في المقام اشتراط وجوب الاعطاء به وايضا انه لا معنى لاشتراط
نفس الاعطاء بذلك فالمراد اشتراط وجوب الاعطاء او جوازه به وحيث ان المفروض تعليق الامر به عليه فيتعين ارادة الاول فما ذكره بيان لما في العبارة
من اشعارها بالدلالة على النهي عن الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم افادته لانتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت مقابله ليس في محله ثم ان المراد
بالشرط فيما ذكره هو ما يتوقف عليه الشيء كما هو المتداول منه في العرف عندنا وبما يتحصل منه انه لا وجه للرجوع في معناه الى التبادر والمفيد للظن غالبا
نظرا الى كون الانتفاء بالانتفاء قطعيا بل ضروريا مدفوع بانه ليس المقصود من ذلك الرجوع الى التبادر في دلالة توقف الشيء على الشيء على انتفائه
بانتفائه ضرورة انه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادة ذلك الى الاستناد الى التبادر اذ هو من اللوازم البينة بالنسبة اليه بل المراد الاستناد
الى التبادر في فهم المعنى المذكور من الشرط فقد بني الاحتجاج في كلامه على مقدمتين احدهما ان مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد الشرط
فيما اذا صرح بكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانية والثانية ان مفاد اشتراط الشيء بالشيء هو توقف ذلك الشيء على الشيء الاخر وانتفائه
بانتفائه فاستند في اثبات المقدمة الثانية الى التبادر وكانه لم يتعرض لاثبات الاولى لوضوحها عنده فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشرط وقد
اورد انه لا في استقلال الاول ايضا فيكون قوله يجري في العرف آه اشارة الى اتحاد مفاد الامرين في فهم العرف وجريان احدهما مجرى الاخر فالدليل
المذكور بعينه الحجة عند الجماعة من التمسك بالتبادر الا انه زاد عليه المقدمة الاولى لايضاح المدعى فانه اسند الى تبادر الانتفاء من تعليق
الحكم بالشرط حسبما قرروه في المقام ثم المراد الا انه لما ادى الى اثبات تبادر المعنى المذكور ابتداء من التعليق المفروض لا يخ عن خفاء اذ ربما
يمنع ذلك فضم اليه المقدمة المذكورة فادعى جريان احد التعبيرين المذكورين مجرى الاخر ثم بين ان المستفاد من التعبير الاخر هو الانتفاء بالانتفاء فيسهل
بذلك اثبات المدعى فظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يتخيل في المقام من كون المقدمة الاولى الماخوذة في الاحتجاج لغوا ولذا لم يوخذ في تقريره
المعروف في كتب القوم هذا وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجوه احدها ان الشرط بالمعنى المذكور من المصطلحات الخاصة نكيف يحمل

بالانتفاء آه

فيه الى العرف العام مضافا الى تدمس لعا التخيير زه الحادثة فلا يرتبط بما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب اللغة ففيه خلط بين معنيي الشرط وبدفعه
ان الظاهر تبادر ذلك المعنى الى العرف وشيوع استعمالها فيه عندهم الى ان بلغ حد الحقيقة كما يقضي به ملاحظة تبادره منه في العرف وتجدد المعنى المذكور
لا يمنع من ملاحظته في المقام اذ ليس الكلام في معنى لفظ الشرط بل في مدلول الجملة الشرطية واذا ظهر ان مفاد الاشتراط الحاصل من الجملة المعنى
المذكور لا يمنع من ملاحظته في الفاظ الشرطية هو مفاد لفظ الشرط عند تمام ما ادعي وان كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع اللاحق
اذ لا يلزم منه كون مفاد الجملة الشرطية مستحدثا ايضا ثانيها وضوح الفرق بين مفاد الامرين فان مفاد لفظ الشرط توقف المشروط على حصوله
وانتفائه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصول المشروط بحصوله بخلاف الجملة الشرطية لما عرفت من الاتفاق على دلالته بوجوب المشروط عند وجوده ولذا
نتيجة الحكم بكون الجملة الشرطية جارية مجرى العبارة المذكورة وفيه انه ليس المراد توافق مفاد العبارتين في جميع الوجوه بل المراد توافقهما في افادة
ذلك وان استفيد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يزيد عليه ثالثها انه ليست ادوات الشرط موضوعة لمجرد الانتفاء بالانتفاء اذ ليس ذلك معنى مطابقيا
لها بالاتفاق بل انما هو من لوازمها حسبما تقرره الخصم فلا وجه للاستناد الى التبادر الذي هو من امارات الوضع ويدفعه انه ليس المقصود في المقام دعوى
تبادر الانتفاء عند الانتفاء من نفس اللفظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى انه يتبادر منه معنى لا ينفك عن ذلك فالمقصود انفهام ذلك المعنى منه ولو
بالواسطة وليس ذلك من امارات الحقيقة كما مر بيانه في محله رابعها انه ان اريد بالشرط في قوله الشرط في اعطائه اكرامك هو ما يتوقف عليه
الاعطاء مما من نفسه به فدعوى كون الجملة الشرطية مفيدة لذلك محل منع اذ القدر الذي يسلم دلالته عليه هو تعليق وجود الجزاء
على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي وضعت تلك الادوات بازائه هو مجرد تعليق الشيء على الشيء وارتباطه به وثبوت المعنى المذكور وان اريد بالشرط
ما علق عليه مضمون جملة الجزاء وارتبط به فالتبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطائه اكرامك بالمعنى المذكور انتفاء الامر بالاعطاء
عند انتفاء الاكرام اول الدعوى ويدفعه ان كون المستفاد من الجملة المذكورة هو مفاد الشرط بالمعنى الاول امر ظاهر بالوجدان من التامل في الاطلاقات
العرفية الا ترى حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل اكرم زيدا على كل حال من الاحوال سواء جاءك او لم يجئك اكرمك او لم يكرمك وقوله
اكرم زيدا ان جاءك او ان اكرمك لذا يجعل حكم الثاني عدولا عن الاول ورجوعا عنه غيره خامسها ان قوله الشرط في اعطائه اكرامك يفيد
انحصار الشرط فيه ولا دلالة في قوله اعط زيدا ان اكرمك على ذلك وفيه انه لما كان مفاد الجملة الشرطية هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند
الانتفاء لزم انحصار الشرط في مجيء الاكرام في ذلك والا لم يجب الاعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الامرين وقد يمكن
الاحتجاج على ذلك بوجهين آخرين احدهما نص جماعة من اهل اللغة على ما حكي بدلالته على ذلك فقد عزي القول به الى كثير من اهل اللغة منهم ابو
عبيدة وغيره بحجية مفاهيم المخالفة ما عدا اللقب وتوهم حجة في ذلك وقد عورض ذلك بمنع الاخفش وغيره منه الا انه يمكن دفعه بتقديم الاثبات
على النفي واختيار الاول بفهم العرف وموافقته لقول الاكثر لا يقال ان الاستناد الى كلام اهل اللغة انما يتم لو قلنا بكون اللفظ موضوعا بازاء
ذلك وقلنا بكونه بعضا من الموضوع له واما لو قلنا بكون الدلالة عليه التزامية كما هو الاظهر حسبما سيجيء بيانه فلا تلزم الرجوع فيه اليهم لكن
ذلك مدا […] لا فرق بين الامرين من غير جهة فيه الى نقل النقلة لانا نقول ان الرجوع الى اهل اللغة انما هو في اثبات وضعه لما هو في اثبات
وضعه لما هو ملزوم لذلك لا في دلالته على اللازم بعد تعيين الملزوم ثانيهما عدة من الروايات الدالة عليه منها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق في
معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى في قصة ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال عليه السلام ما فعله وما كذب ابراهيم قلت فكيف
ذلك قال انما قال ابراهيم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم واورد
عليه انه لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان مراد الامام بيان عدم كذبه في الحكم المذكور
بان حكمه بكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نطقهم فليس الاخبار به مطلقا حتى يلزم الكذب ولا دلالة في ذلك على حكمه بعدم فعله
مع عدم نطقهم بل ذلك مما يجوز ان يكون مرادا له وان لا يكون قلت من الظاهر ان دفع الكذب عنه حاصل بالوجه المذكور من غير دلالة فيه على ثبوت
المفهوم اصلا فلا وجه للاستناد الى تلك الرواية من الجهة المذكورة لكن فيها اعتبارا ما يدل على ذلك حيث انه استفاد من ذلك انهم ان لم ينطقوا لم
يفعل شيئا […] نفي استفادة ذلك من التعليق المذكور دلالة على المطلوب وهو محل الشاهد وبه يندفع الايراد المذكور ومنها ما ورد في تفسير قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق عليه السلام عن ذلك قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن
سافر فلا يصمه وذكر النهي في المفهوم اما من جهة دلالته على رفع الوجوب لوروده في مقام توهم الوجوب كالامر الوارد في مقام توهم الحظر حيث يدل على
رفعه او من جهة كون عبادته متوقفة على التوظيف فبعد انتفاء الامر يكون محرمة والاول اظهر فالمناقشة في دلالتها من جهة ان ما يدل عليه غير ما
يقولون به ساقطة ومنها ما ورد في قوله ادعوني استجب لكم فيما رواه القمي في الصحيح عنه عليه السلام انه قال له رجل جعلت فداك ان الله يقول ادعوني استجب لكم
وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال لانكم لا توفون الله بعهده فانه تعالى قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فمعناه ان قضية التعليق المذكور من الانتفاء انتفاء
وفائه تعالى بانتفاء وفائكم حيث لا توفون الله بعهده لا يفي لكم بعهدكم ومنها ما ورد في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو سكت لم
يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات الاثم بالتاخير من جهة المفهوم لولا انه تعالى صرح بخلافه
الى غير ذلك مما ورد مما يقف عليه المتتبع وقد يستدل في المقام بعدة من الاخبار ولا دلالة فيها على ذلك منها ما رواه العياشي عن الحسن بن
زياد قال سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجت بالمتعة ايحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا

ان ظنا ان يقيما

ان ظننا ان يقيما حدود الله والتعبير ليس فيها طلاق وحينئذ لا يستند الا ان الشرع اسند الى عدم تحليل الثغر من جهة انتفاء الطلاق فيها اخص بمفهوم الشرط
في قوله فان طلقها الآية حيث علق نفي البأس عن التراجع بالطلاق بحيث لا طلاق فلا تحليل وحينئذ لا يتعين الوجه في ذلك ان يكون من جهة الاستناد
الى المفهوم بل يحتمل ان يكون الاستناد فيها الى المنطوق قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بملاحظة قوله فان طلقها الا من جهة مفهوم بل لدلالته
على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة لا يتعلق بها الطلاق ومنها ما ورد من ان يعلى بن امية سأل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر
وقد امنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر لقد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فانهما قد فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان ولما ذكر عمر ذلك للنبي ص اقره على ذلك واجاب بانه صدقة
اه وفيه انه يمكن ان يكون تعجبهما من جهة نسبة القصر الى صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفة بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها
على مقتضى الاصل من الاتمام كما هو ظاهر من الخارج ويشهد له لفظ القصر الدال على الخوف وقد يجاب عنه بمنع كون الاصل في الصلوة الاتمام اذ ليس في الكتاب
ما يدل عليه وقد روت عايشة خلافه فانها قالت ان صلوة السفر والحضر كانت ركعتين فقصرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر مضافا الى انه لو كان
التعجب من جهة انتفاء الاتمام مع قضاء الاصل به كان المناسب ان يقول ما بالنا لا نتم فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط فيه
ان ظاهر الآية الشريفة يعطي كون الاصل هو التمام وكون الاصل الاولي فيها هو الركعتين بحسب ما رواه عايشة ان ثبت لا يدل على عدم انقلاب الاصل
بعد ذلك بمقتضى الآية وغيرها ومن الجائز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الآية بصورة الخوف فقولهما ما بالنا نقصر وقد امنا ولعل ذلك
خروج عن ظاهر السياق اصلا كما لا يخفى ومنها ما ورد من انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال ص لازيدن على السبعين فدل
ذلك على انه ص فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو موهون جدا لمنافاته الخبر فانه ص ما كان يستغفر
للكفار بعد ورود النهي عنه وليس الملحوظ في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد بل انما يذكر عرفا للدلالة على الكثرة وانما اريد به المبالغة في
بيان عدم حصول الغفران لهم على آكد الوجوه واوضحها وورود ذلك الخبر فالمراد به اظهار الشفقة والرأفة استمالة للعاصين مع الغض عن جميع ذلك
فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول الغفران المذكور بل غاية الامر ترتبه عليها على سبيل العلاقة في ثانيها بيان ان ثبوت الشرط لا يستلزم
وجود المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه عدمه لكان كل شيء شرطا للغير والتالي واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وهو كما ترى لابتنائه على الخلط
بين اطلاقي الشرط فان الشرط الذي لا يستلزم وجوده الوجود هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المتنازع فيه انما يستلزم وجوده الوجود في الجملة قطعا اذ هو
قضية منطوق الكلام ومنها ان المذكور بعد ان ولو وانما شرط بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجزاء وكل شرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط بناء على
فالاطلاق على المرتب على ادوات ونحوها من حروف الشرط فيكون سببا للشرط واما الثاني فلان ذلك هو المراد بالشرط الا ترى انهم يعدون الوضوء شرطا
للصلوة ومعلومية العوضين شرطا لصحة البيع وتسليم الثمن في المجلس شرطا لصحة السلم وتقابض العوضين في المجلس شرطا لصحة الصرف الى غير ذلك
بعد ذلك توقفها على ما ذكر من صحة الصلوة والبيع والسلم والصرف بذلك وفيه ايضا ما عرفت من كونه خلطا بين اطلاقي الشرط فان المراد بالشرط في المقامات
المذكورة ونحوها هو الشرط بالمعنى المصطلح بخلاف ما هو المقصود في المقام وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه مما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يحصل
من دونه اول الكلام ومنها انهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط
بعد ما ذكر ليس المراد في حصول التخصيص بنفي الحكم المخالف للعام بالنسبة الى المخرج كيف ولو كان كذلك لما كان يعقل الخلاف في كون الاستثناء
من النفي اثباتا او لا مع ان الخلاف فيه معروف في كتب الاصول فنقول ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام اما بان يراد به الباقي كما هو ظاهر الجمهور او بان
يتعلق الحكم بالباقي فيكون التخصيص مرتبة على خروج الفرد المخرج عن تعلق الحكم مع استعمال اللفظ في الكل كما هو الوجه الاخر حسبما فصل الكلام
فيه في محله وعلى كل من الوجهين فقضية التخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع جزئياته المندرجة فيه لا بحسب الواقع ليلزم منه ثبوت خلافه
للمخرج عنه بل بحسب ما افاده الكلام فقضيته ذلك عدم افادة الكلام ثبوت حكم العام للمخرج عنه واما ثبوت خلافه فلم يفهم منه نعم يفهم في خصوص الاستثناء
ذلك نظرا الى قضاء التبادر به وهو بالنسبة الى الاستثناء من الاثبات محل وفاق وبالنظر الى الاستثناء من النفي محل خلاف معروف ويحمل سائر المخصصات
على الاستثناء قياس محض لا شاهد عليه قوله بان تأثير الشرط اه كانه اراد بذلك ان ما يسلم فهمه من القضية الشرطية هو تعليق وجود الشيء على
وجود غيره وارتباطه به بحيث يحصل ذلك لا يقتضي انتفائه بانتفائه اذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايضا من غير ان يكون
هناك منافاة بين الارتباطين بحسب العقل والعادة فكما يكون حاصلا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلا عند حصول غيره ايضا فلا دلالة فيه على الانتفاء
قوله الا ترى انه قد يورد عليه بان ذلك ليس من محل الكلام في شيء اذ ليس هناك تعليق الحكم باحد ادوات الشرط بل لا ربط لما استشهد به بما هو
المقصود وقد يدفع بانه ليس مقصود السيد من ذلك الا التنظير ببيان امكان اناطة وجود الشيء وارتباطه بكل من امرين او امور ووقوعه في الشرع من غير حصول تناف
تعرضه من ذلك دفع ما يتوهم من المانع العقلي بانه مع ارتباط الشيء بالشيء واناطته به لا يصح القول بوجوده مع انتفاء الاخر وبذلك حاصل ما ذكره من
المثال والذي لم يكن فيه تعليق على الشرط الا اتحاد المناط في المقامين على انه يمكن تقرير ذلك بالنسبة الى الشرط ايضا فان المعنى المستفاد من الآية الشريفة
يمكن التعبير عنه في كل من المقامات المذكورة بحسب العرف واللغة بلفظ الشرط ايضا وبالجملة مع ان غيره يتوجه ما ذكر وقد اورد على السيد بوجوه احدها ان ما ذكره
السيد قدس سره انما ينافي عموم المفهوم ويكون دفعا للقول من يذهب الى عموم المفهوم اذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فما دام لم يكن هناك
شيء من الشرط ولا ما يقوم مقامه ويعتبر اندراجه ليس في كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجودة اذ قد يكون الشرط المفروض ما يقوم مقامه

بل يمكن ان يقال ان ذلك ... لهم بان ... احتمال حصول ... ذلك من جهة ... الغفران لهم ... الراجح عند القائل بذلك اعلم ... فلا ينفع ... المفهوم

على انتفاء الشرط بانتفائه منه

جامعاً لجميع الفروض الحاصلة نعم لو فرض انتفاء الجزء كان الحكم منتفياً ايضاً الا انه ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يتم به ما ذكره السيد الى تحقق الانتفاء بالانتفاء في الجملة كما يقوله القائل بحجية المفهوم وعدم عمومه وثانياً ان مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم الى نفي المفهوم فانه يحتمل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصلة غاية الامر ان يقول بانتفاء الحكم في بعض الافراد على سبيل الاجمال وهو لعدم تعينه لا ينفع في شيء من الخصوصيات نعم يمكن ذلك في مقابلة من يدعي ثبوت الحكم في جميع الافراد ثانيهما ان المدعى ظهور تعليق الحكم على الشرط انتفاءه بانتفائه وهو لا ينافي عدم انتفائه لقيام الدليل على قيام غيره مقامه فليس في قيام بعض الشروط مقام بعض دلالة على انتفاء الظهور المذكور الا ان يدعى غلبة ذلك بحيث لا يبقى معه ظن بكون ما يقتضيه اللفظ لكن بلوغه الى تلك الدرجة محل منع فيبقى الحكم بما يقتضيه اللفظ الى ان يقوم دليل على قيام غيره مقامه كما يقول القائل بحجية المفهوم وهذا نص … السيد … الظهور … ما يفيده اللفظ حصول الاناطة في الجملة وهو لا ينافي … بالجزاء … في الكلام ما يفيد اختصاص المناط فاذا جاز الامر من غير ظهور لاحدهما لم يبق هنا دلالة على الانتفاء بالانتفاء في خصوص شيء من الصور نظراً الى احتمال الحصول لما ينوب مناب الشرط المفروض في خصوص كل مقام فلا يتم ما ذكره السيد فان حصول المقتضي للانتفاء محتملاً لوجود مانع منه حتى يدفع بالاصل بل يمنع من حصول المقتضي … فان مجرد الاناطة … بالشيء في الجملة لا يقتضي بالاناطة … بعد امور شتى وانت خبير بوهن المنع المذكور والتحقيق في الجواب ان يقال ان الظاهر من تعليق الشيء على الشيء اناطة وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه به كما يشهد به ملاحظة العرف وهو مفاد توقفه عليه وقضية التوقف عليه هو الانتفاء بالانتفاء الا ان يقوم دليل مخرج عن ذلك الظاهر … توقفه على ما يعم ذلك وغيره … قوله لو كان انتفاء الشرط اه لا يخفى انه لا اشعار … بتعليق الشرط على انتفاء الشرط بانتفائه … كما هو الحال … التعليق على الشرط من غير ارادة انتفاء الحكم المعلق بانتفائه فكان الوجه في الاحتجاج بها انه لو كان مفاد الشرط … انتفاء بالانتفاء لم يحسن التعليق في الآية الشريفة مع عموم المنع اذ لا اقل من … خلاف ما هو الواقع من غير باعث عليه فلما علق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم تبين عدم افادة التعليق مع انتفاء ما علق عليه قوله لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً قد يعترض عليه بان فيه خلطاً بين ما اريد بالشرط في محل النزاع والشرط بمعنى المصطلح فان كون الشرط في المثال المذكور مفهوماً واحداً انما يوافق المعنى الثاني دون الاول اذ لا يعقل ان يكون الجملة التالية لاداة الشرط مفهوماً واحداً منهما فمقصود السيد انه يصح ان يعلق في العرف والعادة قبول شهادة الواحد بكل واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كل منهما لقيام الآخر مقامه ولو كان الشرط المصطلح هو مفهوماً واحداً منهما ويمكن ان يقال ان مراد المصنف انه لما كان التعليق على الشرط مورداً لمفاد الشرط المصطلح حسبما مر بيانه وكان الشرط في المقام هو مفهوماً واحداً منهما فكان ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور هو ذلك دون كل واحد منهما ولو فرض تعليق الحكم بكل واحد منهما كان خروجاً عن ظاهر اللفظ حسبما قررناه فيكون مرجع الجواب الى ما ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الجزاء اه لا يخفى انه اذا اعتبر تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله مع انتفاء الشرط فيكون انتفاؤه بانتفاء الشرط امراً حاصلاً مع قطع النظر عن التعليق وعدم دلالة المفهوم على الانتفاء بالانتفاء فلا يكون افادة انتفائه بانتفاء الشرط مقصوداً من التعليق المفروض وانما اريد به افادة ثبوته عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظاهر من التعليق والاشتراط … الشرط منه … توقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة اذ القدر اللازم في تحقق معنى التوقف هو حصول الانتفاء بالانتفاء سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض او كان معلوماً في نفسه نحو ذلك قولك ان ضربت زيداً وبدنه مشغول … وان ركبت … انه ركب حماراً وان … شيئاً لم يكره احد على … الى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الآية الشريفة فمفاد الآية … ان اردن التحصن … عليكم اكراههن على البغاء ومقتضى ذلك توقف حرمة الاكراه على البغاء على ارادتهن التحصن … لتوقف ثبوت موضوع الاكراه على ارادة … فالتوقف المستفاد من القضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يراد من الآية افادة الانتفاء بالانتفاء نظراً الى وضوحه من الخارج فليس في الآية الشريفة خروج عن ظاهر ما يقتضيه القضية الشرطية اصلاً وبذلك يتحقق الحال على حسبما … المصنف من الجواب … تأمل … الاشارة اليه ثم قوله لانهن اذا لم يردن التحصن اه لا يخفى انه يمكن حصول الواسطة بين الامرين لامكان الخلو من الارادتين كما هو الحال في … ومعه يمكن تحقق الاكراه على البغاء من غير ارادة التحصن بناء على تفسير الاكراه بحمل الغير على ما لا يريده لا على ما يكرهه كما … المص … ومع الغض عن ذلك … تحقق الاكراه على البغاء مع ارادتهن ترك الفعل … بان يردن الفعل … الموافق على البغاء … فانه انما يصدق … مع … ارادتهن البغاء اصلاً قوله اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى اورد عليه بان ذلك لا يوافق ما ينتهى من كلام المص من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا يفرق الحال فيها بين ظهور فائدة للاشتراط وعدمه الا ان يقال باعتبار الواضع للقيد المذكور حين الوضع وهو بعيد … نحوه في شيء من الاوضاع اللفظية نعم يوافق ذلك القول بكون الدلالة الحاصلة في المقام عقلية صيانة لكلام الحكيم عن اللغوية كما سيجيء الاشارة اليه وهو كما عرفت خلاف ما اختاره المص ويدفع ذلك بما … لو التزم المص بكون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق الوضع به … في ضمن الكل وليس في كلام المص ما يفيد ذلك … ان يكون الدلالة لفظية وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك … الى التبادر في المقام لا يتعين ان يكون لاجل تعلق الوضع له بل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه لما يلزم منه ذلك … حسبما مر بيانه … فيمكن ان يكون ظهوره … الاشتراط صار قاطعاً للفظ عن حقيقته اعني الدلالة على التوقف والارتباط الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه فيكون الاستعمال مجازاً ويبقى يكون التعليق

ذلك له

انتفاء الحكم

المذكور الملازم في الجواب

والاشتراط ظاهر في ارادة التوقف المازوم للانتفاء بالانتفاء نظرا الى فهم العرف من اجل انصراف المطلق الى الفرد الكامل او الشائع فمن نفع الفهم لذلك كون
بانضمام امر اخر اليه يقتضي ظهوره عرفا اخرى للاشتراط غير الانتفاء بالانتفاء من غير لزوم تجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر حسبما بينا لكن
لم يوافق ظ ما ذكره المصنف قوله ويجوز ان يكون فائدته في الكثير لايخفى ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير نافع في المقام مع استناد المعنى الاول الى
الوضع اذ ثمرة القول بتحقق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران الفائدة في الاشتراط بين الوجهين نعم انما يثمر ذلك بناء على كون الدلالة في
المقام عقلية كيف ولو كان مجرد احتمال ملاحظة فائدة اخرى قاضيا بانتفاء المفهوم يجري في كثير من الشروط فلا يتحقق هناك مفهوم في الغالب ومع
اختصاص الفائدة في افادة الانتفاء لا يبعد تسليم المنكر له فيؤول ذلك الى انكار المفهوم وقد يحمل كلامه على استظهار الفائدة المذكورة في خصوص ما نحن
صارفا عما وضع له قوله او لان الكثير نزلت آه يريد بذلك ان مورد الاية هو خصوص من يردن التعفف فتعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيصا على بيان
الحكم في مورد التنزيل ولا يريد بذلك مجرد احتمال انه لو لم يعتبر بردن التعفف بكرههن المولى لم يرد عليه ان قيام نظير الاحتمال المذكور حاصل في اكثر
الشروط قوله ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع فيه انه ليس بملحوظ المستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على حجية المفهوم ليبنى ذلك على تمامه هو
احد في المقام بل مراده لزوم دلالة الاية على ذلك فلابد من صرفها عنه من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب ذلك مقام الابلاغ لكون
الاشتراط زيادة خالية عن الفائدة بل مخلا بالمقصود يتوقف دفعه على ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يليق بكلام البلغاء فضلا عن كلامه تعالى نعم ح
فلا يلائمه ما ذكر في الجواب هذا وهناك وجوه اخر قد يتمسك بها القائل بنفي المفهوم المذكور ولا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو دلت
لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظ كيف ولو دل عليه باحد الوجهين لكان منطوقا واما الالتزام فلان من شرطه
اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما منتفيان في المقام ضرورة انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا
ولا عادة ولذا لا يرتبط الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات ويدفعه ان ما نكون الدلالة في المقام تضمنية حسبما ذهب اليه بعض المحققين
كما سيجيء الاشارة اليه نعم فلا وجه لدعوى كونه مفهوما ولا لزوم كونه منطوقا لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما نصوا عليه كون
متعلق الحكم مذكورا في احدهما غير مذكور في الاخر وبيان ان الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سنبينه ثم ان الاظهر في الجواب ان يق بحصول الالتزام
اللزامية لابد ان يكون نحو حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لو صح ذلك بل لان المفهوم من القضية الشرطية شيء
يلزم من ارادته الانتفاء عند الانتفاء اما عقلا او عادة او عرفا نظرا الى جريان المخاطبات العرفية على ذلك انصراف ذلك منه عند الاطلاق ومنها انه
قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تارة وارادة الانتفاء بالانتفاء واخرى عدم ارادته وقد وقع استعمال الفصحاء والبلغاء على الوجهين وقد حكي
عن الشيخ الحر انه ذكر في الفوائد الطوسية مائة وعشرين اية من القرآن لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الايات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد
تبلغ هذا المقدار وكتب الاخبار واكثر كلام البلغاء ح فكيف يوثق به ويجعل دليلا على ارادة المتكلم له من غير قيام قرينة عليه ويدفعه ان مجرد
ورود الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في ارادة الانتفاء بالانتفاء كما هو الحال في سائر الالفاظ الا ترى ان استعمال الامر في الندب فوق حد الاحصاء
ومع ذلك ينصرف عند التجرد عن القرائن الى الوجوب ويحمل عليه كما هو ظ بعد ملاحظة فهم العرف فكذا الحال لكان اما بالعقل او بالنقل والاول لا ربط
له بالاوضاع والثاني اما متواتر او احاد والاول غير ثابت والا لقضى بارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا يثمر في المقام اذ الاحاد لا يفيد العلم والمسئلة
اصولية لابد فيها من العلم وضعفه ظ مما عرفت مرارا مضافا الى ان الوجه المذكور لو تم لقضى بالوقف في الحكم لا بنفي الدلالة كما هو المدعى وقد جرت
طريقة المتوقفين على الاحتجاج بمثل ذلك في امثال هذه المقامات الا انه يق ان قضية الوقف هو نفي الحكم بالمفهوم في مقام العمل ومنها حسن الاستفهام
عن حال انتفاء الشرط فانه يفيد اجمال اللفظ وعدم دلالته على حكم الانتفاء اذ مع الدلالة عليه لا يحسن الاستفهام كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم الموافقة
بعد ملاحظة المنطوق ويضعفه ظ ايضا كما عرفت في نظائره والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة ظ لصراحته في الاول دون الثاني ومنها انه يصح التصريح
بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يعد ذلك لغوا فيصح ان يق ان جاءك زيد فاكرمه وان لم يجئك لم يجب عليك اكرامه ولو دل الاول على الثاني لكان
ذكر الثاني بعد الاول لغوا مستهجنا وليس كذلك كما يشهد به العرف وضعفه ايضا واضح اذ فائدة ذكر المفهوم التصريح بما يقتضيه الكلام وهو امر واقع في الاستعمال
مطلوب في المخاطبات سيما اذا كان للمتكلم اهتمام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض او التاكيد عند التصريح بنفي المفهوم او ثبوته ويرد
الاول باطل والثاني خلاف الاصل وكان ذلك بمنزلة قولك لا تقل لهما اف واضربهما او ولا تضربهما وجوابه ظ اذ لا تناقض في المقام اقصى الامر
قيام ذلك قرينة على الخروج عن ظ التعليق وانه اذا دل الدليل على استفادة الحكم المذكور من التعليق كان التصريح به تاكيدا ولا مانع منه والفرق بين
ذلك وبين المثال المفروض ظ وذلك لصوصية المثال في حرمة الضرب كما اشرنا اليه ومنها انه لا فرق بين قولنا زكوا الغنم السائمة من التقييد بالوصف
وزكوا الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط وكما يقع التعبير عما هو المراد بالتركيب الوصفي يقع التعبير عنه بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبيرين
في المفاد وكان التقييد بالوصف لا يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط مضافا الى ان كلا من الشرط والوصف من المخصصات
الغير المستقلة فاذا كان مفاد تخصيص الوصف قصر العام على الموصوف بالوصف المذكور مع السكوت عن حال فاقد الوصف فكذا الحال في التخصيص
المستفاد من الشرط وجوابه ظهور الفرق بين التعبيرين ولو عند القائل بحجية مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط اقوى دلالة عنده واما عند المفصل في الحجية
كما هو الاشهر فالامر واضح وكون التخصيص الحاصل بالصفة بالسكوت عن غير محل الوصف لا يقضي بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد كيف وهو منقوض
بالتركيب مع الاستثناء في كونه مخصصا غير مستقل مع ظهوره في نفي الحكم العام عن المخرج ومنها انه لو دل على ذلك لكان من مجاز ان يجعل حكم المنطوق ومنفي ارادة

[illegible]

المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك وفيه مع عدم وضوح الملازمة المدعاة انما يتم لو قلنا بكون دلالته على الانتفاء بالانتفاء بالتضمن وهو ضعيف كما سيجيء بيانه نعم لو قلنا بكونها التزامية فهي انما تتبع المدلول المنطوقي مع عدم ارادة المنطوق فانه يجيء الدلالة على لازمه وحينئذ القول بالتفصيل بين الخبر والانشاء ان الجملة الواقعة بعد اداة الشرط انما تفيد ثبوت الحكم المتكلم بالجزاء على ما يشهد به التبادر كما في قولك ان نزل الثلج فالزمان شتاء وقضية ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المفروض لا انتفاء الحكم المخبر به اذ غاية الامر حصول الاخبار لا يستلزم عدم تحقق الانشاء فان انتفاء الانشاء يستلزم انتفاء اصل الحكم الحاصل بذلك الانشاء ضرورة انه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الانشاء الحاصل فان حصوله تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء واجيب بان الحجة المذكورة لا يفيد نفي الدلالة على الانتفاء في شيء من الصورتين بل يفيد خلافه فان المقصود هنا دلالة الاشتراط على انتفاء الحكم المعلق على الشرط بانتفائه وقد قضى به الحجة المذكورة في كل من الصورتين وبلغ القائل المذكور غير انه يجعل المعلق على الشرط هو الحكم بمعنى المصدري دون النسبة الثابتة وهو كلام اخر لا ربط له بالدلالة المفهوم وان كان فاسدا في نفسه اذ الظاهر كون الشرط شرطا لنفس النسبة لا للحكم بها كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات ومن الاشارة اليه وما يرى من كونه شرطا للحكم في بعض الامثلة فهو خارج عن ظاهر اللفظ من جهة الاعتبار او التجوز نظرا الى القرينة القائمة عليه لتبين الكلام فيه بمرجع التفصيل المذكور الى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء اصل الحكم على القسم الثاني من الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة على الانتفاء بالنسبة الى الحكم الذي علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في المقام فالقائل المذكور مفصل بالنظر الى ما يقوله الاكثر بالاطلاق الانتفاء بالانتفاء بالنسبة اليه وقائل باطلاق الانتفاء بالنسبة الى ما هو المقصود بالتعليق الشرط به ويمكن تقرير الحجة بوجه اخر يفيد التفصيل في اصل الحكم المعلق عليه وذلك بان يقال ان تعليق الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوده على تقدير حصول ذلك الشرط من غير اشعار فيه بالحكم نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ولا منافاة فانه لا يجوز عنه الامر به ولذا جرى الاستعمالات المتداولة في كلام الفصحاء والبلغاء على الوجهين الى غير ذلك مما يتمسك به القائل بنفي المفهوم لكن يلزم من ذلك انه ان كان المعلق عليه حكما انشائيا انتفى ذلك الانشاء بانتفاء شرطه فانه لما كان الحكم الانشائي حاصلا بايجاد المتكلم وانشائه وكان ايجاد المتكلم له بانشاء اللفظ الدال عليه ومع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الحاصل بذلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة وقضية ذلك انتفاء الانشاء المذكور بانتفاء الشرط بخلاف الاخبار اذ ليست النسبة الحاصلة هناك تابعة لايجاد المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن اخبار المتكلم به واذا اخبر به المتكلم بحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة على انتفائه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت وهن ذلك فان القول بانتفاء ذلك الانشاء المخصوص بانتفاء شرطه مما يقول القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيه ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الايقاعات بحيث لا يقول احد من المحققين بحجيته فمرجع الكلام المذكور الى القول بنفي حجية المفهوم راسا وقد عرفت ما فيه وعرفت تصحيح دلالته على انتفاء مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات نعم واما تحقق المفصل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه النافي لحجية المفهوم مع ما دل من الاخبار على اعتبار المفهوم كما اشرنا الى جملة منها واستناد العلماء خلفا عن سلف بعده من المفاهيم حتى انه حكى الشهيد الثاني في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجية مفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وحكى بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للنافين والروايات الواردة في ذلك واستدلال العلماء بالمفاهيم من الشواهد على المختار ولا اشعار فيها باختصاص ذلك بعرف الشرع خاصة هذا ونختم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المدار في حصول المفهوم في هذا المقام على دلالة الكلام على التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى بان يفيد اناطتها بها فلا فرق اذن بين الادوات الدالة عليه كان ولو الموضوعتين لخصوص التعليق وافادة الاشتراط والاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمهما وكلما ومتى ومن ونحوها ولو كان ذلك في الاخبار من جهة المقام كما هو الشاهد عليه كما في الذي ياتيني فله درهم وان اختلف الحال فيها وضوحا وخفاء فان قلت اذا كان الموصول في المثال المفروض غير متضمن للشرطية في نفسه لزم ان يكون ارادة ذلك منه خروجا عن مقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازا وهو خلاف التحقيق فكيف يجمع بين الامرين قلت من المقرر انما يلزم ذلك اذا قلنا باستعمال الموصول في خصوص الاشتراط بان يكون المراد ذلك منه بنفسه كما هو الشأن في المعاني المجازية وان كانت افادته بتوسط القرينة وليس كذلك بل الظاهر ارادة التعليق من الخارج كزيادة الفاء في الجزاء فافادة الاشتراط هنا انما يجيء من القرينة وذلك كاف في المقام وقد يدعى نحو ذلك في الاسماء المفيدة للاشتراط الا ان هنا تقريرا من جهة غلبة تلك الارادة فيها ونقلها في غيرها وقد ذهب بعض الائمة من ائمة العربية الى القول باشتمالها على معنى الشرط ويؤيد ما قلناه الفرق في افادتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره كما في قولك من جاءك فاكرمه واكرم من جاءك وكذا كلما جاءك زيد فاكرمه واكرم زيدا كلما جاءك وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشتراط لا على وضع اللفظ لذلك غاية الامر ان ما وضع اللفظ بازائه يحمل عليه الى ان يجيء قرينة على خلافه وما يستفاد منه التعليق لا من جهة الوضع يتبع حصول ذلك الامر ويختلف الحال في تلك الافادة ظهورا وخفاء من جهة اختلاف المقامات وظهور القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيدا يكرمك وقد اشار بعض الافاضل الى المفهوم المستفاد من ذلك في الاية الشريفة هذا وقد يتوهم بعض تعبيراتهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكلمات مخصوصة حيث عنونوا المسألة في خصوص التعليق بها كما في المحصول وغيرهما وليس كذلك وانما ذلك على سبيل التمثيل حيث ان كلمة ان هي الشائعة في التعليق كيف وما ذكروه من الدليل يعم الجميع وقد نص جماعة من علماء الاصول على التعميم وفهم العرف حاصل في الجميع ثانيها ان دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل التضمن او الالتزام او انها دلالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية قولان

ارسطها والخفاء

اوسطها اوسطها والمختار عند بعض افاضل المحققين هو الاول وعزاه الى اكثر اصحابنا المتأخرين هو الثالث لنا ان مفاد الاشتراط تعليق الحكم
بالشرط وانا ظاهره بحيث يفيد توقفه عليه كما قربناه ومن البينات توقف الشيء على الشيء لا يعقل الا مع انتفائه بانتفائه فيدل المنطوق على الحكم
بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانتفاء بالانتفاء من اللوازم البينة للتوقف وليس جزءا من مفهومه كما لا يخفى والحاصل
ان مفاد التعليق على الشرط كما يفيده قولك هذا شرط في هذا ومتوقف على كذا فكما ان كلا من اللفظين دال بالدلالة الالتزامية على انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط وانتفاء المتوقف بانتفاء ما يتوقف عليه فكذا في المقام واذا تأملنا في ظهور الدلالة فالدلالة هنا من قبيل المنطوق كما مرت الاشارة
اليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت انه ليس مفاد قولك هذا متوقف على هذا الا انه يوجد بوجود الاخر ويعدم بعدمه فيكون الانتفاء
عند الانتفاء مدلولا تضمنيا لذلك كذا قولك هذا شرط في كذا اذ الاخذ الانتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط فكيف يعد ذلك من الدلالة الالتزامية
ويستند النبع محل البحث قلت لا نسلم ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزامية فان توقف الشيء على الشيء هو امر مفاده التعريف
لا يتحقق الا بتحققه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم الامر المعنى وقيوده بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما لا يخفى عند التأمل الصادق وكذا
الحال في لفظ الشرط اذ هو ما ارتبط ارتباطا خاصا من جزم مدة الانتفاء عند الانتفاء المأخوذ فيه هو التقييد المذكور واما نفس القيد فهي خارجة عنه كما ان تعريفه
بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود تعريف باللازم كما هو ظاهر لفظ اللزوم المأخوذ في حده فاذا كانت الدلالة في صريح لفظ الشرط
والتوقف التزامية فكيف تكون دلالة الجملة الشرطية الظاهرة في التوقف الشرطية تضمنية والتحقيق انه ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم
بوجود الجملة الجزائية عند وجود مصداق الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه واما الحكم بالانتفاء عند الانتفاء من لوازم ذلك الا انه ظاهر الارتباط
المدلول عليها بالمنطوق فيحتمل القول بكون الدلالة تضمنية لوجوه احدها ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له لظاهر ما يقتضي
التبادر وفهم العرف اذ المفروض فهمهم من التعليق المفروض الوجوب عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء فكل من الامرين جزء من المعنى الموضوع له فلا
يكون التزاما اذ مورد الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ثانيها ان الدلالة الالتزامية لا تستدعي كون المدلول بها مرادا للمتكلم اذ المعتبر
فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما الى الاخر فقد تكون بين الملزوم واللازم الذهني معاندة في الخارج كالعمى والبصر فمقتضى الدلالة
الالتزامية هو الفهم والانتقال الى الجهة وانحصاره في البال وهو غير كونه مرادا من اللفظ مقصودا بالافادة فبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء
في المقام هو مراد قطعا فلا تكون الدلالة عليه التزامية ثالثها ان اللزوم المعتبر الذهني منفي في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة في المقام تضمنية لزم انتفاء
الدلالة اللفظية في المقام بالمرة وهو فاسد لان من المعلومات هنا مدلولين احدهما منطوق العبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود والاخر
مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضحات ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه فتبين من
ذلك ان القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمنية ويرد على الاول ما عرفت من ان المفهوم عرفا من التعليق المذكور ليس
الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول واما المفهوم واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قررناه فالدلالة
دلالة على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كل منهما تضمنيا فيشهد بذلك لحاظ مفاد الجملة المفروضة بادنى
تأمل فهم الاول على الثاني والانتقال منه اليه ومجرد فهم الامرين منها لا يقضي بكون الدلالة تضمنية بعد كون طريق الفهم منها على ما ذكرنا
حسب ما قررناه ومنه يظهر الجواب عن الثالث اذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على اطلاقه بل مقيدا بالنحو المذكور واستلزام
ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية واذا لم يقض بكون اللازم مرادا لكن لا يلزم منه ذلك عدم كون الدلالة
عليه مطلقا بل الحق في ذلك التفصيل وذلك لان اللازم ان كان من اللوازم الذهنية للشيء ولو بحسب الخارج من غير ان تكون هناك ملازمة بينهما في الخارج
كما في العمى والبصر فمن الظاهر ان ارادة الاول لا يقضي بارادة الثاني وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة وان كان اللازم المذكور لا ينفك عنه الشيء
في الخارج كما اذا كان مما لا يحصل ذلك المعنى في الخارج بدونه فلا اشكال نظرا الى عدم حصول المراد الا به غاية الامر ان لا يكون مرادا من نفس اللفظ في كونه مرادا منه
ابتداء اذ المفروض خروجه عن المعنى المراد ولا يمكن ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ويتضح ذلك بملاحظة سائر المقامات الا ترى ان قولك هذا فوق
هذا يدل على تحتية الاخر وقولك ذلك تحت هذا يدل على فوقيته ذلك وقولك هذا متوقف على كذا يدل على انتفائه مع انتفائه وكذا قولك هذا
شرط في هذا الى غير ذلك من الامثلة فان اللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مرادة الزاما نظرا الى عدم تحقق المعاني الحقيقية الا
بها نعم لو لم يكن هناك لزوم ذهني ولو عرفا بين المعنيين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروف وان كان اللازم حاصلا قطعا والدلالة عليه
حاصلة ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصور الطرفين والنسبة او مع ضم الواسطة الخارجية اليها كما هو الحال في وجوب المقدمة بالنسبة الى ما دل
على وجوب ذيها والحاصل ان المدلول الالتزامي ان كان لازما خارجيا للمعنى المطابقي كان مرادا في الجملة على وجه اللزوم والتبعية فان كان مع ذلك لازما
ذهنيا كان مدلولا لفظيا والا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظية وعلى كل حال فليس ارادة ذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ ذاك
انما يكون بارادته من اللفظ ابتداء على ما مر تفصيل القول فيه في محله ليس ذلك من شأن الدليل الا التزامية عندنا ولو اريد من اللفظ كان لكون
اللفظ مستعملا فيه فهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر اندراج المجاز في المطابقة حجة القول الثاني
انه لو كانت الدلالة لفظية لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية نظرا الى ان مفاد التعليق المفروض مدلوله لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجوب بالوجود
والحكم بوجود احدهما على تقدير وجود الاخر ومن البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولا جزءه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثلث وايضا يعنوا

على ان التعليق على الشرط انما يقتضي الانتفاء عند الانتفاء على القول به ان لم يظهر للشرط فائدة سواه مع تحقق فائدة اخرى وذلك لا دلالة له فيه على الانتفاء
وهذا لا يتم مع كون الدلالة لفظية لغاية الامر ح وجود فائدة اخرى للتعليق لا يقتضي الخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عما وضع بازائه لا بد من البناء
عليه حتى يثبت المخرج والقول باشتراط وضعه لذلك المفهوم بعدم ظهور فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا
يصح الاطلاق عليه مستنكر جدا وكانه عليه بنى التنظير الاول وصحح اللفظية وذلك كاف في دفعه واما الوجه في الدلالة العقلية فهو على ما قرره بعض
الافاضل انه لو لم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الكلام سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم عن غير محل القيد فلولا ملاحظة ذلك
لكان اعتبار القيد عبثا لغوا لا حاجة الى ذكره وان لم يكن حاجة الى تركه ايضا فان الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجة الى ذكره وتركه لان العبث
فعل ما لا فائدة فيه ولا فائدة في تركه فاصل الاسناد لان المظنون او المعلوم اختصاص ايات القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير
محل القيد فلولاه لزم العبث قطعا او ظنا اذ المظنون او المعلوم خلو كلام المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند المتكلم
وهو المطلوب قال ان هذا الوجه يثبت المفاهيم سوى مفهوم اللقب ويختص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد يورد عليه من النقض
الوجه المذكور بما اذا كان المتكلم حكيما اذ لا يجري ذلك في غيره فلا تكون الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين وقد يدفع
ان الظاهر من قاعدة الوضع البناء على صون الكلام عن اللغو مع الامكان حكيما كان المتكلم او غيره ممن يتبين الحال نعم يرد عليه ما افاده بعض
الافاضل من ان هذا التقرير انما يتم اذا علم انتفاء سائر الفوائد من التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره
من الفوائد في كلام الحكيم والا لزم اللغو والعبث تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره فهل الاصل
الحكم بالاول حتى يظهر خلافه او لا بد من التوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقائلون بالحجية ذهبوا الى الاول والنافون الى الثاني فالشرط لكونه
من القائل بحجية المفهوم غفلة رجوع الى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه
انه ان كان هناك فائدة لما هو غير ذلك فلا دلالة في التعليق على الانتفاء واما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظاهر وان قام احتمال فوائد عديدة
فالظاهر كون الغاية هو التخصيص فالمظنون ح انحصار الفائدة فيه فانه اظهر الفوائد ويومي اليه قوله ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة التقييد
اه فليس ما ذكره مقصورا على صورة العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الايراد وعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند
التمسك بالوجه المذكور ولا ايراد عليه من هذه الجهة نعم يتوجه عليه منع ما ادعاه من الظهور ح اذ لم يتبين وجه الاستظهار ومع ذلك فقد ذكر
في اخر كلامه ان الوجه المذكور مخصوص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وذلك يدفع ما ذكرناه من التوجيه المذكور الا ان يؤول
العبارة المذكورة بما لا ينافي ذلك ولا داعي اليه فتم ولبعض الافاضل في تقرير الدلالة العقلية بيان اخر محصله ان كل متكلم عاقل اذا امكن
تاديته للمراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالمقيد يعلم انه اراد بذلك افادة امر لا يستفاد من اللفظ المطلق فان لم يكن هناك فائدة سوى
انتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع او الظن بالدلالة انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائد مترتبة ولا دليل على تخصيص احدها بالارادة
فقيل يتوقف في ذلك او يقال بعضها فقد كرر انا اذا تتبعنا التعليقات على الشروط وجدنا الاغلب فيها البناء على الفائدة المذكورة فليرجح
الشك عليها بالنسبة الى غيرها من جهة ملاحظة فائدة معينة من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استحالة خلوها عن الفائدة او بعد
ما نراه من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاطع بحجيته فان القدر المعلوم من حجية الظن في الالفاظ ما
كان من جهة الدلالة المطابقية او الالتزامية البينة ولو كان اللزوم فيها عرفيا قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله
فلا ريب فيه وهذا اذ ليس الظن المفروض عقليا خارجيا بل من قبيل القرينة المنضمة الى اللفظ المبينة للمراد ولا ريب في الاكتفاء بالقرائن الظنية ولم
يعتبر احد في القرينة ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر جريان المخاطبات العرفية في ذلك على الظواهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم
اعتبار العلم في القرائن العقلية المنضمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالنسبة الى الغلبة المدعاة لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع
الى الغالب في حمل الالفاظ انه قد يرجح المجاز على الحقيقة لقوة الشهرة حسبما قرر بيانه ومن هنا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من الادلة
العقلية لرجوعه الى القرينة العرفية ثم ان مرجع الكلام في كون الغلبة المدعاة في المقام بالغة الى حد يورث الظن لو قطع النظر عن سائر الوجوه
المفيدة لذلك وهو في حيز المنع على فرض كونها كذلك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هي مؤيدة لما ذكرناه على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع الى التبادر كما
هو الشان في غيره من الموارد لامكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما
ذكر مدفوع بما بيناه من الدليل والوجهان المذكوران لعدم افادة اللفظ لذلك مدفوعان اما الاول فبما بيناه من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع
من كون مجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف ثم لو ظهرت هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم نقضى ذلك بصرفه عنه وهو ظاهر بناء على ما استظهر
من انصراف التعليق الى ذلك لكونه اظهر فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين له ولم يقدح فيما يريد عليه من دون لزوم تجوز
كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى واما على القول بكون المفهوم مدلولا تضمنيا او التزاميا باللزوم البين لما وضع اللفظ له فلا بد من التزام التجوز ويجعل ذلك
ح قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض هؤلاء فتم الثالثة قد عرفت ان المختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
من قبيل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم ارادة المفهوم من التعليق مما حصل لفائدة اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظرا الى دلالة انتفاء
اللازم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له او لا تجوز في اللفظ نظرا الى ان ذلك امر خارج عن مقتضى الوضع وجهان ومنشؤهما

ان اللفظ لما كان ثابتا ما لم يظهر

التحقيق

انتفاء الحكم

اي الثالث الامور

عن موضوعه اللفظ تغير المدلول
الملازم لا ينتفي بخروج

الثاني انما يتم

في تفصيل الكلام في عموم المفهوم

الثاني انما يتم اذا كان اللزوم في المقام عرفيا لا عقليا اذ يصح القول حينئذ بتخلف اللازم لقيام دليل عليه اما اذا كان اللزوم عقليا حسبما عرفت فلا
يتجه ذلك لامتناع الانفكاك ح فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادة الملزوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق القاضي بالتجوز في اللفظ
حسبما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يقال ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط بما هو كذلك في توقفه عليه وانما يتفرع اللازم من ذلك
عقلا هو الانتفاء بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيه بحسب العرف كما هو ظاهر من
انصراف الطلب الى الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف بل لامر آخر كما في قولك ان ضربك
ابوك فلا تؤذه واكرم زيدا ان اكرمك لما ان هناك نكتة الحال في فروض الفقهاء في كتب الفقه حيث يريد به مجرد الفرض والتقدير الى غير ذلك لكنه
يجيء ولا يجوز بخروج في شيء منها لحصول التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى في الجملة الذي هو مفاد ادوات الشرط غاية الامر عدم دلالتها على التوقف
ولا ناظر ولبين ذلك تماما في محله وصريح بل لما يستظهر ذلك منه حين الاطلاق على الوجه الذي قررناه فاذا قامت قرينة على خلافه لزم الخروج
عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد الا ان معه النظر في ملاحظة الاستعمالات العرفية ومع الضم التزام التجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله
المذكور وهذا هو المتعين لو قيل بكون الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه استعمالا للفظ الموضوع للكل في الجزء كما انه يتعين البناء على الحقيقة لو قلنا
بكون الدلالة التزامية حسبما قررنا تبعا العرف وتبيهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط لا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما
ذكره العلامة ره في التهذيب في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سور ما لا يؤكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سوره ويشرب حيث قال انه يكفي في حجية
المفهوم مخالفة المسكوت عنه في الحكم الثابت فيه وح لا تدل الرواية على كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما
يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان الانقسام الى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه اذا تساوى احد قسمي المسكوت
عنه المنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكر
وهو كاف في المخالفة وهو كما ترى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وان كان بالنسبة الى مفهوم الوصف الا انه يعينه جار في مفهوم
الشرط ايضا واعترض عليه بعض محققي المتأخرين بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق والمراد بالمنطوق
في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى
ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما اي كل حيوان اذ القيد المعتبر هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
جواز الوضوء من سوره والشرب منه وغير محل النطق هو ما ينتفي عنه الوصف هو غير الماكول لحمه من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق
يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عروض اشتباه فليتوضح بالنظر الى مثاله المشهور في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على تقدير ثبوت
مفهومه يفيد نفي الوجوب في مطلق المعلوفة بلا اشكال والسر فيه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائمة
من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرض دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هنا لنفي الوجوب عما ينتفي عنه الوصف من جميع
الغنم فيدل على النفي من كل معلوفة من الغنم وقد ورد عليه بعض افاضل المحققين بان اثبات العموم في المفهوم انما يتم ان لو كان اللازم للقول بحجيته هو انتفاء
نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه يرفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة ره حيث قال وهو لا يدل على ان
كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن
محل النطق ان اراد به السلب الكلي فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع وان اراد به ما هو اعم فلا يجدي نفعا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى ان الموضوع في المثال
المفروض هو كل حيوان والقيد المأخوذ فيه المعلق عليه الحكم المذكور هو كونه ماكول اللحم فيكون مفاد العبارة الحكم على كل واحد من الحيوانات بعدم المنع من سوره
مع وصف كونه ماكول اللحم فيقتضي ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة الى سور احاد الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه فرجوع هذا التعليق
الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور فيه فيقتضي نفي الحكم عن كل منها مع انتفائه وح فكيف يتصور القول بالاكتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي نعم
لو كان عموم الحكم وشموله للافراد معلقا على الوصف المذكور تم ما ذكره لقضاء ذلك برفع ذلك العموم مع انتفائه فيكتفى في مفهومه برفع الايجاب الكلي
كما ذكر لكن ليس مفاد المنطوق ذلك كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعي بسطا في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفي الحكم الثابت
للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفيا عن ذلك الموضوع على جميع صور انتفاء ذلك الشرط بمعنى
توقف ثبوته على وجوده فيعدم بمجرد انتفاء الشرط المفروض فيتبع الحكم وقد يراد به شمول نفي الحكم لجميع صور الانتفاء بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم
بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا قال ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول انه مع حصول المجيء كيف كان يجب اكرامه لكنه
على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجيء وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني افاد ذلك وانت خبير بان من الواضح البين عدم اشعار التعليق
المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض اصلا نعم قد يستفاد منه ذلك بضم في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملا على
العموم اصلا لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموم اما في الاشتراط نحو كلما اهانك زيد لم يجب عليك
اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقا افراديا كما في قولك كل ماء اذا كان قدر كر لم ينجس بالملاقاة او بدليا كقولك اي حيوان اذا كان
ماكول اللحم جاز الوضوء من سوره واما في متعلق الشرط نحو ان اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان فاكرمه في العيد واما في الجزاء المرتب فقد يكون العموم
استغراقا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كان او يكون عمومه مستفادا من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها بحسب ما ستشير اليه اثر تقرير ذلك وجوه

للمنطوق

الى التعليق

[illegible]

سؤال بحث في عموم المفهوم

جمله اما الاول فلا يفيد الا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزاء ايجابيين او سلبيين او مختلفين
غير ان كلا من الشرط والجزاء ان كان ايجابيا اكتفى في صدقه بتحقق حصول فرد منه وان كان سلبيا توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق واما في المفهوم
فالامر بالعكس فان نفي الايجابي يتوقف على رفع الجميع وفي السلبي يكتفي فيه بحصول فرد منه فرق في ذلك بين الشرط والجزاء فلا بد من نفي الجميع في الاول
على الاول حتى يحكم بنفي الجزاء وعلى الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزاء في الوجود ويكتفي بوجود فرد منه في الحكم بترتب الجزاء في الثاني على الاول
وثبوت فرد من الجزاء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ما قررناه من كون الانتفاء حاصلا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقف على قيد اخر بكونه
على نحو خاص او في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التعليق على توقف المعلق على وجود المعلق عليه وقضية التوقف عقلا انتفاء المتوقف عند انتفاء
المتوقف عليه مطلقا ففي المثال المفروض يجب عليه الاكرام في كل صورة انتفت الاهانة ولو حيث يظن نظرا الى افادة العبارة اشتراط كل صورة من صور الجزاء
بصورة من الشرط فينتفي الجزاء في كل من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فينحل التعليق المفروض الى تعليقات شتى والمستفاد منه اذن
انتفاء الحكم في كل منها بانتفاء شرطه واما الثالث فالحكم فيها كالثاني لاعتبار الاشتراط اذن في كل واحد من احاد الموضوع فيلزم الحكم بالانتفاء
بحسب انتفاء الشرط في كل من تلك الاحاد ففي المثال الاول يحكم بالتنجيس للاناء في كل اناء مع انتفاء كريته وفي الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سؤر
اي حيوان لا يؤكل لحمه واما الرابع فقد يكون الحكم بالجزاء فيها معلقا على حصول الجميع او عدم حصوله او على حصول اي منها او عدم حصول كل منها فعلى الاول
يتوقف ثبوت الجزاء على حصول الجميع وينتفي بانتفاء بعض منه اي بعض كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزاء على اي
واحد كان من تلك الاحاد و ... يثبت نفيه على حصول بعض منها اي بعض كان وعلى كل حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لا في المنطوق ولا في المفهوم
واما الخامس فيفيد توقف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبة كلية دل المنطوق على توقف الايجاب الكلي على حصول ذلك
الشرط فيكون مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على تقدير انتفاء الشرط من غير دلالة فيه على السلب الكلي بوجه من الوجوه وان
كان الجزاء سالبة كلية دل على توقف السلب الكلي على حصول الشرط المفروض فيكون مفهومه رفع السلب الكلي الحاصل بالايجاب الجزئي عند انتفاء
الشرط من غير اشعار فيه بالايجاب الكلي هذا اذا كان عموما افراديا واما ان كان بدليا فان كان ايجابيا افاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط
المذكور والاكتفاء فيه باي فرد كان واما في المفهوم فالسلب الكلي اذ نفي الكلي يحكم على وجه العموم البدلي الايجاب جزئي فيكون رفعه في المفهوم بالسلب الكلي
ومنه يعلم الحال ... الفرق بين كونه موضوعا له والبدلي كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه ذلك من جهة الاطلاق كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه
شيئا فان مفهومه عدم وجوب اعطائه شيئا على سبيل السلب الكلي على تقدير عدم المجيء وان كان سلبيا افاد استغراق الاحاد في المنطوق فيكون مفادها
في المفهوم رفع السلب الكلي فهو في الحقيقة يندرج في القسم المتقدم اذا عرفت ذلك فقد ظهر ان ما ذكره المحقق المذكور قدس سره انتصارا للعلامة انما
يتم لو كان مفاد الحديث المذكور من قبيل الصورة الخامسة ليكون مفاده رفع الايجاب الكلي الصادق بالسلب الجزئي حسبما قرر وليس الحال كذلك بل هو
من قبيل الصورة الثالثة حيث ان العموم فيها انما اعتبر في الموضوع وقد عرفت قضية ذلك عموم المفهوم على الوجه الذي قررناه فما ذكره العلامة
من عود الانتفاء الى القسم بين من جهة المفهوم كما ترى ومن غريب الكلام ما رايته في تعليقات بعض الاعلام على كتاب مدارك الاحكام حيث حاول
الانتصار بمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء تنجيس ما دون الكر بملاقاة كل واحد من النجاسات نظرا الى عموم شيء المذكور في المنطوق فينسحب
العموم الى المفهوم ايضا فكما يفيد منطوقه عدم تنجس الكر بشيء من النجاسات يفيد مفهومه تنجسه بكل منها ووجه ذلك بانه دل على عدم تنجيس شيء من النجاسات
على الكرية كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تعلق تنجيسه بكل واحد واحد منها على ذلك فينحل ذلك التعليق الى تعليقات عديدة ويكون مفاد كل منها تنجس
الماء بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرية وانت خبير بالبون البين بين ما ذكره وما هو مفاد التعليق المذكور في الرواية اذ من الواضح انه ليس المعلق فيها
على الشرط المذكور الا عدم تنجيسه بشيء من النجاسات اعني السلب الكلي وقد عرفت انه لا دلالة فيها في انتفاء الشرط الا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل
بالايجاب الجزئي ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد النجاسات اصلا فمن اين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الايجاب الكلي كيف ولو صح
ما ذكره لكان مفهوم قولنا اذا اهانك زيد فلا تعطه شيئا من مالك الحكم بجواز اعطائه جميع ماله مع انتفاء الاهانة وقولك ان لم يقدم احد من السفر فلا
تصدق بشيء على الفقراء الحكم بالتصدق بجميع الاشياء عليهم مع قدومهم الى غير ذلك من الامثلة مع ان الضرورة قاضية بخلافه كما هو في غاية الوضوح
عند ملاحظة العرف والظاهر ان ما ذكره في المقام انما نشأ من الخلط بين ما فصلناه من الاقسام خامسها انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم
ايضا فان كان ذلك القيد مأخوذا في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد وقت الصبح الحاضر مثلا اكرمه دل على نفي الحكم على تقدير عدم مجيئه في ذلك الوقت سواء
جاء في وقت اخر او لا وان اخذ في الجزاء دل على انتفاء ذلك المقيد عند فقد شرطه فاذا قال ان جاءك زيد فاكرم العلماء الطوال دل الاشتراط على عدم وجوب
اكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجيئه دون مطلق العلماء فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا ونفيا في المنطوق والمفهوم نعم لو قلنا بحجية مفهوم
الوصف دل على عدم اكرام غيرهم في صورة عدم مجيئه فيكون الحكم فيهم مسكوتا عنه بتلك الملاحظة ايضا فان التقييد بالصفة انما هو في صورة المجيء خاصة وربما
يعزى الى البعض دلالة مفهوم الشرط حينئذ على انتفاء الحكم عنهم مطلقا مع انتفاء الشرط فان ثبت القول به فهو موهون جدا اذا كان التقييد بالمتصل واما
اذا كان بالمنفصل فهل يقتضي ذلك باعتبار التقييد في المفهوم ايضا وجهان من اطلاق اللفظ فيكون المفهوم ايضا مطلقا غاية الامر قيام الدليل على التقييد
تقييد المنطوق بنفسه فيلزم الاخذ بمقتضى الاطلاق في غيره مما قام الدليل عليه لتقييده ومن ان المفهوم تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيدا لزم
تبعية المفهوم في ذلك وكان هذا هو الاظهر ولو خص العام في المنطوق فقضى ذلك بتخصيص المفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق المستثنى خلاف حكم

(في الهامش: ... الكلام ... المنطوق مقيدا بقيد ... غير ذلك القيد ... والمفهوم ... من غير تفصيل)

المستثنى منه

المستثنى منه ونفي مفهومه لا يثبت له خلاف حكمه بل المستثنى هنا مسكوت عنه اذ الاشتراط المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم الثابت له في عند فقدان الشرط المفروض ولا يسري الاشتراط الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظاهر ويجري في التخصيص بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به ساسها انه ذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط وغيره شروطا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى او مساويا لمحل النطق كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه الثاني ان لا يكون الكلام واردا مورد الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله صلى الله عليه وآله في الصحيح يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وفي الاحكام انه اتفق القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر فخرج مخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب منه ما في المستصفى وعن بعض شروح المبادي حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية في مفهوم الوصف انه اذا خرج التقييد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية الاملاق ويظهر من نهاية المسؤول وجود الخلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وكيف كان فكانا الوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا الى الغالب وكان ذلك الشرط او الوصف حاصلا له في الغالب كان الشرط او الصفة مساويا للمشروط والموصوف فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى غير الانتفاء بالانتفاء وعلله بعض الافاضل بان النادر يحتاج الى التنبيه والافراد الشايعة حاضرة في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعرى فلو حصل احتياج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لا بد ان تكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب ثم تنظر فيه بان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه الى نفي المفهوم وعدم ارادة الانتفاء بالانتفاء وليس المقصود بالتقييد المفروض بيان دلالته على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يرى بعد احتياج البيان وورود القيد مورد الغالب نظرا الى الاكتفاء فيه بالاطلاق بل المقصود بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد اعني الفرد النادر لا السكوت عنه ولا اشعار في الوجه المذكور بخلافه نعم يلزم ان يكون للنكتة في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى الثالث ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءني فتقول اكرمه ان جاءك او قيل في الغنم السائمة زكوة فتقول في الغنم السائمة زكوة وعبر لذلك بعضهم بان لا يكون جوابا لسؤال سائل او وروده عند وقوع الواقعة الخاصة او نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص المذكور بالذكر اذ لا دلالة في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه ولك ان ترجع هذه الشروط الى امر واحد وهو عدم قيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة بملاحظته عن ظهورها في ذلك ولو ظهر منه خلافه او تساوي الامران لم يتجه البناء على افادة الانتفاء بالانتفاء وقوينا على ما استظهرنا من ظهور التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا للخصوص فما ذكر ظاهر اذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو تعادلا لزم الوقف بينهما الانتفاء الظهور واما على قول من يجعل الدلالة وضعية فلذلك قرينة صارفة عن الحمل عليه الا انها تجعله دائرا بين الوجهين فحملها الامرين فلا يمكن الحكم بارادة الحقيقة وقد عرفت فيما مر ان قرينة المجاز قد تعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز المشهور عند قوم وكيف كان فلا حاجة في المقام الى اعتبار الشرط المذكور اذ المعتبر ظهور اللفظ في افادة المفهوم مع انتفاء القرينة وهو لا يتاتى في انتفاء الظهور لقيام القرينة على خلافه سادسها انه لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة بلفظ واحد فالظاهر المجموع بتلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء المفهوم المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض الا ان يظهر من اللفظ او الخارج اناطة الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم العلماء فان الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام العلماء عند انتفاء المجيء وهو الحق في عدم وجوب اكرام احد منهم وان كان رفع الايجاب الكلي حاصلا بالسلب الجزئي فالظاهر في المقام حصوله بالسلب الكلي والوجه فيه ما قررناه من ظهوره في اناطة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالفاظ متعددة فالظاهر اناطة كل منها بالشرط المذكور فينتفي كل منها بانتفائه الا ان تقوم في المقام قرينة على اناطة المجموع به فلا يفيد مفهومه حينئذ الا انتفاء البعض سابعها انه لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان صح فيه تكرار الفعل بان يتكرر الامر بتكرر المطلوب فينتفي كل منها بانتفاء شرطه ان لم يصح فيه التكرار وقام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا لدلالة كل من التعليقين على توقف الامر على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا لاطلاق الامر وفيه ما لا يخفى والحق ان يقال ان قضية الجمع بينهما هو البناء على توقف الامر على احد من تلك الشرطين فيحصل التكليف بحصول اي منهما وقضية منطوق كل منهما حصوله بحصول ذلك الشرط وقضية مفهومه انتفاؤه بانتفائه فيكون منطوق كل منهما منافيا لمفهوم الاخر فيقيد به تقديما لجانب المنطوق على المفهوم تاسعها انه ذكر بعض الافاضل ان ثمرة الخلاف في المفهوم انما تظهر فيما اذا كان مخالفا للاصل كما اذا قيل ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة فانه يفيد وجوب الزكوة في السائمة ولا يقول بمقتضاه من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته واما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة فان نفي الزكوة في المعلوفة يقول به من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية الامر ان مستند المثبت في ذلك الى هذا المفهوم المعتضد بالاصل والنافي الى مجرد الاصل وذلك لا يثمر في حاصل المسئلة اذهما متوافقان فيه قال ومن عجيب المفهوم من القائل به انما نشأ عن غفلة من ذلك فانه لما كان حكم الاصل في ذلك مركوزا في العقول اختلط الامر عليه بين مقتضى الاصل وبين مدلول اللفظ فتوهم كون ذلك مدلولا للفظ هذا كلامه ملخصا واورد عليه بعض افاضل المتاخرين بانه توضيحه ان كان الحال في الصورة الثانية متطابق الاصل والنص على القول بالحجية وينفرد الاصل على القول بالنفي فيترتب الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاصولي في الالات هناك فرقا بينا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم بالاصل لم يقاوم شيئا من الادلة على خلافه فان حجية الاصل مغياة بقيام الدليل على خلافه فيقدم فيما لا يقوم حجة في المقام حتى تعارض الدليل المذكور واما اذا كان

[illegible]

[illegible]

الثبوت بالنص ودلالة المفهوم فهو يعارض ما يدل على حلاته ولا بد من ملاحظة الترجيح ومجرد كون هذا مفهوما لا يقتضي ترجيح الآخر عليه اذ رب
مفهوم يترجح على المنطوق ومع الغمض عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول بحجية مخالف ما لو
قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل في المقام انه اذا كان المفهوم مجرد كون الحكم المستفاد منه ماخوذا من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى
الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان الاصل بمقتضاه يتوقف على الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز
يجوز الاخذ بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز وانت خبير بوهن هذه فان كلا من العمل بالاصل
والنص عندنا يتوقف على الاجتهاد وبذل الوسع ولا ينهض شيء منهما حجة قبل الاجتهاد وبذل الوسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة الينا غاية الامر حصول
الفرق بينهما كان في الامر بالنسبة الى الشافهين ومن بحكمهم حيث انه لا حاجة بعد السماع من المعصوم الى بذل الوسع في ملاحظة المعارضات وغيرها
في العمل بقوله بخلاف الاخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة الينا حسبما فصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان
ما تقدم من الامر بما ثبات ما ثبات الثمرة في الصورة الثانية ايضا غير جيد فانه انما يترتب تلك الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية
كون معظم الثمرة في صورة المخالفة للاصل كما اشار اليه في كلامه الا انحصار الفائدة فيه مطلقا حتى يورد عليه بامكان ترتب ثمرة اخرى من
تلك الجهة نعم ما ذكره من بيان منشأ الغفلة في المقام فهو موهون جدا لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ او الاصل وظهور عدم
الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل او مخالفا فان فهم توقف الجزاء على الشرط وانتفائه بانتفائه حاصل في الصورتين قوله
اختلفوا في التعليق على الصفة هذا هو مفهوم الوصف احد اقسام مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشرط ولذا
كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد انكره جماعة ممن يقول به ومنهم المصنف والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره الا ان
يعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان النعت جملة اسمية او فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا اكرمك ومن الظرف
كاطعم رجالا من الفقراء او من النسب كاعط رجلا بغداديا وقد يعم الحكم للفضلاء وسائر الاوصاف الماخوذة قيدا في الموضوع او الحكم كالحال كاكرم
عالما لنفسه مظلوما وتواضع لاهل العلم لناس الثاني يعم ما كان وصفا صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل
على الوصف بالتاويل في الصفات كالمنسوب ونحو بعد ذكر المعدود بحو كثرة الشعر بغاية الوصوف فان مفاده الشعر الكثير وعد من ذلك
لان بملء بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا فان مؤداه الشعر الكثير ونظر الغزالي في المستصفى كون المنسوب من الالقاب قد يحصل النزاع في المقام
خصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره بناء على كون الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف
الكلام في اناطة الحكم به وكان هذا هو الاولى تعنوان المسئلة ويمكن ان يجعل ذلك حد الوجهين في البحث والآخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى
استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه فيعم المسئلة سائر القيود المتعلقة بالكلام ومن غير الاوصاف ونحو تعليله لانه
الاتية يومي الى الوجه الاخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان ولعله في وجه كيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الاقتضاء المذكور ليس
من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لانه الوضع العام المتعلق بالتراكيب الخاصة
على الوجه الذي تقرر في محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف المذكور معلقا للحكم المفروض حتى يتضمن افادة المعنى صفحه ١١٠٢٧
المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعة حتى يكون مفهوما موضوعا لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس
في كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظاهر ان استفادة ذلك منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو اذن
مدلول عرفي حاصل في المقام اما من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة التقييد وذكر الخاص مع او لوية تركه او لاختصاص الحكم فلا يلزم منه
تجوز في اللفظ لا في الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو
في الدلالة الالتزامية العرفية وكان الاظهر في تقريرها على القول بها ان يقال فيها على نحو ما قدمناه بظهور التعليق على الوصف او التقييد
بالقيد في اناطة الحكم به وتوقفه عليه فيلزم من ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفائه ويؤيد ما ذكرناه انه لا مجال لتوهم ثبوت المفهوم في عدة من المقامات
التي يقيد فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رأيت عالما او اكرم الامير رجلا عالما او رمانا اليوم فاضل زاهد فانه لا سبيل الى ذلك من الامثلة الكثيرة
اذ لا اشعار في تلك العبارات بالدلالة على الاختصاص وانتفاء الحكم في غير القيد ولو كان ذلك من جهة الوضع لاطرد في المقام ما لم تقم
قرينة على خلافه فتقضي بالصرف عنه بعد فهمه فتبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور وهو حيث تريد التنبيه في الموارد التي يجري فيها ذلك
دون غيرها كما في الامثلة المذكورة ونحوها فالظاهر عدم تعميم محل البحث لسائر ما يقيد فيه الحكم بالوصف وان كان ظاهر الاطلاق كلماتهم يعم الجميع الا
انه لا بد من التقييد اذ لا مجال لتوهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القرائن والاظهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم ان يقال
ان محل البحث ما اذا ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فوائد اخرى ولا جامع ظهور
فائدة كما في قولك رأيت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيثما انه لا يؤدي مفاد ذلك الا بذكر القيد فلا ظهور في الدلالة
على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد في فهم العرف ومن جهة تعليق الحكم
على الوصف المشعر باناطة الحكم به حسبما اشرنا اليه ففي ذلك تقوية لدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امورا ربما يتوهم منافاتها للخلاف المذكور
في المقام ونصا فيها ما اعتبار هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه فلا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في الالسنة من ان

[illegible]

الاصل في القيد

الاصل في القيد ان يكون احترازيا ولا ارتياب لهم بالحظون ذلك في الحدود والتعريفات وبنا فوتي في ذكر قيد لا يكون مخرجا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف
بين الفقهاء في الغالب الا من جهة التقييدات المذكورة في كلامهم وعليها ابتنت تعريفات اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في الفهم والمأخوذ في
فتاويهم او اختلافهم في الاطلاق والتقييد وليس ذلك الا من جهة ظهور التقييد في كونه احترازيا والا لما افاد ذلك صلاً وبنه اولا ان ذلك امر جرت
عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان المتداول بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على ذلك ملاحظة الاحتراز في التقييدات
فكذا الحال في بيان الاحكام المدونة في الكتب الفقهية بل وفي سائر العلوم المدونة ايضا جريا على طريقتهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك
نظرا الى ما عرفت من بنائهم عليه ولا يقضي ذلك بكونه الاصل في الاستعمالات العرفية والمحاورات الدائرة في الالسنة العامة وثانيا ان المراد بكون القيد
احترازيا ان يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عما يشمله من الاطلاق او العموم الثابت لما انضم اليه ذلك القيد فاقصى ما يفيده ذلك هو الخروج عن قيد تولد
تلك لعبا وما هو المراد منها في ذلك المقام لا عدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيده انتفاء الحكم الواقع من تلك الصورة
خروج المخرج من ذلك الحكم له لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحي المنزل في الحدود غالبا
هو ما لا يفيد لاخراج شيء من الحد وانما يجرد الايضاح والبيان فاقصى ما يفيده القيد الاحترازي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا انما لا مدخل
له بدلالة المفهوم فان المقصود بالدلالة على نفي الحكم عند انتفاء الوصف او القيد بحسب الواقع لكن لما كان المعتبر في الحدود مساواة الحد للمحدود ومطابقة
المحدود للحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق المحدود على فاقد القيد فلزوم الانتفاء واقعا مع انتفاء القيد انما هو من تلك الجهة
لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسبما عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة القيد التوضيحي واعتبار ذلك في بيان
الاحكام وان لم يكن متلا بالمراد لا انه لا ينافي تمام تدوين الاحكام سواء كانت شرعية او غيرها في سائر العلوم المدونة ولذا لا داعي هنا الى البناء على
الانتصاص الا من جهة التي ذكرنا هادون مجرد الاصل المذكور تابعا عدا الصفات من المخصصات المتصلة للعموم ولا خلاف لهم في ذلك في مباحث
التخصيص فذا نظام وسناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام وفيه ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد الصفة وتخصيص الحكم به بحسب
الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يدل عليه التقييد المذكور هو الاول خاصة وهو المراد من عدها من المخصصات اللفظية
في المقام هو الامر الثاني وهو ممكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك عد سائر المخصصات المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية
وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وفيما بعد الغاية وليس مفادها مقصورا على مجرد رفع الحكم المدلول عليه بالعبارة حسب
ما ذكروا الظاهر كون الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من المخصصات قلت ليس المراد من عد المذكورات من المخصصات الا ما ذكرناه واما دلالتها
على انتفاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبة الى المخرج فهو امر لا دخل له بذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع اتفاقهم على كونها من
المخصصات فانه قد خالف ابو حنيفة ومن تبعه في الاستثناء من النفي والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروف وثالثها ما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق
على المقيد مع اتحاد الموجب كما اذا قيل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فانه لا اشكال عندهم في وجوب حمل المطلق على
المقيد مع انه لا معارضة بينهما بالنسبة الى الحمل الا مع البناء على دلالة المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ليقع التعارض بينه وبين اطلاق منطوق
الاخر والا فاي منافاة بين ثبوت الحكم في المقيد وثبوته في سائر افراد المطلق اقصى غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في المقيد من وجهين و
الدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فالاتفاق على ذلك في المقام المذكور ينافي الخلاف الواقع في المقام مع نص كثير من المحققين في المقام على
نفي الدلالة ويدفعه انه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فرجحوا المفهوم الخاص على اطلاق المنطوق
كيف ولو كان كذلك لما جرى في الالقاب لاتفاقهم على المنع من مفهوم اللقب مع انه لا كلام ايضا في وجوب الحمل كما اذا قال لعبده ان قدم ابي فاطعم الفقراء
ثم قال ان قدم ابي فاطعم الفقراء الخبز واللحم فانه يجب ايضا حمل المطلق على المقيد من غير فرق بينه وبين غيره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل
ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظاهر من الامر بالمطلق هو الاكتفاء في الامتثال باي فرد منه ولو كان من غير افراد المقيد وظاهر الامر
بالمقيد هو تعين الاتيان به وعدم الاكتفاء بغيره نظرا الى ظهور الامر في الوجوب التعييني فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما عملا بهما الا انما
توهم من دلالة الامر بالمقيد على انتفاء الحكم مع انتفاء القيد فان قلت على هذا لا ينحصر الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على المقيد جمعا بينهما عملا
بهما الا انما توهم من جواز حمل الامر بالمقيد على ارادة الوجوب التخييري قلت اما على القول بكون الامر مجازا فيه فترجيح الاول ظاهر اذ لا يستلزم حمل المطلق
على المقيد تجوزا في المطلق ومع تسليمه فشيوع التقييد كاف في ترجيحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب في كونه خلاف الظاهر منه كما ان التقييد
مخالف للظاهر ايضا الا ان فهم العرف قاض بترجيح الثاني عليه وكفى به مرجحا ورابعها ان عن على نقادته عليه بل من ملاحظة الاتفاق عليه كان فيه
من غير حاجة الى التمسك بغيرها ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر وبما قررنا ظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي ره في الجواب عن الاشكال المذكور من ان
التقييد بالقول بعدم حجية المفهوم المذكور قال فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة ليس بحجة كما نقله صاحب المعالم في نهاية الاصول وانما القائلون بعدم
حجية مفهوم الصفة يخصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابلها مطلق لموافقتهم في حجيته اذا كان في المقابل مطلق ترجيحا للتاسيس على التاكيد
انتهى وما حكاه من اجماع اصحابنا على حجية مفهوم الصفة فيه ما لا يخفى وحكايته ذلك عن [illegible] سهو بل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على المقيد
واين ذلك من الاجماع على حجية المفهوم وكان نظره الى ان تخصيص الوجه في حمل المطلق على المقيد على ثبوت المفهوم المذكور وجعل الاجماع على الحمل اجماعا
على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الوجه فيه هو ما ذكرناه حسبما قررناه ولا ربط له بالمفهوم وما علل به البناء على ثبوت المفهوم من

على ذلك كان في افادته في كلامهم و

[illegible]

[illegible]

من ترجيح التأسيس على التأكيد لو تم جرى في غيره كما إذا قال أكرم كل عالم وقال أيضاً أكرم كل فقيه أو كل عالم صالح ولا يقول أحد بتخصيص الثاني للأول إلا أن يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلاً للتخصيص العام ومع الغض عنه فالتأكيد إنما يلزم في المقام لو كان المطلق متقدماً على المقيد أما لو كان بالعكس فلا تأكيد وأيضاً لو تم فإنما يتم لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالنسبة إلى مخاطب واحد أما لو كانا صادرين عن معصومين أو تغاير المخاطبون من دون حكاية للأول عند ذكر الثاني فلا تأكيد كما في الأخبار المتكررة الواردة عن المعصومين بالنسبة إلى المخاطبين المتعددين سيما إذا كان كل منهما بعد سؤال المخاطب ومع ذلك فالإجماع على حمل المطلق على المقيد يتم الجميع قوله يحتج إليه الشهيد في الذكرى حيث نفى البأس عن القول بحجيته بل جعل مفهوم الغاية الذي هو أقوى من مفهوم الشرط راجعاً إلى مفهوم الوصف وقد حكى القول به عن المفيد وعن جماعة من العامة منهم الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وإمام الحرمين والبيضاوي والعضدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكاه في النهاية والإحكام عن أبي عبيدة وجماعة من أهل العربية وعزى القول به إلى كثير من العلماء وعزاه الغزالي إلى الأكثر من أصحاب الشافعي ومالك. قوله ونفاه السيد والمحقق والعلامة قد وافقهم في ذلك كثير من أصحابنا منهم ابن زهرة والشهيد الثاني بل عزي ذلك إلى الأكثر إلا ما شذ وقد تبعهم كثير من الناس فما اختاره والغزالي والآمدي وقد حكى القول به عن أبي حنيفة والقاضي أبي بكر وأبي علي وأبي هاشم وأبي بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال المروزي وابن داود والرازي وجماهير المعتزلة وأسنده الغزالي إلى جماعة من حذاق الفقهاء والآمدي إلى أصحاب أبي حنيفة وهنا قولان آخران بالتفصيل بل أحدهما ما تقدم من التفصيل الذي ذكره شيخنا البهائي أو لأول من ذهب إليه ثانيهما ما حكاه في النهاية والإحكام عن أبي عبد الله البصري من التفصيل بين ما إذا ورد في مقام البيان أو في مقام التعليم أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة كالحكم بالشاهدين إذ دخول الشاهد الواحد تحت الشاهدين وما إذا ورد في غير هذه الصورة ففي الوجوه الثلاثة المتقدمة ينفي الحكم عن غيرها بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع إلى القول بنفي المفهوم وإنما يستفاد المفهوم في تلك الصورة لانضمام شهادة المقام وقد يذكر قول خامس وهو البناء على الوقف وقد عد قولان وعليه الحاجبي في مختصره ويميل إليه كلام بعض أفاضل المتأخرين ثم إن الأظهر عندي هو القول بعدمه إذ لا دلالة لمجرد التعليق المفروض على الانتفاء بالانتفاء ويدل عليه أن من الظاهر عدم كون ذلك معنى مطابقياً لتعليق الحكم على الوصف ولا تضمنياً له لما أشرنا إليه من أن وضع مفردات تلك الألفاظ لا ربط له بإفادة ذلك والنوع المتعلق بها هو ما يتعلق بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وغيرها على وجه عام جار في جميع الموارد من جملتها ما إذا كان مورده وصفاً وليس بجزء الموضوع له بتلك الأوضاع حصول الانتفاء بالانتفاء قطعاً ولا الجري في الألقاب ونحوها ودعوى حصول وضع خاص لها بالنسبة إلى الأوصاف مما لا دليل عليه فهو مدفوع بالأصل بل الظاهر خلافه لاستكمال الكلام بالوضعين المذكورين وزيادة وضع آخر بعد ذلك خلاف الظاهر وكذا القول باختصاص الوضع العام بغيرها إذا كان مورده وصفاً ونحوه وحصول وضع آخر للهيئة بالنسبة إلى ما يعرض من الأوصاف فيكون مفاده عين ما أفاده الوضع العام إلا أنه يزيد عليه ما ذكر من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر جداً إذ لا داعي إلى الالتزام به مع عدم قيام الدليل عليه بل الظاهر حصول وضع واحد عام جار في الجميع كيف ولو التزم به لكان يجري في جميع المقامات لما عرفت من عدم إشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسبما أشرنا إليه والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيد جداً عن ملاحظة أوضاع الهيئات بحيث لا يجد للالتزام به مضافاً إلى ما عرفت من عدم قيام شاهد واضح عليه حتى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور ومن ذلك يظهر أيضاً عدم اعتبار معنى فيه يستلزم الانتفاء بالانتفاء عقلاً فإن اعتبار ذلك أيضاً يتوقف على التزام أحد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع النزاع حسبما أشرنا إليه فيبقى الكلام في حصول الالتزام العرفي بعد دلالة اللفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف وتقييد الإطلاق بالقيد بأن يكون ذلك مفهماً عرفاً لإرادة الانتفاء بالانتفاء نظراً إلى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في إناطة الحكم بالوصف والقيد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة والظاهر منها عند الإطلاق هو إناطة الحكم بالقيد ليقضي بانتفائه عند انتفائه لكنك خبير بأن دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهرة وكذا التقييد بالقيد كما هو ظاهر بعد إمعان النظر في العرف وملاحظة التعليقات والتقييدات الواردة في الاستعمالات نعم فيها إشعار بذلك في كثير من صوره وبلوغه إلى حد يجعله مدلولاً للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية غير ظاهر بل الظاهر خلافه لكن لو قام في المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة ولا شك إذن في حجيته لما دل على حجية مدلول الألفاظ ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الأوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات فرب وصف يفهم منه ذلك بقيام أدنى شاهد عليه وقد لا يكتفى بما يزيد عليه بالنسبة إلى وصف آخر ويختلف الحال وضوحاً وخفاء بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييده بغيره وتعليق الحكم أولاً على الوصف من غير حصول تقييد نظراً إلى حصول جهتين لإفادة المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين الأخيرين فلا بد فيه من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فإن الإشعار يكون مدلولاً بقيام أدنى شاهد عليه وليس كلامنا في المقام في ذلك وإنما البحث في دلالة مجرد التعليق والتقييد على ذلك وعدمها والظاهر بعد التأمل في العرف هو الثاني كيف والتقييد بالوصف مع كونه أظهر ما وقع فيه الكلام في إفادة المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يزيد فائدته لذلك بملاحظة نفسه على مجرد الإشعار وإنما يدل عليه في بعض المقامات بانضمام ملاحظة المقام مما يشهد باندراج المفهوم فكيف يسلم ذلك في الوجهين الآخرين قوله إذ نفي الحكم عن غير محل الوصف إلى آخره لا يخفى أنه لو قيل بكون الدلالة في المقام تضمنية فليس ذلك من جهة ادعاء كون ذلك جزءاً من المفهوم المذكور لوضوح خلافه بل إنما يدعى دلالة العبارة على إثبات الحكم في محل الوصف وإناطته بالوصف المذكور معاً فإنه يدل اللفظ عنده بخصوص المعنى الأول حتى يدفع بظهور عدم اندراج نفي الحكم عن غير محل الوصف فيه فاللازم نفي وضعه للمعنى المذكور ولا يبطل ما ذكره بدعوى الآمدي ادعاء عدم إفادة اللفظ وضعاً لما يزيد على ذلك

الحجية أو لأن القائل بنفي ... لكن هو حجة

يفيد

الوضع

بحصول الكلام

وهو اول الكلام فلا بد من الاستناد فيه الى ما ذكرناه ومن ذلك يتبين المقصد فوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم اه قد عرفت مما مر في تحديد المنطوق عدم لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمينة ان يكون الدلالة خارجة عن حد المفهوم مندرجة في المنطوق وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالتضمن فتم قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف اه لا يخفى ان من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلم كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكوة عند حصول الوصف المذكور حتى يبقى بعد ملازمته لانتفاء الحكم عند انتفائه كيف ولو كان كذلك لجرى بعينه في مفهوم الشرط اذ مجرد الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلا ولا عرفا انتفائه عند انتفائه بل قد عرفت ان من يقول هناك بالدلالة اللفظية فانما يقول بدلالته على ثبوت الحكم عند حصول الشرط ولو على وجه الاناطة والتوقف عليه وهذا المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء حسبما مر الكلام فيه فما ذكره من انتفاء الملازمة بين الامرين غير مفيد في المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرنا دون ما يزيد عليه وهو اول الكلام هذا وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالاشارة اليها والى وهنها منها ما اختاره الآمدي من انه لو كان تعليق الحكم على الصفة قاضيا بنفي الحكم بها مع انتفائها لما كان ثابتا مع عدمها لما يلزم من مخالفة الدليل وهو على خلاف الاصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في اثبات عدة الوفاة وعدتها وحاصل هذا الوجه لزوم التزام المجاز ضرورة ان الدلالة في موارد كثيرة وعدم المناص عن التزام الخروج عن الظاهر في التعليق المفروض وهو على خلاف الاصل بخلاف ما لو قيل بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الاحكام ايضا وهو انه لو كان مما يستفاد منه ذلك لم يخل اما ان يكون مستفادا من صريح الخطاب او من جهة ما انه لا يتعلق الحكم عليه مستدعي فائدة ولا فائدة سوى نفي الحكم بانتفائه او من جهة اخرى والكل باطل اما البطلان لوضوح انه لا دلالة في صريح الخطاب عليه كيف ولا قائل به والثاني ايضا باطل لتعدد احتمال الفوائد والثالث مدفوع بالاصل ويدفعه انه يمكن ان يكون الدال عليه اللفظ نظرا الى ظهور التعليق فيه حسبما ادعي في المقام او من جهة كون ذلك اظهر الفوائد في نظر العرف وعدم انحصار الفوائد فيه لا ينافي اظهريتها في المقام ومنها انه لو دل على ذلك لدل العرف ذلك اما بالعقل او بالنقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما متواتر او آحاد ولا سبيل الى الاول والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد القطع وضعفه ظاهر وقد مرت الاشارة الى دفع مثله في حجة التوقفين ومنها انه لو كان تعليق الامر او النهي على الصفة دالا على ذلك لكان كذلك في الخبر ايضا ضرورة اشتراك الجميع في التخصيص بالصفة واللازم باطل ضرورة انه لو قال رأيت رجلا عالما لم يدل على انه لم ير غيره ووهنه ظاهر مما ذكرنا اذ لا فرق بين الخبر والانشاء في ذلك على القول بالمفهوم ... ومنها انه ليس الا لتخصيص الحكم بمحل الوصف على وجه يفيد نفيه عن غير المذكور وهو لا يدل على الانتفاء والاختصاص ومنها ان التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فلو كان حقيقة فيهما معا لزم الاشتراك وان كان حقيقة في احدهما لزم المجاز والاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وفيه ان ذلك انما يتم في نفي الدلالة الوضعية وقد عرفت ان هنا حديث المقام فلا يبعد خروجهما عن محل النزاع كما مرت الاشارة اليه ... ان الدلالة الحاصلة من جهة استظهار ذلك من التعليق على الوصف وتقييد الحكم به على حسب ما مر فلا يصح دفعها بذلك اذ لا يجوز ايضا على القول المذكور في شيء من الوجهين منها انه لو دل على ذلك لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند انتفاء الصفة او عند اثباته والتالي فاسد والملازمة ظاهرة فان ما دل عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه الا ترى انه لو قيل لا تقل اف لفلان لا يحسن منه السؤال عن ضربه كما في المثال المذكور ومنها انه لو دل على المفهوم لكان قوله في الغنم السائمة زكوة والمعلوفة واحسن الى المحتاج والغني منهما فيما يشافهه لكان دلالة المفهوم وبعد ما عرفت من الفرق البين في ذلك بين النص والظاهر اذ لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر بقيام القرينة على خلافه سيما اذا كان الظهور من الاطلاق بخلاف النص ومنها ان المقصود انما هو تمييز الموصوف كما ان المقصود من الاسم تمييز المسمى فكما لا يفيد تعليق الحكم على الاسم اختصاص الحكم به فكذا التعليق على الوصف وقد حكى في الاحكام الاحتجاج بذلك عن ابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار ويدفعه بعد كونه قياسا في اللغة منع كون المقصود من الوصف مجرد تمييز الموصوف ومع تسليمه فالفرق بين الامرين ظاهر فان الحاصل بالصفة تمييزه بالصفة بخلاف الاسم فان التمييز به بنفس المسمى وهو الباعث على الاختلاف في الفهم حيث ان تمييزه بالصفة قاض بتعليقه على الوصف وهو يومي الى العلية فيتفرع عليه الدلالة المذكورة وايضا فذكر الاسم العام او لا ثم تمييزه بالصفة على وجه يخص بعض افراد ذلك المسمى يومي الى عدم شموله لسائر افراد ذلك المسمى والا لما سماه او لا على وجه الاطلاق ثم اعرض عنه الى تمييزه بالوصف كما في الزكوة في المعلوفة لكونه تكرارا العوانظر الى وفاء التقييد بالوصف بافادة الحكم الثاني وليس كذلك قطعا وبه يتضح الفرق بين دلالة المنطوق والمفهوم فكون الحكم مدلولا على وجه الظهور لا يمنع من التصريح به للتنبيه في ذهن السامع ولا يعد لغوا حتى لا يحسن ذكره سيما في مقام التأكيد ومجرد كونه تأسيسا اولى من التأكيد لا يثمر في المقام مع شيوعه ايضا بل قد يتعين في بعض المقامات بالاتيان به ومنها انه لو ثبت هنا دلالة المفهوم كما ثبت دلالة المنطوق لجاز ان يراد منه المفهوم خاصة كما انه يجوز ارادة المنطوق وحده وليس كذلك قطعا ويدفعه واضح لظهور كون دلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق وحاصلة بسببه فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس ومنها انه ليس في لغة العرب لفظ واحد يفيد التضاد ويدل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب وفيه اوضح من جميع ما تقدم عليه لوضوح وجوده في كلام العرب كما في مفهوم الحصر وغيره مما ثبت من المفاهيم ولو بني على انكار الجميع فاي مانع من ثبوته في المقام ونحوه بعد قيام الدليل عليه وليس مشتملا على التضاد الممنوع لوضوح اختلاف

المتكلمين محله لغرض تعلقه به عدا عن الفائدة او هذه الحجة هي الحجة المعروفة للنفاة والجواب عنها يعطي ان القائل بثبوت المفهوم في المقام لا يقول به من جهة الوضع
وانما يقول به من جهة العقل وعدم خلو التقييد عن الفائدة اذ لو لم يستقل في مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ولا بد للعاقل من
التحرز عنه كما لو كرر كلاما واحدا مرات عديدة زائدا على ما يطلب من التأكيد فانه لغو يجب الاجتناب عنه الا انه لو اتى به لم يكن استعماله مجازا او خطأ بل
جرى ايضا في المحاورات على عدم حمل كلام العقلاء على اللغو مهما امكن كان ذلك شاهدا على الدلالة على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولا فرق في ذلك
بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء نعم يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيما ويختلف الحال فيها بحسب اختلاف مراتب الحكمة ويمكن تقرير
الدليل المذكور على تقييد الوضع بان يقال ان التوصيف لو لم يرد به افادة ذلك كان لغوا فيتنزه الواضع عن وضعه كذلك فلا بد ان يكون موضوعا
للدلالة على ما يفيد ذلك اذ ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بوهن هذا التقرير فان التوصيف مما قرر بالوضع النوعي لافادة
اتصاف موصوفه بالوصف المذكور تقول رايت زيدا العالم او زيد العالم جائني او رايت رجلا عالما ونحو ذلك وذلك فائدة معتد بها
ملحوظة للواضع كما يشير في وضعه النوعي فلا بد للمستعمل من ملاحظة الفائدة عند استعماله بان لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا
عن الفائدة فهذا امر يرجع الى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع فلو اراد المظهر للتخصيص فائدة سواه او يريد بذلك ثم لما كان ارادة نفي الحكم عن
غير محل الوصف من جهة التحرز عن اللغو وعدم خلو التوصيف عن الفائدة فان ظهرت هناك فائدة اخرى كانت للخلوص عن اللغو لم يكن هناك داع الى ارادة
النفي المذكور ومجرد احتمال ارادته ايضا لا يكفي في الحمل عليه نعم لو كان موضوعا لذلك لم يكن مجرد ظهور فائدة اخرى صارفا عن معناه لامكان اجتماع
الفائدتين فيما ذكره من [illegible] يرجع محل النزاع اشارة الى عدم كون النزاع هنا من جهة الوضع الا ان يدعى اختصاص الوضع بغير الصورة
المفروضة وهو كما ترى قوله لانا ندعي علم وجدان صورة لا يخفى ان بناء الاعتراض المذكور على كون محل النزاع فيما اذا لم يظهر حصول
فائدة من تلك الفوائد في المقام اذ مع ظهور حصولها يكفي قطعا في الخروج عن اللغو فلا حاجة الى اعتبار الفائدة المذكورة لا ثم اذا لم يحتمل
حصول فائدة سواه حتى يدعى عدم وجدان صورة لا يحتمل حصول فائدة من تلك الفوائد فكان المعترض فصل في كلام المجيب حيث ذكر عدم انحصار
الفائدة فيما ذكر وانها كثيرة بان ظهر حصول فائدة من تلك الفوائد في المقام اكتفى بها ولا داعي الى انتفاء المفهوم واما مع عدم ظهور شيء من
تلك الفوائد فالفائدة المذكورة راجحة على غيرها واليها ينصرف الاطلاق فتتم الدعوى فكان حق الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور
فان الاجماع انما يكون ملزوم اللغو لو انتفى عن الفائدة لو لم يعقل بملاحظة الفائدة المذكورة وذلك مما لا يلزم لو لم يحتمل فائدة من تلك الفوائد
الا اذا لم يظهر حصول فائدة سواه الاحتجاج ودعوى ظهور الفائدة المذكورة بين الفوائد عند الدوران بينها مما لم يوخذ في الاحتجاج المذكور مضافا الى عدم
قيام دليل عليه على انه لو سلم ذلك فانما يسلم مجرد الظهور في الجملة ولا يبلغ حد الدلالة بحيث يوجب صرف اللفظ اليه عرفا فاقصاه الاشعار
حسب ما قدمنا واين ذلك عن المدعى ويمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مقصوده تسليم ما ذكره المعترض من الشرط والقول بحصول ذلك الشرط
في جميع الموارد حتى يرد عليه ان الشرط المذكور مردود بمجرد الاحتمال بل اضرب عما ذكره حيث ان الاشتراط المذكور لا ربط له بدفع الاعتراض فبين ان
المدعى علم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء عن خصوص الفائدة المذكورة ويحصل به الخروج
عن لزوم اللغو ان لم يكن تلك الفائدة ظاهرة فالفائدة لم تعرضه وان لم يكن متحقق الحصول بعد الا ان مجرد احتمالها في المقام كاف في دفع الحكم بثبوتها
لدفع محذور اللغوية فيحتاج اذن الى اثبات ما سواه الى قيام دليل اخر قوله واما هو كونه بيانا للواقع ايضا ثم لو كان السبب باطلا مع انتفاء التقييد
وليس كذلك فلو كان الاستهجان المذكور من الجهة المذكورة لكان قوله لا انسان لم يعلم الغيب مثلا في الاستهجان وليس كذلك قطعا فان الحكم المذكور
وان لم يخل عن غبنا ضرر توضيح الواضح الا ان في صورة التقييد غبنا اخرى اعظم منها وبعد الكلام من جهتها مستهجنا عرفا كما لا يخفى ثم ان
للقول المذكور حججا اخرى لا باس بالاشارة اليها منها ان ابا عبيدة القاسم بن سلام من اجلاء اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم في المقام
ذكر في بيان قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان ليّ من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقال في قوله مطل الغني ظلم ان مطل
غير الغني ليس بظلم وقال في قوله لئن يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا وقد قيل ان المراد من الشعر هجاء الرسول صلى الله عليه وآله فقال لو كان ذلك لم
يكن لتعليق ذلك بالكثرة والامتلاء الجوف معنى فان القليل من ذلك ككثيره واجيب عنه بانه مجتهد في ذلك فلا يكون اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين
المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الآحاد فلا ينهض حجة في اثبات مثل هذه القاعدة اللغوية وبانه معارض بمذهب
الاخفش حيث حكي عنه انكار المفهوم المذكور وهو ايضا من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على فهم نفي الحكم عرفا فلعله استفاد من مفهوم
الوصف فلعله فهم ذلك من جهة الاصل واختصاص النص بغيره لا لدلالة اللفظ على نفيه والجميع مدفوع اما الاول فبان كثيرا مما ذكره
اهل اللغة وعلماء العربية مبني على اجتهاده وقد جرت الطريقة على الرجوع الى اقوالهم لكونهم من اهل الخبرة وانسداد سبيل العلم الى المعاني
اللغوية غالبا على غيرهم فلا مناص من الرجوع الى كلامهم حسبما قرر في محله او يقال ان الاصل في جميع ما يذكرونه من اللغة البناء على النقل حتى
يتبين الخلاف والا سقط الرجوع الى كلامهم وفيه سد لباب اثبات اللغات ومخالف لما اتفقت الكلمة عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع
الى كتبهم واما الثاني فهو موهون جدا فان المدار في اثبات اللغات على نقل الآحاد واما الثالث فبان المثبت مقدم على النافي في مقام التعارض
هذا ان ثبتت الحكاية المذكورة على الاخفش فقد تنقص من لعصبة انكاره لذلك واما الرابع فان ما حكي عنه في غاية الظهور في فهم ذلك
من التعليق بالوصف سيما ما حكي عنه في الرواية الاخيرة والاظهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الاشعار في التعليق المذكور ولم يبلغ حد الدلالة الا انه

بعد قيام ادلة

[Margin: [illegible] كاتبه]

[Margin: توضيح انه مع تمام احتمال البعض ... [illegible] ... محمد ... مد ظله]

نعم قيام ادنى شاهد عليه والظاهر حصول الاخير في الاخبار المذكورة نظرا الى مناسبة الوصف وان الظاهر عدم ملاحظة فائدة اخرى في التعليق المفروض من
سوى انتفاء الحكم بانتفائه وقد يورد اشارة الى ذلك منها ما حكي عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت محتجا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ففهم من تقييد توريث الاخت بعدم الولد الصادق على البنت عدم توريثها مع وجودها وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن
واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصلي بعد اختصاص الاية بالصورة المذكورة وبعد فطانته لا وجه لاجراء الاصل في المقام
للعلم بانتقاله من الميت الى احد الشخصين فبعد ورود الاية بنفيه عن الاخ يتعين احدهما من جهة الاصل فليس الوجه فيه الاستناد الى الاصل ويجري فيه
ايضا سائر الايرادات المتقدمة ويمكن الجواب بان ذلك استناد الى مفهوم الشرط لكون الشرط في ظاهر الاية مجموع الامرين المقيد الحاصل من
ربط القيد المذكور ومع الغض عن ذلك فقد يكون فهمه ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك غير بعيد بعد شهادة المقام به ومنها ان
المتبادر عرفا انه لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود عدم الشراء للابيض فلو اشترى الابيض لم يكن ممتثلا ولو قال لزوجته انت طالق عند دخولك الدار فهم
انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار وبالجملة فان النقل يثبت كون كل لغة وفيه ان عدم جواز شراء غيره بالصفة انما هو لعدم شمول الوكالة له فلا
يتحقق الوكالة بالنسبة اليه لا لدلالة العبارة على نفي الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق فانفهام ذلك انما هو من جهة الاصل المقرر في الانشاءات بعد اختصاص
اللفظ بغيره ولا ربط لذلك بدلالة المفهوم وبعبارة اخرى انما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاسود ولا يجب عليه شراء
غير الاسود بمقتضى الخطاب وهو مما لا كلام فيه فقد اتفق عليه القائلون بحجية المفهوم ومنكروها ولا ربط له بدلالة المفهوم والقدر المسلم من التبادر
في المقام هذا هو المقدار وانما الدلالة على عدم وجوب شراء غير الاسود كونه مطلوبا له راسا ليفيد الكلام حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي ودعوى
تبادره في المقام ممنوعة وهو ظاهر ومنها ان الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود وصفا
كانت او غيرها لا ربط لها بالدلالة المفهوم حسبما مرت الاشارة اليه فان قضية ذلك اخراج الوصف المذكور ما لم يتصف بتلك الصفة عن مدلول الكلام
فلا يشمله الحكم المذكور فلا يفيد ثبوته له ولا دلالة فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى الا مع قيام قرينة عليه كما اذا ورد
ذلك في الحدود حيث انه يعتبر فيها المساواة للمحدود فلو كان الحد صادقا في الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود الماخوذة في الحد لم يكن الحد
جامعا فلا يصح التحديد فيقوم ذلك شاهدا على ارادة المفهوم هناك ودعوى كون الغالب ارادة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فاقضى الامر
حصول الاغلبية في الجملة وبلوغها الى حد يقتضي انصراف الاطلاق اليه محل منع ومنها انهم اتفقوا على كون الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف ايضا
لم يكن العام مختصا به وبعد فقد ثبت ان قضية التخصيص اخراج ذلك البعض عن العام فلا يشمله الحكم المدلول بالعبارة سواء كان ذلك الحكم ثابتا
له في الواقع اولا ولا دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد مر تفصيل القول فيه ومنها ان اهل اللغة قد فرقوا
بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء فكما ان الخطاب المقيد بالاستثناء يفيد نفي الحكم
بالنسبة الى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر للمفهوم
وفيه انه قياس في اللغة مضافا الى الفرق الظاهر بين الامرين نظرا الى حصول التبادر في الاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج
بسبب التوصيف فلا يكون المخرج بخلاف الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم لفائدة غاية الامر ان يفيد اختصاص الحكم المذكور
به كما مر ومنها انه لو كان التقييد بالصفة دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كان افيد مما لو كان غير المتصف بها مسكوتا عنه لاشتمال الاول على
بيان حكمين بخلاف الاخير وفيه ان مجرد الافيدية ليس من ادلة الوضع واثبات انه بل لا بد من الرجوع الى امارات الحقيقة وعلى فرض انتفائها فالمرجع
الرجوع في الزائد الى مقتضى الاصل فيحكم بكون المشترك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ويتوقف في القدر الزائد ومجرد الافيدية لا
يتعلق الوضع بالقدر الزائد ومنها ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة فكما ان الثاني يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذا الاول وفيه انه
قياس في اللغة ومع ذلك فالفرق بينهما ظاهر ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته بخلاف الوصف اذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه مضافا الى
ورود المنع على الثاني ايضا اذ قد يخلف العلة علة اخرى ولذا لم يقل احد من المحققين بكون رفع المقيد قاضيا برفع الثاني ومنها ان التخصيص
بالذكر لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ونفي الحكم عن غير محل الوصف صالح لذلك وليس هناك شيء اخر بحسب الظاهر ليكون داعيا الى
التخصيص فالظاهر انه المخصص في المقام الا ان يظهر مخصص اخر ولا يحتاج مضافا الى ملاحظة المناسبة والاقتران الظاهر في ذلك وبعد معرفة الفائدة
المذكورة وانه صح ان تكون باعثة على ذلك لا ان الامر منحصر فيها واحتمال غيرها من الفوائد قائم في كثير من المقامات ولا ترجيح مع احتمالها
الفائدة فيها ولو ظنا فلا كلام نعم ربما يبقى باظهرية الفائدة المذكورة عند ظهور فائدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن لا يثبت بذلك
المثابة من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبة والاقتران فلا يبلغ حد الدلالة التي يمكن الاتكال عليها في مقام الاستفادة واما حجة ابي عبد الله
البصري على التفصيل المذكور فكانها استظهار ذلك منه في الصور الثلث بحسب فهم العرف دون غيرها من الموارد وقد عرفت انه يرجع ذلك الى ما ذكرنا
من القول بعدم الدلالة في نفس التعليق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما يستفاد ذلك منه فيما ذكره ان سلم بحسب اقتضاء المقام الى هنا ينتهي ما برز من قلمه الشريف
اعلى الله مقامه ونور في الخلد رحيبه [illegible] بعض مسائل متفرقة الى اخر الاجتهاد والتقليد بقدر عشرين الف بيت جمعتها بعد فائته
المحقق ابن اخيه الشيخ محمد سلمه الله وادام عزه وجعلها جلدا اخر ثالث المجلدات هذا وقد فرغ من تسويد هذا الكتاب اقل الخليقة بل لا شيء
في الحقيقة اقل الحاج ميرزا محمد بن محمد حسين الخوانساري اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ولوالدي كما ربياني صغيرا بمحمد واله

وكذا

مطلقا وعلى [illegible]

فالظن يلحق [illegible] المناط [illegible] [illegible] من [illegible]

الوصف من الخصال [illegible] بالشرط والغاية [illegible] وقضية ذلك انتفاء [illegible] بانتفاء الوصف الحكم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذريته الاكرمين الى يوم الدين قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الآمر انتفاء شرطه اه الشرائط المعتبرة في الفعل قد تكون شرطا في وجوده وقد تكون شرطا في وجوبه وقد تكون شرطا فيهما معا ومحل الكلام في المقام فيما اذا علم الآمر انتفاء شرط الوجوب سواء كان شرطا في الوجود ايضا اولا واما الشرط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف لاحد في جواز الامر به مع علم الآمر بانتفائه فاطلاق الشرط في المقام ليس على ما ينبغي كما سيشير اليه المصنف ثم ان بعضهم قرر النزاع في المقام في خصوص شرائط الوجود دون الوجوب وهو فاسد اذ لا وجه لاحد ان يتوهم امتناع التكليف بذلك ولعل في كلام المانعين ما يوهم ذلك كيف وتمثيلاتهم في المقام بانتفاء الشروط الغير المقدورة صريح في وقوع النزاع في شرائط الوجوب فكيف يعقل القول بجوازه مع جهالة محل البحث وقد يتراءى التدافع في عنوان المسئلة فانه اذا كان المراد بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفاؤه فلا محالة يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو قضية الشرطية فكيف يعقل احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه ومن هنا توهم القائل المذكور فزعم ان مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب اذ مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الآمر به لا يعقل تحقق التكليف ولا يتصور التكليف في المقام بدون الوجوب فالقول بذلك غلط ويمكن دفعه بان ليس الكلام في جواز الامر والتكليف حين انتفاء شرطه بل المراد انه هل يجوز التكليف باداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الآمر به بان يكون حصول التكليف به قبل مجيء وقت الايقاع الذي فرض انتفاء الشرط فيه فان النزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط كما يظهر من تمثيلاتهم وعزى الى طائفة من المحققين التصريح به وتوضيحه انه لا يشك في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلق التكليف بالفعل حين انتفاء شرطه انما الكلام في جواز تعلق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفي الشرط فيه اذا كان الآمر عالما بانتفائه فيه بعد ما المأمور سواء كان التكليف قبل مجيء زمان الفعل او قبل مجيء الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل مما ينتفي الشرط فيه بالنسبة اليه فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور مانعا من تعلق التكليف به مطلقا وعلى القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فيسقط عند انتفاء الشرط وعلم الآمر بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المأمور بالحال حسبما ادعوا الاتفاق عليه كما اشار المصنف اليه والحاصل انه لا منافاة بين انتفاء التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سقوطه بانتفاء الشرط المفروض اللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الاول لا كلام فيه ومحل البحث في المقام هو الثاني وما قد يتخيل من انه لا يعقل تعلق التكليف بالفعل قبل مجيء زمانه غاية الامر حصول التكليف لتعلقه بالفعل ولعبرة ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به فانه انما يكون المخاطب به بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعتبر في الواجب على وجهين فانه قد يكون شرطا للوجوب والحال فيه على ما ذكرنا فلا يمكن ان ينعقد به الوجوب وقد يكون شرطا للوجود ولا مانع من تعلق التكليف بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة بادائه في وقته غير انه لا يمكن اداؤه قبل الزمان المفروض لكونه شرطا في وجوده كما هو الحال بالنسبة الى مكان الفعل لمن كان نائيا عنه حسبما مر بيانه في مقدمة الواجب ويكشف الحال في ذلك ملاحظة حقوق الناس فانه قد تعلق اشتغال الذمة بها على حصول شيء كما اذا ثبت الخيار في البيع مع قبض البائع للثمن فان اشتغال ذمته بالثمن بالمؤجل فان ذمته مشتغلة بالفعل وان تأخر وقت ادائه ويمكن ان يجاب ايضا عن اصل الايراد بان ما يتوقف على الشرط المفروض انما هو التكليف الواقعي والمبحوث عنه في المقام هو التكليف الظاهري ويرجع البحث في ذلك الى كون التكليف الظاهري تكليفا حقيقيا او صوريا مجازيا فالقائل بجوازه في المقام يقول بالاول والمانع منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة الى الزمان الواحد ايضا الا ان الوجه المذكور غير سديد كما سيجيء الوجه فيه انشاء الله ويمكن ان يوجه ايضا بان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه كل من وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفاؤه بغير اختيار المكلف وقد يقرر ومحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرائطه لا عن سوء اختيار المكلف فالمقصود بالعبارة تلك الشروط المفروضة كانها شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضا مع علم المأمور والآمر فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المأمور ايضا اذا كان الآمر عالما بالحال وباستحالة وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به او انه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف بالحال فتلك الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايضا لكن لا مطلقا بل مع علم المأمور ايضا على القول بامتناع الامر كما هو الحال الظم كما هو المحقق وحكى اه كما حكى الاتفاق عليه والا فليست شرائط للوجوب مطلقا فليس المأخوذ في المسئلة شرط الوجوب مطلقا حتى يتوهم التدافع بالعنوان بل المعتبر فيها شرطيتها للوجوب على الوجه الذي قررناه ويتفرع عليه كونها شرطا في الوجوب ايضا مع علم المأمور على حسب ما

مكلفا

كما هو الحق حكاه

ما ذكر فانحل

ما ذكر في الخلاف حتى في كونها شرطاً للوجوب مع علم الآمر أيضاً أو لا حسبما قررناه وحينئذ يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلق الأمر في زمان واحد كما إذا كانت المرأة
حائضاً بحسب الواقع وكانت جاهلة بحيضها فعلى القول المذكور يصح توجه الأمر ولم يكن ما تأتي به مطلوباً للشارع فهي غير قادرة واقعاً بأداء الصوم
المقرّر لكنها قادرة في اعتقادها ومكلفة حينئذ بالصوم واقعاً وإن لم تتمكن من أدائها وتظهر الثمرة حينئذ في عصيانها للأمر أصولاً ولو أفطرت حينئذ ثبتت الكفارة
انطباقها التكليف المفروض صدق العصيان به وإن كانت مفطرة بحسب الواقع بخروج الحيض فإن المفروض أن خروجه لا يقتضي سقوط تكليفها بالصوم
ونفيا التكليف كان في صدق العصيان والمخالفة بعد ذلك لكن لا يثبت الكفارة لو تعلقت بالمفطر منعقد كما توهم حسبما يأتي الإشارة إليه
ونحو ذلك يجري ما قلناه بالتنبيه إلى بعض الشروط الشرعية إذا كانت شرطاً للوجوب في الجملة على تفصيل ما يأتي الإشارة إليه هذا وتفصيل الكلام
في المقام أن الأمر بالشيء مع انتفاء شرطه المذكور بحسب الواقع إما أن يكون مع علم الآمر بذلك أو مع جهله وعلى كلا التقديرين فإما أن يكون مع علم المأمور
بالحال أو مع جهله وعلى التقادير فإما أن يكون التكليف به مطلقاً أو معلقاً على اجتماع الشرائط أما مع جهل الآمر بالحال فلا إشكال في جواز الأمر
معلقاً على وجود شرطه سواء كان المأمور عالماً بالحال أو جاهلاً كما أنه لا إشكال في المنع مع علمهما بالحال من غير فرق بين إطلاق الأمر وتعليقه
على حصول الشرط حسبما يأتي الإشارة إليه في كلام السيد بقي الكلام فيما إذا كان الآمر عالماً بالحال والمأمور جاهلاً وأراد توجيه الأمر مطلقاً
معلقاً أو على الشرط المفروض فيما إذا كان جاهلاً بالحال وأراد توجيه الأمر مطلقاً غير معلق على الشرط سواء كان المأمور عالماً بالحال أو جاهلاً أيضاً
فهذه مسائل ثلث وظاهر العنوان المذكور منطبق على الفرض الأول ونحن نفصل القول في كل منها إن شاء الله ثم نرجع إلى الكلام فيما قرره المصنف وحكاه عن
السيد فنقول أما المسألة الأولى فقد وقع الكلام فيها بين علمائنا والأشاعرة وقد احتمل بعض الأفاضل في محل النزاع وجهين أحدهما أن
يكون النزاع في التكليف الواقعي الحقيقي فيراد أنه إذا علم الآمر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل يجوز أن يطلبه منه ويكلفه على وجه الحقيقة أو لا
وثانيهما أن يكون البحث في صدور الخطابات والتكاليف الظاهرية فيكون المراد أنه هل يجوز في الفرض المذكور أن يصدر عن الآمر التكليف بالفعل
من غير أن يكون غرضه في الحقيقة طلب صدور الفعل عن المكلف بل غرضه صدور نفس التكليف فيكون الصادر عنه حقيقة هو صورة التكليف لا
حقيقته قال وكلمات القوم مشوشة هنا حيث بعضها يوافق الأول وبعضها الثاني أقول ستعرف إن شاء الله بعد تقرير مناط البحث في المسألة أنه
لا تشويش في كلمات القوم وأن محل الخلاف في المقام إنما هو الوجه الأول وأن الوجه الثاني خارج عن محل النزاع في المقام وأنه لا خلاف فيه ظاهراً
إلا من نادر كما سنشير إليه ثم أقول إنه لا خلاف لأحد في جواز تعلق التكليف الظاهري الحاصل بالحكمة الإلهية الشرعية والقواعد المقررة
في الشريعة مع علمه تعالى بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع سواء كان ذلك بنص الشرع وبيانه أو بحكم العقل من جهة وجوب دفع الضرر المظنون أو المحتمل
ولا نزاع في وقوع التكاليف على الوجه المذكور وارتفاعه عن المكلف عند ظهور انتفاء الشرط كيف وبناء الشريعة على ذلك فإن المرأة مكلفة
بالصوم في أول النهار وإن حاضت وقت الظهر مثلاً وذلك تكليف ظاهري لها بالصوم يرتفع عند ظهور المانع ولذا لا تكون عاصية قطعاً بالإفطار
قبل ظهور المانع وهكذا الحال في غيرها من المكلفين إذا ظهر منهم انتفاء الشرط في الأثناء ويكشف ذلك عن عدم تعلق التكليف بحسب الواقع عند
القائلين بالامتناع في المقام بخلاف القائل بالجواز إذ يمكنه القول بحصول التكليف له بحسب الواقع أيضاً وارتفاعه عند انتفاء الشرط فيكون
التكليف المفروض واقعياً عنده أيضاً ولا يتوهم في ذلك لزوم الإغراء بالجهل إذ ليس بناء التكليف فيه إلا على كونه ظاهراً باحتمال المطابقة للواقع
وعدمه بخلاف الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين لظهور التكليف في إرادة الواقع فيتوهم لزوم الإغراء بالجهل كما سنشير إليه وليس نوع التكليف
على الوجه المذكور بحصول التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه فإن التكليف الظاهري ليس شرطه بنفس الشرط المفروض والتكليف الواقعي
المشروط به غير حاصل بمجرد الأمر المفروض عند القائل بامتناعه هذا وتحقيق الكلام في بيان محل النزاع في المقام يتم برسم أمور أحدها أن
المراد بجواز التكليف بما لا يطاق عند القائل به هو جواز التكليف بما لا يطاق على أنه لا يطاق وسؤاله الذي وقع البحث فيه بين العدلية وغيرهم
هو إنما يكون إذا كان كل من الآمر والمأمور عالماً باستحالته أو يكون الآمر به على فرض إمكان الفعل واستحالته مع جهل أحدهما به أو جهلهما
وأما إذا كان الآمر جاهلاً باستحالته فلا إشكال في جواز الأمر به مطلقاً من غير أن يكون على نحو التنجيز للحالين سواء كان المتعلق به تنجيزياً أو
تعليقياً أو يكون الآمر معتقداً إمكانه أو شاكاً فيه وبعض الوجوه المذكورة مما لا خلاف فيه وبعضها مما وقع فيه الخلاف كما سيجيء ثم في الجملة سواء
كان المأمور عالماً بالحال أو جاهلاً وإذا كان الآمر عالماً والمأمور جاهلاً فقد عرفت جواز الأمر به على سبيل الإطلاق وأما الأمر به مطلقاً على ما هو مفروض
البحث في المقام فليس منع المانع منه من حيث استحالته لكونه تجويز المحال من قبيل تجويز التكليف بالمحال والأمر يشبه به القائلون بجوازه إلا من حيث إمكانه في نظر المأمور
فيكتفي به القائل بجواز التكليف فكما أنه لا يقبح التكليف بالمحال مع جهل الآمر باستحالته فقد يتخيل عدم قبحه مع جهل المأمور أيضاً نظراً إلى كون إمكان الفعل
في نظر المأمور مصححاً للأمر به وإن كان ممتنعاً في نظر الآمر وستنفصل الوجوه فيه بعد إن شاء الله من حقيقة التكليف يشهد لما قلنا أن القائل بالجواز
يقول بسقوط التكليف وارتفاعه عن المكلف إذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المكلف بانتفائه بل لو علم بانتفائه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز
التكليف بالمحال لم يختلف فيه الحال فظهر أنه لا ربط للمسألة بمسألة التكليف بالمحال فدعوى كون التكليف بالفعل على سبيل الحقيقة من قبيل التكليف
بالمحال وجزئياً من جزئياته فلو كان البحث فيه لما احتاج إلى عنوان جديد كما صدر عن بعض الأعلام ليس على ما ينبغي نعم يمكن دعوى كون ذلك في الحقيقة
مندرجاً في التكليف بالمحال فليستدل عليه بامتناع التكليف بالمحال كما رامه جماعة في المقام منهم منهم لكن ليس ذلك من جهة كون مناط البحث في المقام
هو التكليف بالمحال وفرق بين بين المقامين ثانيها أن انتفاء شرائط الوجوب قد يكون لا عن اختيار المكلف وقد يكون عن اختياره كما إذا تعمد ترك المقدمة

حسبما يأتي الإشارة إليه [illegible] من حكاه [illegible] أن يكون النزاع [illegible] الثانية [illegible] الفاقد [illegible]

المفروضة سواء كانت عقلية او شرعية وقد يقرّ في الصورة الثانية انه لا مانع من تعلق التكليف به نظراً الى كون المكلف هو السبب في استحالته لما قرّر من ان
الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو قلنا باستحالة التكليف به بعد استحالة الفعل ولو من جهة اختيار المكلف فاي مانع من تعلق التكليف به قبل ذلك اذا علم
الامر بانتفاء شرط الوجوب فان اداء الفعل من جهة اقدام المكلف على تركه وفيه انه ان كان تمكن المكلف من الشرط كافياً في ايجاب الامر وان لم يحصل
ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفياً غاية الامر انتفاء شرط الوجود وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقاء التمكن شرطاً في الايجاب لم يعقل حصول
الايجاب مع انتفائه وبعد وضوح الفرق بين ايجاب الفعل مع انتفاء التمكن من الشرط وايجابه مع التمكن منه والمفروض في المقام ارتفاع التمكن
بعد الايجاب باختيار المكلف فاللازم منه بعد استحالة التكليف به لا عدم تعلق التكليف به من اول الامر والحاصل انا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن عن
اختيار المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منتفياً في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا بكونه مانعاً من
بقائه فلا وجه لجعله مانعاً من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض اقصى الامر عدم بقاء التكليف مع اقدام المكلف على ترك
المقدمة واختياره ذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن موضوع بحثهم غير مندرجة فيما قرروه من محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكرماني على
ما حكي عنه والفاضل المحشي والمحقق الخونساري تخصيص محل النزاع بالشروط الغير المقدورة للمكلف ويظهر ذلك من السيد حسبما نبّهنا ما حكاه المصنف
المتن من كلامه ويظهر ايضاً من شرح البيضاوي وقد قرر النزاع في الاحكام في خصوص ذلك وبعض المدققين المحشي وتعيين بعض الافاضل بتعميم النزاع للقسمين
نعم ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة التي يكون الواجب مشروطاً بالنسبة اليها في حكم الشروط الغير المقدورة داخلة
في محل النزاع حتى ان المسألة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر والسفر
يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسألة انتهى وانت خبير بانه اذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف
بالفعل فيكون ذلك ايجاباً للفعل والشرط معاً كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه اذا تعلق وجوبها بالمكلف كان ذلك مشروطاً بالتمكن من الماء
فاذا كان التمكن منه حاصلاً للمكلف كان ابقاء التمكن مقدوراً له ايضاً وجب عليه ذلك ليتأتى منه اداء الواجب ولا يكون اتلافه الماء في اول زمان
الفعل كاشفاً عن انتفاء التكليف بل قد يكون عاصياً قطعاً وهو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الامر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وهذا جار في سائر التكاليف
ايضاً بالنسبة الى بقاء المقدورة عليها وعلى شرطها فاندراج الشروط المقدورة في محل النزاع يقضي بالتزام القائل بالمنع بامتناعه ايضاً والظاهر انهم لا يلتزمون
به وما ذكروه من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعاً نعم لو فرض عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الامر جرى ما ذكروه من الدليل كما هو الحال فيما فرضه من المثال
فان اريد اندراج الشرائط المقدورة في محل النزاع فليلحق بذلك خصوص هذه الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في فرض عن اختيار المكلف
بمنزلة انتفاء سائر الشروط الغير المقدورة لجريان ما ذكروه من الدليل في ذلك ايضاً بخلاف الصورة الاولى ولا يذهب عليك انه ان كان مأموراً
بصوم ذلك اليوم مطلقاً كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق منه الصوم الواجب وكان الحال فيه كسائر شروط الوجود حسبما ذكرنا وان كان وجوبه عليه
مشروطاً بعدم السفر لم يكن مأموراً بالصوم مطلقاً على تقدير انتفاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسألة ويندرج في المسألة الثانية حسبما قرره
السيد فاندراج الشرائط المقدورة في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثالثها انه لا اشكال ظاهراً في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتحان والاختبار
مع علم الامر بانتفاء شرطه زماناً دائماً واستحصاله وزهاق المكلف في وقته مع جهل المأمور بحاله فيتحقق التكليف بالفعل بحسب الظاهر قطعاً ويرتفع بعد
وضوح الحال ولا اعرف في ذلك خلافاً من الاصحاب وغيرهم كما اعترف به بعض الافاضل سوى ما حكي عن السيد العميد ره من منعه لذلك حسبما يستظهر
من كلامه وهو ضعيف جداً للوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المأمور به كذا يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة امتحان المأمور واستعلام
حاله في الانقياد وعدمه وغير ذلك وان لم يكن الفعل حسناً بحسب الواقع في نفسه او لم يكن المكلف متمكناً من ادائه غاية الامر عدم وجوب التكليف بالحقيقي في
الصورة الاولى وحجة السيد ره على المنع ما فيه من الاغراء بالجهل نظراً الى دلالة الامر على كون المأمور به مراداً للامر بحسب الواقع محبوباً عنده والمفروض خلافه
ولانه لو حسن الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه لم يبق لنا امارة دالة على الامر الا اثم به ولا على النهي عنه ولا على كون المأمور به حسناً وانت خبير بما فيهما اما الاول
فلانه لا اغراء بالجهل بالنسبة الى التكاليف بمجرد ذلك لبناء الامر فيها على طرو الطواري المذكورة ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين الى جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب ولو فيما له ظاهر وهذا البرهان مبني على ذلك ثانياً بالمنع من قبح الاغراء بالجهل مطلقاً حتى فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويكون
المقصود حصول تلك الفائدة بل قد لا يعد ذلك اغراء بالجهل اذ ليس المقصود به تدليس الواقع على المخاطب بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة المبنية
المطلوبة عليه طريقة العقلاء قديماً وحديثاً في اختبار عبيدهم ووكلائهم واصدقائهم وغيرهم من غير ان ينكروه عليهم ولا تأمل لاحد منهم في حسنه
ولا احتمالهم لقبحه ووضوح قبح الاغراء بالجهل في الجملة فلو فرض كونه اغراء به فهو خارج عما يستقبحه منه قطعاً وقد يقال بالمنع من ذلك بالنسبة الى
اوامر الشرع لعلمه تعالى بحقائق الاحوال ولا يتصور في حقه تعالى قصد الامتحان والاختبار بذلك يظهر ذلك من كلامه وكلام المصنف في اخر المسألة وهو
انه لا ينحصر المصلحة فيه في استعلام حال العبد بل قد يكون لاقامة الحجة عليه او لترتب الثواب عليه من جهة توطين نفسه للامتثال او لظهور حاله عند
الغير وفي قوله تعالى في حكاية ابراهيم ع ان هذا لهو البلاء المبين دلالة ظاهرة على ذلك وهذا كله واضح لا خفاء فيه واما الثاني فبظهور منع الملازمة فانه
انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر ظاهراً في ارادة المأمور به ويكون الامر الواقع على سبيل الامتحان مساوياً لغيره في الظهور وليس كذلك نعم عدّ جماعة الاوامر
الامتحانية من جملة المجازات عندهم ولا دلالة فيها على شيء مما ذكر بعد ظهور الحال ولا منافاة في ذلك لما دلالة عليه قبل قيام القرينة وربما يستغرب
من الكلام ما حكاه عن بعض الاعلام من تقرير النزاع في خصوص ذلك في المقام نظراً الى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعيد جداً انه من متفرعات

مطلق شروط التكليف

الكلام صلحة

كذا وجدت في ... غلط وفي بعض النسخ ...

عند العقلاء كيف وقد جرت

النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق وليس نزاعاً عليحدة وليس تجويز التكليف بما لا يطاق ملحوظاً في وضع هذه المسألة فتعين ان يكون النزاع في المقام
الثاني واستشهد له بكلام قدس سره فانه بعد ما حكى عن المجوز تجويز وقوع الاوامر الاختبارية لما يترتب عليها من المصالح الكثيرة وجريان [illegible]
عليه بحسب العادة قال والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر لا من نفس المأمور به وقد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به فجوزه
من جوزه لذلك والمانعون قالوا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به انتهى قال ولا يخفى صراحته فيما ذكرنا اقول اما جواز ورود الاوامر الامتحانية
ونحوها مما لا يكون المقصود حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر غني عن البيان يشهد بحسنه ضرورة الوجدان حسب ما مر وذلك واشباهه لا يمنع من وقوع
شبهة في جوازه لبعض الاجلة الا ان البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور اتفاق اصحابنا عليه حسب ما ذكره المفسرة مما يستبعد جداً بل لا
يبعد دعوى القطع بخلافه سيما مع عدم تصريحهم بذلك وقد عرفت ان كون النزاع في المسألة في المقام الاول لا يبعد جداً في مسألة التكليف بما لا يطاق
وما حكى عن عبارته لا دلالة له فيه على المنع من الاوامر الاختبارية اذ لا يمكن ابتنائها على نفي كون الاوامر الاختبارية اوامر حقيقية ويشير اليه انه دفع ذلك
بان الطلب هنا ليس للفعل للعلم الطالب بانتفاء الشرط بل للعزم على الفعل فانه يفيد ان ما ذكره من المنع انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان
الاولى استشهاده في ذلك الى كلام السيد العميدي في المنية حيث ان ظاهر كلامه تقرير النزاع في الاوامر الامتحانية وانه يبنى على المنع مستنداً الى ما مرت الاشارة اليه
وما نقله من استناد المنع من صدور الاوامر الامتحانية اليه انما كان لما ذكره الملازمة في تقرير هذه المسألة وقد بنى بها على المنع مستنداً الى ما مر ونكون
محل النزاع عنده في المسألة خصوص الاوامر الامتحانية دون ما يراد منه الاتيان بنفس المأمور به فيصح الاستشهاد به في المقام لكن يمكن ان يقال انه
لا يريد بذلك المنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية المستعملة في خلاف مدلول الامر بالنظر الى الصيغة او المادة فان باب المجاز واسع لا مجال للمنع
منه وانما اراد بذلك دفع ما ذكره المجوز من ان حسن الامر بالشيء على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح تنشأ من حسن الفعل المأمور به بل قد يكون
لمصالح تنشأ من نفس الامر ايضاً فيمكن صدور الامر على الوجهين وظاهر ان الوجه الثاني منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المفاسد حسب ما فصل القول فيه
فجعل ذلك مناط الحكم بجواز صدور الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه فاراد بها دفع ذلك مراداً مع قيام القرينة عليه لزم الاغراء بالجهل ويلزم ايضاً
على جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالة مطلق الامر على وجوب فعل متعلقه ولا النهي عن ضده الى آخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسداً حسب
ما يظهر مما قررته في المقام الا انه لا ربط له بالمنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية حسب ما توهم من كلامه والحال فيما ذكره نظير ما مر من كلامه قدس سره ثم ان
توضيح الحال انه لا اشكال في جواز ورود الاوامر الامتحانية وعدم حصول جهة سفهية في صدورها حسب ما ذكرنا انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل
على الوجه المفروض امراً حقيقياً او صورياً متجوزاً به بالنسبة الى الصيغة باستعمالها في صورة الطلب او المادة باستعمالها في مقدمات ذلك الفعل المطلوب
دون نفسه فان قلنا بكون ذلك امراً حقيقياً وتكليفاً بذلك الفعل تم القول بجواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه من غير حاجة للتمسك فيه وان لم
نقل بكون ذلك امراً حقيقياً ولا تكليفاً بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه جائزاً وجواز ورود الاوامر الامتحانية لا يفيد
جواز ذلك اذ المفروض خروجها عن حقيقة الامر والكلام انما هو في الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي به دون المجازي وبيان الحق في ذلك
يتوقف على تحقيق حقيقة التكليف فمبنى النزاع في المسألة ان الامر الذي لا يراد به ايجاد الفعل هل هو امر حقيقي او لا اذ لا نزاع لاحد في عدم جواز
تعلق الصيغة التي يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان امكان المراد في نظر المريد شرط عقلي في تحقق الارادة لا مجال لانكاره ولم ينكره احد
من العقلاء وكذا لا اشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الامتحان والاختبار من غير ارادة لحصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع
في جواز ايجاب الشيء والامر به مع علم الامر بانتفاء شرطه من جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومفاد الايجاب والتكليف فمن لم يجعل حقيقته الارادة منع منه
ومن لم يأخذ ذلك في حقيقته حسب ما مر بيانه جوزه فالنزاع اذن بالنسبة الى جواز الامر والتكليف كما هو ظاهر عنوان المسألة كان نزاعاً معنوياً
مبنياً على الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في كلام احد من الفريقين كما لا يخفى بعد التأمل فيما قررناه وان قرر
النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعاً لفظياً فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التي يراد بها ايجاد الفعل واقعاً
والمجيز انما يجيز توجيه الصيغة التي لا يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في استحالة الاول ولا في جواز الثاني ثم وحيث ان
بيان الحق في المسألة مبني على المسألة المذكورة فلا ضير لو اشرنا الى ما هو التحقيق فيها وان مرت الاشارة اليها عن قريب في المباحث المتقدمة
فنقول ان الذي يظهر بعد التأمل ان حقيقة التكليف والايجاب هي التي تقتضيه صيغة الامر هو اقتضاء الشيء من المكلف واسناد تأثيره منه على جهة
المنع من الترك وارادة ذلك من المكلف ارادة فعلية جازمة حاصلة بقصد الانشاء من صيغة الامر وغيرها مما يراد به حصول ذلك سواء تعلقت به
الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر بان يكون مريداً لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكاليف الصادرة
من الناس فيما لا يقصد به الاختبار ونحوه او لم تتعلق به كما هو الحال في التكاليف الشرعية لظهور انه لو تعلقت ارادته تعالى بالفعل ابتداء على الوجه
المذكور حسب ما يقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء
والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومي اليه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ومع كونه خلاف الضرورة مخالف للحكم الباعث على
التكليف ومن البين ان التكليف انما يحصل بالامر ومدلول الامر انما يحصل باستعمال الصيغة فيه من غير ان يكون له واقع لا يقدر ولا انطباقه
بل استعمال اللفظ فيه هو الآلة في ايجاده فيكون معنى حاصلاً بذلك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل هي امر
واقعي نفسي حاصل للامر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا مدخل للانشاء في حصولها ولا دلالة عليها فالطلب والتكليف الحاصل بصيغة الامر

قوله [illegible] انه لو كان صدور [illegible] عليه نقض الغرض [illegible] بالجهل نظراً الى ظهور الامر في [illegible] المأمور به [illegible]

عن الارادة المفروضة نعم هو متحد مع الارادة الفعلية اذ هو عين الاقتضاء الحاصل بصيغة الانشاء كما مرت الاشارة اليه نعم قد يكون بحصول ارادة الا
من نصوص الحكيم نظرا الى ارادة اتخاذه فانها ارادة الفاعل بالغرض حيث ان الارادة الابتدائية لمسببه كما مع العلم بالسببية ويجري خلافه بالتسبيب
الى الاخر وذلك كلام اخر لا ربط له بالمقام ويشير الى ذلك ايضا تعدد الارادتين المذكورتين ما ورد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لآدم ولم يشأ منه ذلك
ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء منه ذلك فظهر بذلك ان الاوامر الامتحانية اوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغة الامر الحاصلة بانشاء
الصيغة وايجادها على نحو غيرها وان خلت عن ارادة الفعل على الوجه الآخر فان تلك خارجة عن مفاد الامر كما بيناه ولم ار من نبه من الاصحاب على ما قررناه
من مغايرة حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لارادة الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشي ره فانه اشار الى ذلك في بحث مقدمة الواجب قال لان
العلم بعدم الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل
ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقصد تحصيله لان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه
وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا انتهى وهو كما ترى
صريح فيما قررناه الا انه يخالف ظاهر ما اختاره الاصحاب من اتحاد الطلب والارادة ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والارادة التشريعية وهي ما ذكرنا
من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالاقتضاء والاستدعاء دون الارادة التفسيرية المتعلقة بحصول الفعل من المكلف حسب ما مر تفصيل القول
فيه وما ذكره من الوجه في خلو الامر عن الارادة المذكورة مذكور في كلام الاشاعرة وقد مر بيانه مفصلا في محله اذا تقرر ذلك فنقول ان ما قد يتخيل من الوجه
في امتناع الامر بالفعل على علم الامر بامتناعه امور احدها استحالة تعلق الارادة بالمحال فبعد علم الامر بانتفاء الشرط لا يعقل منه ارادة الفعل ويدفعه
ما عرفت من ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس وترجيحه على الترك دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانشاء الصيغة وقد عرفت
الفرق بين الامرين وان مفاد الامر والتكليف هو الثاني دون الاول ثانيها حكم العقل بقبح طلب المحال والزام المكلف بالمستحيل صدوره منه ثالثها
خلو الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم ويدفعهما ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بالجواز مع علم المامور بالحال واما مع جهلها
وما يتوهم من خروج ذلك عن محل البحث لخروج الامر عن حقيقته وكونه امرا صوريا محضا مدفوع بما عرفت من ان حقيقة الطلب لا يزيد على ذلك و
هي حاصلة في الاوامر الامتحانية قطعا غاية الامر خلوها عن الارادة بالوجه الآخر وقد عرفت انها خارجة عن مفاد الامر لا ربط لها بحقيقة مدلول الصيغة فاتضح
بذلك انه لا مانع من الامر بالفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وما عزي الى الاصحاب من المنع مبني على ما ذكر وقد ظهر بما قررنا فساده منها فالحجة القول
بالجواز وليس فيه مخالفة لاجماع الاصحاب اذ لا يظهر منهم انعقاد اجماع منهم عليه ولا وقفنا على ادعاء الاجماع كيف عليه وقد ذهب المفيد الى جواز
نسخ الفعل قبل حضور وقته وهو من جملة جزئيات هذه المسألة فانه اذا امر بالشيء ثم نسخه قبل حضور وقته وكان امرا بالشيء مع علمه بانتفاء شرطه الذي
هو عدم النسخ وحيث ان المعروف عندنا القول بالمنع في المقام فالمعروف هناك القول بالمنع ايضا والمحكي عنه الجواز في المقامين ومن الغريب ان بعض
الافاضل مع قطعه في المسألة بالمنع لجماعة من اصحابنا من [illegible] بانه يمكن ان يكون ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته
مع ان ذلك ايضا عين مقتضى المسألة لعين وقوع الامر على النحو المفروض واما المسألة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضا بل قرر السيد النزاع في المسألة
في ذلك بخصوصه واستحسنه الفاضل وقد نص السيد بالمنع منه واختاره الفاضل وربما يظهر من غيرهما ايضا وقد يستفاد ذلك من اطلاقهم المنع من الامر بالشيء
مع علم الامر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والتعليقي ويبعده ان الامر التعليقي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فلا امر في الحقيقة
قبل حصوله وانت خبير بان تخصيص النزاع بالصورة المذكورة مخالف لظاهر كلمات القوم بل صريحها وما يقتضيه ادلتهم في المسألة حسب ما سيجيء الاشارة
اليه فان قضية كلماتهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع علم الامر بانتفاء شرطه في المستقبل الا ان يكون البحث في خصوص التكليف
المعلق على الشرط كما ذكره السيد اذ غاية الامر في الاشتراط حسب ما قال القول فيه او في الغاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث فيه امكان تعلق
التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته باداء الفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وعدمه كما هو صريح كلماتهم وقضية ادلتهم والتفريع الذي فرعوه
عليها وكانه قرر النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك كونه من قبيل التكليف بالمحال او من جهة ظهور الثمرة للتدافع بين حصول التكليف مع فرض انتفاء شرطه
تنزيل الخلاف فيه على ما قرره وقد عرفت اندفاع الوجهين مضافا الى ان ظهور وهن الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه موردا للخلاف مع اشتهار
المخالف وتنزيل الخلاف فيه على ما ذكره مما لا داعي له بعد تصريحهم بخلافه وانه امكن وقوع الخلاف فيه ايضا الا انه غير المسألة المفروضة بل امكن اندراجه
فيما عنونوه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والمعلق حسب ما اشرنا اليه من تخصيص النزاع به غير متجه وكيف كان فالظاهر ايضا جواز ذلك للاصل وانتفاء
المانع وما يتخيل للمنع منه امور منها انه من التكليف بالمحال لتعلق الطلب بما علم الامر استحالته ومنها لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة لعلمه بعدم
حصول المكلف به بل انتفاء التكليف لانتفاء شرطه ومنها قبح الاشتراط من العالم بالعواقب لاقتضائه الشك في حصول الشرط وعدم علمه بالحال تعالى
ما اشار اليه السيد وهو لكل منه نوع اما الاول فبما عرفت من عدم لزوم محذور من الجهة المذكورة مع تنجيز الامر فكيف مع تعليقه على الشرط ويتبع
العفو عن ذلك فانه انما يلزم التكليف بالمحال لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كذلك اذ المفروض تعليقه على شرط غير حاصل فهو في معنى عدم التكليف
لنفسه انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذب المقدمتين واما الثاني فلان فائدة صدور الامر ليست منحصرة
في الاتيان بالفعل حتى لا يترتب عليه فائدة بعد العلم بفواته لانتفاء شرطه بل لها فوائد اخر كما عرفت ذلك في المسألة السابقة واما الثالث
فلانه لا يقتضي الاشتراط على الشك بل مفاده انما هو الحكم فيما علق عليه نعم قد يستفاد ذلك من [illegible] حسب ما ذكروه في التعليق بما

فيعلم في نظائر وامكان الفعل للطلب العقل الطلب للتفسير فاذا وجه [illegible] لا يعلى الغرض مصلحة عليه لوضوح ان الطلب كما يحسن لصالح فيما قلنا في الفعل الطلب كذا يحسن لصالح مترتبة على نفس الطلب

بان كيفية الطلاق

بان تكليف واطلاق الامر ح قد يفيد خلاف المقصود لدلالته اذن على الطلب الوجوبي مع ان المفروض كونه مشروطا وثانيا ان قضية صيغة تشكيك الخطاب وترديده بين حصول الشرط وعدمه اعم من ان يكون لترديد المتكلم ولو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه وقد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العالم اذا كان عالما بحصول الشرط ايض ولذا نص السيد على المنع منه ايض كما سيجيء واما المسئلة الثالثة فان كان الامر ظانا بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لقيام الظن في ذلك مقام العلم كما سيجيء الاشارة اليه في كلام السيد الا انه معلق في الواقع على حصول الشرط وانما اطلق نظرا الى ظهور حصوله فينكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول باطلاق الامر وحصول التكليف ح مطلقا لا معلقا على حصول الشرط غاية الامر سقوطه عند انكشاف فساد ظنه كما هو الحال في صورة القطع به بعد انكشاف فساد قطعه وان كان ظانا بانتفائه فيحتمل ايض الحاقه بالعلم بانتفائه تنزيلا له منزلته لقيامه مقامه عند انسداد باب العلم فيكون مانعا من اطلاق الامر وربما يتوهم المنع من تعليق الامر على الشرط المفروض نظرا الى التنزيل المذكور وهو ضعيف جدا اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام بجواز تعليق الامر عليه مما لا ينبغي الريب فيه بل يحتمل ح ان يقال بجواز اطلاق الامر ايض لما تقرر في صورة الظن وان كان شاكا فيه فمقتضى كلام السيد فيما يأتي المنع منه ايض وكانه لدلالة الاطلاق على حصول الامر مع انتفاء الشرط ايض ويدل عليه ظهور ارادة التعليق في مثله وان لم يصرح به كما هو الظ من ملاحظة الاوامر المطلقة الدائرة في المخاطبات العرفية نعم لو دل الامر بانتفاء شرط حسب ما مرت الاشارة اليه ويحتمل ح جواز اطلاق الامر على الوجه المذكور في صورة الظن فيتعلق به التكليف وعند انتفاء الشرط يرتفع من حينه لا انه ينكشف انتفاؤه من اصله فيكون المصحح لتعجيل الامر بالانتفاء فان قلت امكان الفعل شرط في تعلق التكليف وهو مشكوك في انتفائه والشك فيه قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت قيام احتمال حصول الشرط قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت قيام احتمال الحصول بامكان الفعل في نظر الامر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه على ان اشتراط الامكان لو قضى بعدم غاية الامر انه بعد ظهور الامتناع يرتفع التكليف ويكون كما يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة الى حصول الشرط في الزمان اللاحق كذا يجري في المقارن اذا شك في حصوله وان كان الحال في الاول اولى قوله فلجوازه مع علم المأمور ايض ما ذكره بناء على قاعدتهم من تجويز التكليف بما لا يطاق فنقل كثير منهم الاتفاق على منعه غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه او يراد الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ولا يخفى بعده وقد يقال انه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب ح تناقضا وتجويزهم حصول الامر مع جهل المأمور انما هو بملاحظة الامر الظاهري وهو غير جار في المقام نظرا الى علم المأمور بالحال وانت بعد التدبر فيما قررناه في محل النزاع تعرف ضعف ذلك ايض فليس المانع ح سوى لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة فاذا لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتجه حكمهم بالمنع من جهته قوله او شرطا ضعفا بناء على جوازه ظاهره يعطي تجويزهم للامر ح مط ومعلقا على الشرط مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل والظن بعدمه وسيأتي في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر فيكون مانعا من الثالث بالاولى فظ المص التسليم لجميع ما ذكره ويمكن حمل كلامه هنا على جواز الامر ح في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه في شيء من الوجوه المذكورة قوله كامر الله زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه ظ كلامه يعطي اندراج الامر المتعلق بالشخص المنفرد في محل النزاع كما يظهر من غيره ايض وهو كذلك اذ لا فرق بين انفراد المأمور وتعدده فيما بنوا عليه الاصل المذكور ولكن حكي عن قاضي القضاة نفي الخلاف عن عدم جوازه والوجه فيه غير ظاهر على اصولهم قوله لكن لا يخفى ان حمل المذكورة مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم قد عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط في المقام غير متجه لاندراج شرط الوجود المقدور في ازمنة المذكورة مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم بانتفائها بل وكذا الكلام في شرائط الوجوب اذا كانت مقدورة على تفصيل مرت الاشارة اليه وقد يجعل الوجه فيه ان ظ العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه وليس الكلام فيه لاشتماله على التناقض حسب ما مرت الاشارة اليه بل انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسب ما ذكر السيد في بيان محل الخلاف واستحسنه المص وهذا الوجه ولما كان متجها في بادي النظر الا انه مدفوع بما عرفت من عدم توافق لما ذكروه من الوجه في تزلزل العدل من فضله مطابقة دليل الخصم لما عنونوا به الدعوى فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان تعليل دليلهم انما يفيد جواز الامر مع انتفاء شرط الوجود كما سبق الاشارة اليه في كلام المص مضافا الى ان المحكي عن الخصم في وجه عدم الاحتجاج انه لو اشترط ان لا يمنع التكليف واشتراطات يقدره فهذا ظ في كون الكلام في الشرائط الغير المقدورة للمكلف دون المقدورة ولو كانت من شرائط الوجوب قوله ويرى عموم انه يكون مأمورا ابدا مع المنع فقد يقال انه اذا فرض كون الامر معلقا على الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مأمورا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجه بان المراد انهم يزعمون جواز امره التعليقي مع انتفاء الشرط واليهم ليس المراد تعلق الامر به تنجيزا حال انتفاء الشرط وهذا العنوان كما ترى يجري في المسئلة الثانية والمعروف في كتب القوم بيان المسئلة الاولى وهو المناسب لما ذكروه من الادلة وقد يندرج هذه فيها بناء على تعميم الامر في كلامهم للتعليقي والتنجيزي بحسب ما اشرنا اليه قوله فلا يجوز ان يأمره بشرط فان كان عالما بحصول الشرط جاز الامر ولم يجز الاشتراط وان كان عالما بعدمه لم يجز الامر بلا شرط فلا يصح الامر مطلقا الا بشرط ح فيندرج المسئلة الاولى في كلامه ايض وفي قوله مع ان نامره بذلك لا بحده لانه على ذلك ايض قوله فاذا فقد العلم فلا بد من الشرط هذا يدل على بنائه على المنع في المسئلة الثالثة ح فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط والظن بعدمه وقد يحتمل اتساعه في صورة الظن تنزيلا له منزلة العلم وهو بعيد والظ انه لا تأمل في جوازه ولكن في كلامه ما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه بقيام الظن مقام العلم عند انسداد السبيل اليه شاهدا على الحج وفيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند اليه في منع الامر مطلقا في صورة العلم بالشرط ما قد علمت ما فيه

في اطلاق الامر مع حصول الشرط ... وعدم علم ... الامر ... مع علم الامر

عليها

واما ما ذكره من ابتناء الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فالوجه فيه مع ما قد نشأ من التعويل والدلالة على حصول الشك قد عرفت ما يرد عليها قوله لانها
ارادة المكلف قد يقرر في توجيه الدليل بانه مبني على كون الارادة خارجة من قدرة المكلف فان شأن الافعال انما يكون مقدورة بحصولها بارادة
المكلف فلا يكون الارادة مقدورة لحصولها بغيره بتوسط الارادة والا لزم التسلسل في الارادة واذا كانت غير مقدورة وكان التكليف حاصلا من بدء
حصولها ثبت المدعى بانه لم يثبت التكليف مع انتفائها لزم ما ذكر من اللازم وفيه ان كلا من التقرير المذكور ولو تم فانما يجري في خصوص الارادة دون
سائر الشروط المفقودة وتخصيص التقرير المذكور بجريان الدليل في غيرها من سائر الشروط المفقودة حيث ذكر ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شرائطه
وثانيا ان عدم مقدورية الارادة ممنوع وكونها غير حاصلة بارادة اخرى لا يفيد ذلك فانها مقدورة بنفسها ويكون غيرها مقدورة بتوسطها
وثالثا ان محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى شرط الوجوب دون الوجود والارادة من شرط الوجود بالاتفاق سواء كانت مقدورة او غير
مقدورة فتكون خارجة عن محل النزاع وقد يوجه الاستدلال بان يقرر انه كلما انتفى شرط من شرائط الفعل فهو مما يمتنع حصوله في الخارج
لكون انتفائه معلوما لله تعالى فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فالملزوم مثله فاذا كانت تلك الشرائط المفقودة متعذرة لم تكن
مقدورة او لا فتعلق القدرة بغيرها غير ظاهر نظرا الى ان العلم لا يقتضي ذلك بامتناعها نظرا الى اختيار المكلف تركها وهو لا ينافي القدرة بل يؤكدها نعم
لو كانت ممتنعة من دون اختيار المكلف ثم ما ذكر لا اشتراك كذلك ولو سلم عدم مقدوريتها فليس الوجوب مشروطا بالنسبة اليها اذ ليس جميع الشرائط شرطا
في الوجوب فهي خارجة عن مورد النزاع ومجرد عدم مقدوريتها نظرا الى الوجه المذكور لا يقتضي تقييد الوجوب بها وانما لزم مع انتفائها قوله لزم
احد الامرين كلف قد قررنا ان العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع عدم حصول الظن بمطابقته للواقع اذ اثبات التكليف مع الخطر الطريق
المقرر في الشريعة لاثبات التكاليف الشرعية كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم مع شكها في طرو الحيض في اثناء النهار وظهورها بالملازمة فالمدعى انما هو
وما ذكر في بيانه لا يفيد ذلك اقصى الامر ان يفيد عدم علمه بكونه مكلفا نظرا الى الحكم الواقعي الاولي واما تكليفه الظاهري فليس مشروطا به
حسب ما قدمنا الاشارة اليه قوله ولو اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرائط عند دخول وقته وكيف يعقل حصول
اليقين بالتكليف مع الشك في طرو المانع وارتفاع بعض الشرائط في الاثناء وكانه اراد بما ذكره مضي مقدار اداء الفعل مستجمعا للشرائط بعد دخول
الوقت ح يحصل اليقين بالاشتغال في الموسع ويدفعه ان الحاصل ح هو اليقين بسبق الاشتغال لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبة الى ما ياتي حسب ما قرره
في الجواب قوله لم يعلم ابراهيم بوجوب ذبح ولده كان الاظهر ان يجعل التالي للشرطية المذكورة عدم امر ابراهيم بذبح ولده والتالي باطل لدلالة الاية الشريفة
على الامر به وليصح ذلك بلا تعلق العلم بالامر لم يعلم امره بوجوب ذبح ولده لاستحالة الجهل على النبي سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علمت تلك نظرا الى نداء امر
على الذبح وكانه راعى في ذلك الاختصار فانه لما كان علم ابراهيم دليلا على الامر جعل ذلك تاليا للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن
المكلف اه لا يخفى ان من الشرط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكن منه عليه كالشروط الوجودية المقدورة للمكلف ومنها ما يتوقف
عليه حصول تمكن المكلف من الفعل كالقدرة على بعض تلك الافعال وح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقاؤها والصورة الاولى
خارجة عن محل النزاع قطعا وظاهر السابق يفيد اندراج الصورتين الباقيتين بقسميهما في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليهما اما اندراج الثالثة
ومن البين ان ما يتوقف عليه بقاء القدرة قد يكون مقدورا للمكلف وقد لا يكون مقدورا له واندراج الاول في محل النزاع غير ظاهر كما عرفت
وقد يخص كلامه بالقسم الاول او ما يعمه والثاني مع عدم كون انتفاء مقدورا للمكلف كانه لذا جعل الوجه في عدم الاحتجاج من التزم بالمقدمة كونها
اعم من المقدمات المقدورة وغيرها مع ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان ظاهر الاطلاق ما ذكره واعم من ذلك يرد عليه ما قدمنا الاشارة
اليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب مما يكون مقدورا للمكلف فلا وجه للحصر المدعى قوله للمنع من بطلان اللازم هذا مبني على حمل
العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف به واقعا وهو مقتضى السيد ايضا وقوله وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مأمور به ان يسقط عنه وجوب التحرز
اشارة الى ثبوت التكليف الظاهري بالنسبة اليه وحصول العلم به قطعا حسب ما قرره لكن لا يعتبر فيه ح حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الرجوع الى الطريق
المقرر شرعا ظنا كان او غيره حسب ما قررنا الاشارة اليه قوله الا بعد انقضاء الوقت وخروجه هذا في المضيق واما الموسع فيكفي فيه انقضاء مقدار
الفعل ومقدماته التي يتوقف عليها الفعل ح وتعميم الوقت في كلامه بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدماته اه لا يخفى ان ما ذكره مخالف لظاهر
قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فان الظاهر منه كون المأمور به نفس الذبح وحمله على ارادة المقدمات مجاز وجعل قوله تعالى
صدقت الرؤيا قرينة عليه حسب ما ادعاه ليس باولى من العكس لكن يمكن ان يقال ان دوران الامر بين الوجهين كاف في دفع الاستدلال نظرا الى قيام
الاحتمال الا ان يقال بترجيح المجاز الثاني نظرا الى الحقيقة بل يمكن ان يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة اذ لم يكن شيء سوى الاتيان بسبب الذبح وقد اتى به وان
لم يترتب عليه ذلك لمنع نعم الا انه يخرج ح عن محل البحث لاداء المأمور به وكذا الحال لو قيل بحصول فري الاوداج والتحام العضو بامر الله تعالى نعم كل من الوجهين
بعيد منافي لنزول الفداء اذ هذا ظاهر جدا في كون المطلوب نفس الذبح وعدم حصوله في المقام وجعل الفداء عوضا عنه واحتمال كونه فداء عن الذبح
نظرا الى ما يظن من حصول الامر به بعيد ذلك دعوى تعميم المقدمات مما لم يؤمر به وظن انه سيؤمر به من التكاليف البعيدة ولا داعي الى ارتكابه لحجة.
والحق كون الامر في المقام لاختبار ابراهيم واظهار علو شأنه وكمال انقياده كما يشير اليه قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت انه لا تجوز
ح في الامر لحصول الطلب لكنه هو مدلول الصيغة والارادة الشرعية يتعلق بنفس الفعل وان لم يكن مرادا بحسب الواقع لعلمه تعالى بمنعه عن الفعل وقد مر
ان تلك الارادة لا مدخل لها في مفاد الصيغة فالقصة المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعها الى التكلفات المذكورة اذ ليس فيها

قد سقط من هنا بعض الكلام

الوقت لو كان كافيا في حصول اليقين بالتكليف لجرى في الصوم ايضا اذا حصل اجتماع الشرائط عند دخوله

منافاة لما ما لم يعلم الفعل

منافاته لحكم العقل ولا للقواعد الشرعية حتى يتمسك لمنعه بل حسبما عرفت تفصيل القول فيه ويجعل الامر في المقام للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن حقيقة التكليف بالفعل بارادة التكليف بمقدماته وبعد ارادة التكليف اصلا لعين غيران يعلم ابرهيم بحقيقة الحال ليحصل بتعقل حصول الامتحان مع عرفت من ضعفه فاضح بحصول الجهل المركب لابرهيم وهو لا يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية قوله بل للعزم على الفعل والانقياد اليه اه لا يخفى انه بناء على المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الآمر بامتناعه لابد اما من القول بعدم جواز صدور الاوامر الامتحانية كما قد يومي اليه قوله ولو سلم اه وهو في غاية البعد بل واضح الفساد كما عرفت واما التوجيه في مادة الامر وارجاعه الى ارادة مقدمات الفعل او بالتجوز في نسبته بارادة الطلب منه من غير ان يكون هناك طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يتم على القول بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب تماما ومن اوضح الاشكال فانه لابد من بيان ذلك للمخاطب في حال الخطاب لم يتفرع عليه ما هو المقصود من الامتحانات لو تبين ذلك لزم المفسدة المذكورة ومع الغض عن ذلك فلا يخفى ما في التوجيهين المذكورين من البعد والخروج عن الظاهر سيما فيما اختاره المصنف من التوجيه الاول اذ استعمال الفعل في العزم عليه والانقياد بمفرده مما في غاية البعد بل ربما يقال بكونه خطأ لانتفاء العلاقة المعتبرة في المجاز على ما هو المتداول في الاستعمالات مضافا الى خروجه عما هو ملحوظ المستعمل في مقام الامتحان وحصول مقصوده منه اذ المقصود مما العزم على الفعل والتهيؤ له او الاعراض عنه والتهاون فيه فلا يفيد كون اللفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على انه قد يكون الاختبار بالاتيان بنفس الفعل كما اذا لم يكن الامر مريدا لوقوع الفعل في نفسه لكن امر العبد به لاختباره من غير ان يمنعه من العمل الى ان ياتي به وبالجملة ان الاختبار كما يقع بما يريد الامر عدم حصوله في الخارج كذا يقع بما يشاء عنده الوقوع وعد الفرق بينهما انه يجب عليه في الاول اعلام العبد قبل ايقاع الفعل الا مع شك تمكنه من الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه الاعلام حينئذ لانتفاء المفسدة في اداء الفعل وعدم لزوم نقض على وجه من جهة الاغراء بالجهل فلو كان ذلك خارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام واجبا لامتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة عندهم حسبما حكي الاجماع عليه قوله واما ما ذكره في المثال فانما يحسن اه هذا يفيد تسليمه تعلق الامر في صورة ارادة الامتحان بنفس الفعل وظاهره يومي الى كون الامر حقيقيا فانه الذي اراده المستدل فتسليم حسنه والجواب بعد جريانه في اوامرنا كما ترى بعد تسليمه فالمامور به في الحقيقة انما هو العزم على الفعل والانقياد اليه لعلمه نعم بامتناع الفعل واما ما ذكره من المثال من تعلق الامر صريحا بنفس الفعل فانما يجري في غيره او امره نعم لا يستحيل الوجه المذكور بالنسبة اليه نعم واخبر بما فيه فانه وان لم يعقل التوصل به لك الى تحصيل العلم بالنسبة اليه نعم الا انه يمكن ان يكون ذلك لمصالح اخر كاظهار حاله على غيره او اقامة الحجة عليه حسبما مرت الاشارة اليه هذا وقد يتفرع على المسألة المذكورة امور منها ما لو كان المامور جاهلا بانتفاء الشرط الى ان ادى الفعل وكان الامر عالما به كما لو اتفق تحيض المرأة في نهار الصوم من غير ان تعلم به الى ان تغرب الشمس فانه بناء على جواز الامر ح يثبت مع علم الامر بانتفاء شرطه بل ينبغي القول بصحة العمل بخلاف ما لو قيل بالمنع منه قلت وعلى هذا يتم ايضا في ثبوت الكفارة عليها لو نوت وانت المفطر لافطارها الصوم المامور به وعلى المفروض انتفاء شرط الصحيح بحسب الواقع فكيف يعقل مع الحكم بصحة الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته للمامور به وغاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون الفعل المستجمع للشرائط مامورا به واقعا مع علم الامر بعدم حصول شرطه وكون المستجمع مامورا به لا يقضي بصحة غير المستجمع حتى يتفرع عليه ما ذكر وكذا القول بثبوت الكفارة ح فان المفروض ثبوتها بتعمد الافطار وهو فرع التلبس بالصوم قبله وقد تبين انتفائه فكيف يعقل ثبوت الكفارة الواجبة من جهة تعمد افطار الصوم نعم لو فرض النزاع في المقام في جواز الامر بالشيء كذلك عند انتفاء الشرط اذا علم الامر بانتفائه مع جهل المامور بذلك حتى يكون غير المستجمع بحسب الواقع مع جهل المامور به مامورا به صح التفريع المذكور وهو فرض عليل اذ قضية الحكم اذن تصحيح جميع الافعال الفاقدة للشرط مع جهل المامور بالحال اذا لم يتبين الحال فيها بعد ذلك الا اذا قام الدليل على خلافه وهو واضح الفساد جدا الا ان يدعى ان ذلك مما لا ربط له بالمسألة المعنونة في المقام كيف وجواز الامر على النحو المذكور مما لا مجال لانكاره اذ غاية الامر ح ان يكون الشرط المعتبر في الفعل شرطا لتنجزه لا واقعيته وايضا فمجرد جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا يكفي في التفريع المذكور الى التفريع بل لابد من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يتفرع عليه ذلك وايضا لا يجري ذلك بالنسبة الى الشرائط العقلية كالقدرة على الفعل مع ان تمثيلاتهم في المقام صريحة في اندراجها في المسألة ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسألة فلا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسألة صريح في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفريع المذكور اصلا وغاية ما يتفرع عليه بعد الحظر ذلك حصول انقضاء المخالفة نظرا الى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسبما مرت الاشارة اليه ومنها ما اذا ورد اول وقت الفعل ثم طرأه مانع من حيض ونحوه فقيل بقضائه مدة يسع الفعل فانه يجب عليه القضاء بناء على جواز الامر كذلك بخلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ لا امر ح بالفعل حتى يتحقق معه صدق الفوات وفيه انه لو قيل بكون القضاء تابعا للاداء فربما امكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف نص المحققون على فساده واما على القول بكونه بامر جديد كما هو المختار عند الجمهور فهو انما يتبع ورود الامر من غير فرق في ذلك بين القولين وليست تسميته قضاء مبنية على وجوب الاداء كما هو ظاهر ومعلوم من ملاحظة قضاء الحائض ونحوه للصوم ومنها انتقاض التيمم بوجدان الماء اذا لم يتمكن من استعماله لبعد ونحوه او لعدم اتساع زمانه او لغير ذلك فانا اذا قلنا بكونه مامورا بالمائية اذ لم يعلم او لا بعدم تمكنه من الاستعمال حكم بانتقاض التيمم والا حكم ببقائه وقد يقدح في الانتقاض من جهة اطلاق النصوص وان لم نقل بجواز الامر على الوجه المفروض ومنها لو مات قبل الاستطاعة بعد مضي اول وقت سير القافلة منهم ثم مات او تلف ماله قبل زمان الحج او منعه مانع عن المضي الى الحج في العام الاول بعد حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط يتعين عليه اداء الحج بعد ذلك او القضاء عنه بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك وقد يشكل ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الامر كافيا في استقرار الحج ومنها لزوم الكفارة على من افطر في شهر رمضان ثم طرأه مانع اضطراري من الصوم كالحيض والمرض او اختياري كالسفر فانه على القول بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء

[illegible]

الشرط يكون مأموراً به بالصوم فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو قيل بعدم تعلق الامر به فانه مع عدم علم الامر بالصوم لا يكون مفطراً للصوم الواجب وقد
يقال بانه يمكن ان يكون وجوب الكفارة منوطاً بمجامعة التكليف الظاهري نظراً الى حصول التجري بمجامعته وان لم يكن منافياً للواقع وذلك خارج
في المقام على القول بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ولذا وقع الخلاف في وجوب الكفارة بين اصحابنا وان اختير بانه يتم تفريع ذلك على
ما اذا علق وجوب الكفارة على افطار الصوم الواجب واما لو دل الدليل على وجوبها بمجرد التجري المذكور فالكلام في ذلك مانع من التفريع المذكور ومن ذلك
الحجة نعم قد يشكل ذلك من جهة عدم استلزام ذلك لعدم اشتراط صحة الصوم فصومه فاسد في الواقع وان تعلق الامر بصومه نظراً الى جهل المأمور
بالحال فليس الامر متعلقاً به من حيث انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بالصحيح المستجمع لجميع الشرائط اذ لم يمكن حصول المأمور به بحسب الواقع
ولا افطار انما حصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من جهة ولا افطار المفهوم الصحيح لولا ذلك كما هو المقصد ولا ثمرة للخلاف في تحقق العصيان بترتب
الاشارة اليه وهو ايضاً غير متجه لحصوله على الاخير نظراً الى تحقق التكليف الظاهري قطعاً كما عرفت الا ان تحقق العصيان بالنسبة الى الامر الابتدائي
الاول والامر الثانوي على الثاني ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الاثم والعصيان وغاية ما يمكن ان يصحح الثمرة المذكورة ان يقال انه
لم يحصل بعد العصيان كان المفروض تعلق الامر بالصوم ايضاً فيتصف صومه بالفساد وبعد ذلك طرو ولا ترتب بالامر الا من جهة كونه عند
عند الحكم مؤيداً لولاها فلا فرق بين كون الوجوب مدلولاً للامر او غيره من الادلة اللفظية او العقلية وان لم يسلم انتفاء تحايل ارتباطها بالنسخ
من ربطها بالوجوب والجواز الخصوص الحكم المذكور بالوجوب جريانه في الندب وغيره من الاحكام بل وغير الاحكام ايضاً فالمناط في ذلك على ما
الاسناد لان النسخ ان ارتفع امر مركب فقد يحكم برفع الجميع او انما يحكم برفع ما يختص وغيره من ابعاضه ويحكم ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب في الحكم الثابت
كما في المقام وقد يكون في متعلقه كما اذا تعلق الحكم بمقيد ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم بارتفاعه عن خصوص القيد فيثبت للمطلق او يحكم برفعه وقد
يكون بنحو التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم برفعه كلياً او انما يحكم برفع القدر المتحقق من جزئيات ذلك
العام لارتفاع العموم ويحكم ببقاء الباقي ويجري البحث المذكور بالنسبة الى نسخ الوجوب العيني فانه هل يدل على رفع الوجوب من اصله او انما يفيد رفع
عينيته فلو احتمل وجوبه على سبيل التخيير بني عليه بحكم الاصل ثم ان نسخ الوجوب لم يرتبط بخصوص ويجري الكلام المذكور بعينه في ارتفاع الوجوب
بغير نحو النسخ كما اذا وجب شيء في حال ودل الدليل على ارتفاع الوجوب في حال اخرى فهل يحكم ح ببقاء الجواز او لا وح عرفت جريان الكلام
بالنسبة الى ما يتعلق به الوجوب فيه نحو ذلك ايضاً ما اذا تعلق الوجوب بوقت مخصوص فانه يرتفع ذلك الواجب قطعاً بفوات وقته وهل
يحكم ببقاء الوجوب لاصل الفعل حتى لا يتوقف وجوب القضاء على امر جديد او يحكم بارتفاع الوجوب فيتوقف وجوب القضاء على امر جديد وقد عنونوا
بعض المسائل المذكورة بعنوان مستقل الا انه بعد تفصيل القول في المسئلة يتبين الحال في الجميع ونحن نفصل الكلام في غيرها ايضاً ان شاء الله تعالى في المباحث
الاتية ثم ان نسخ الوجوب كما عرفت يتصور على وجوه فقد يتعلق الرفع بنفس الوجوب وبجزئه الاخص او الاعم او بجزئيه معاً ولا اشكال في وقوع الخلاف في الصورة
الاولى لخروج الاخيرين عن محل النزاع واما الثالث فسيجيء في كلام المص التصريح بخروجه عن محل البحث لكن نص بعض المحققين الثانية وغيره بانه
في محل الخلاف وهو المتجه لجريان الوجه الاتي بعينه في تلك الصورة ايضاً فان ارتفاع الفصل قاض بارتفاع الجنس فيندفع به ما تخيل من انتفاء الاستصحاب
في بقاء الجواز نعم قد لا يجري فيه بعض الوجوه المحتملة لارتفاع الجواز لكن ذلك لا يقضي بخروجه عن محل البحث مع ان ظاهر اطلاقاتهم شمول النزاع
للوجهين ولكن الاظهر بالنظر الى سياق كلامهم هو الصورة الاولى خاصة والمراد بالدلالة في المقام اما الدلالة اللفظية بان يكون الدال على
الوجوب هو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع جزئه الاخص فيكون الاعم مدلولاً لما دل على ثبوت الكل او دلالة تبعية على الجواز واثباته
اللفظ وان كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فالمقصود اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال على ثبوت الوجوب والثاني هو المناسب لبعض ادلتهم
الاتية واما اثبات الجواز بواسطة اصالة البرائة او الاباحة ونحوهما من غير تمسك بثبوت الجواز اولاً بالامر فيها لا ارتباط له بالمقام بل هو من قبيل المنكر
لدلالته على الجواز ثم ان الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة كما هو الشايع في العبارة وان لم يكن حصوله في الثاني
ضمن الوجوب من جهة النسخ او الشامل للثلثة حيث ان نسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه وانما البقاء الذي مع انه اخص من الغير
الجنس الحاصل في ضمن الوجوب نظراً الى حصول الاعم في ضمنه وكون الخصوصية من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسئلة او يريد به الجواز بالمعنى
الاخص يعني خصوص الاباحة كما احتمله في تمهيد القواعد وعزاه الى الحكم حكاية الشهرة عليه وبعيد عن العنوان الا انه سيأتي في احتجاج القائل بالبقاء توجيه
ذلك على ان ذلك مما لا دليل عليه كما سيجيء الاشارة اليه ثم ولا يجري بالنسبة الى ما لا يعقل فيه الا الحظر كما في العبادات وقد يراد به الجواز في ضمن
الاستحباب وهو الذي يقتضيه حجتهم على ذلك كما سيشير اليه المص الا ان القول الى الحكم الذي كان ثابتاً حسب ما نص عليه المص بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل
الامر قيل عليه ان رجوعه قبل الامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه قلت مبنى الايراد المذكور على حمل الحكم الذي كان قبل الامر على
ظاهر اطلاقهم ليشمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص ايضاً وعلى هذا فالحكم بالرجوع اليه واضح الفساد اذ لا معنى للحكم الخاص بعد ارتفاعه
بالامر الدال على الوجوب ولا يبعد ان يريد به رجوعه الى الحكم الذي لولا الامر فالمراد بالحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل
عقلياً كان كالاباحة والحظر العقليين او شرعياً كاصالة البرائة والاباحة الثابتين بالشرع او القواعد الشرعية الثابتة في الشريعة كما اذا
نسخ وجوب قتل فاعل بعض الكبائر فانه يرجع الى قاعدة تحريم قتل المسلم الثابتة بحكم الشرع بل العقل ايضاً وما اذا نسخ وجوب الصدقة عند
النجوى فانه يرجع الى الاستحباب الثابت شرعاً بل وعقلاً لمطلق الصدقة وما اذا نسخ وجوب صوم يوم معين فانه يرجع الى قاعدة الاستحباب

الثابت مطلق

الثابت لمطلق الصوالي غير ذلك ح فما ذكره المدقق المحشي في رفع المتقدم من تفسير الحكم الذي كان قبل الامر بالحكم الاصلي الذي يحكم به العقل
من الاباحة او الحظر الاصليين دون الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المشكوك ليس على ما ينبغي اذ قد عرفت انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان
الحكم اصلا شرعيا وقد خرج عنه من جهة الامر فاذا نسخ ذلك رجع الامر الى الاصل المفروض هذا والمذاهب بل الاقوال ثلثة بقاء الجواز
بالمعنى الاعم من الاحكام الاربعة او الذي هو بين الثلثة حسبما مر او الاخص وبقاؤه استحبابا ثانيها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر ثالثها
الخالي عن الحكم رابعها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر او الاباحة او الحظر العقليين وخامسها ما اخترناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلثة المذكورة الى
الخامس وكيف كان فيدل على المختار ان الوجوب معنى بسيط في الخارج قد تعلق عليه الامر فاذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع بالمرة اذ ليس ثمة
من اشياء ليبقى بامكان ارتفاع المركب برفع بعض اجزائه حسبما ذكره المصنف في الاستدلال الاتي وتوهم القائل ببقاء الجواز فيما سنقرره من
الاحتجاج على ذلك فيه نعم انما يثبت له اجزاء تحليلية عقلية من الاذن في الفعل والمنع من الترك وغيرها ان ثبت كونها امورا انتزاعية ومن البين
ان ذلك لا يوجب تركيبا بحسب الخارج بان يكون هناك موجودات متعددة منضمة ليصح القول برفع بعضها دون بعض فالاشتباه في المقام انما وقع
من جهة الخلط بين التركيب العقلي والخارجي بل قد عرفت ان في كون المنع من الترك من اجزائه العقلية ايضا كلاما حتى قيل بكونه من لوازمه البينة بالمعنى
الاخص واذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالمرة فلا بد فيه من الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية او العقلية حسبما قررناه قوله
ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غاية الامر انه يصح ان ينتزع العقل منه
مفهوم الجواز ومجرد ذلك لا يقضي بكون الجواز مدلولا لفظيا له ولو سلم كونه مدلولا لفظيا في الجملة فالقدر الذي يكون مدلولا له
هو الجواز المتحد مع الوجوب المرتفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاده مدلولا له حتى يكون الجواز المطلق على
مفهوم الجواز في نفسه مدلولا للامر فيعم الجواز المتحد بالوجوب وبغيره من الاحكام المضادة له فيكون الدلالة عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب
فيتوقف بقاؤه ح على ضم احد الفصول المقومة بها حسبما توهموه في المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مدلولا له بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع
من القول بدلالته عليه من دون ثبوت انضمام شيء من الفصول اليه الا ترى انه يصح التصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل
للاحكام الاربعة من دون بيان شيء من الخصوصيات المنضمة اليه غاية الامر انه لا بد من كون ذلك الاذن متحققا بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه
الاربعة المتقومة بواحد منها ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد الفصول المذكورة بحسب الواقع لا يقضي بنفي الاذن المدلول عليه بالعبارة
مع عدم ثبوت شيء من تلك الخصوصيات فدفع دلالة الامر على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصوصية مما لا وجه له اصلا وح نقول ان بقاء
نفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما زعمه المدقق المحشي دلالته على الاذن بنفسه لا ابقاء الاذن لكن من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب
الواقع هذا بناء على ظاهر عنوانه والمصرح به في كلام بعضهم من كون الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو اريد بذلك دفع دلالة الامر عليه من جهة الاستصحاب
نظرا الى انه لما ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان قضية الاستصحاب بقاء الجواز الثابت غاية ما يقتضيه النسخ
هو رفع الثاني دون الاول كان له وجه الا انه لا يعقل استصحاب بقاء الجواز بعد ارتفاع ما يقومه ويمكن المناقشة فيه بان المراد بقاء الحكم ببقاء
نفسه بقاؤه بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فالامر كما ذكره الا انه ليس مقصود القائل بالبقاء قطعا ضرورة عدم امكان
وجود المبهم في الخارج فضلا عن بقائه وان اريد الحكم ببقائه لا بشرط شيء فلا وجه لدفعه لعدم معقوليته وغاية ما يلزم من ابهامه واشتراكه
بين الاحكام الاربعة وعدم دخوله في الوجود من دون انضمام واحد من تلك الفصول اليه ضرورة استلزام الحكم من دون انضمام شيء منها اليه
بحسب الواقع لا مطلقا فغاية الامر ان يكون استصحابه مستتبعا لثبوت احدى تلك الخصوصيات للاذن المفروض لعدم امكان خروجه والقطع عن
احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالف للاصل فيعارض اصالة بقاء الاذن مدفوع بان بقاء الاذن مستتبع
لواحد منها قطعا ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجود لوازم الشيء وتوابعه
وقد تقرر انه لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب في المتبوع ولم يعارضه والا لم يجر الاستصحاب في كثير من المقامات المسلمة عندهم
الا ترى انه لا كلام عندهم في جواز استصحاب الحيوة مع توقفه على امور كثيرة وجودية من الاكل والشرب وغيرهما فانها وان كانت مخالفة للاصل
في نفسها الا انها لما كانت من توابع بقاء الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانضمام الاذن في الترك اليه آه يحصل ان الفصل
الذي ينضم الى الجنس المذكور حاصل في المقام فان الاذن في الترك لازم لرفع المنع من الترك فيكون الاذن في الفعل ثابتا بالاستصحاب اذ ليس
انه باقيا بنفسه بل الفصل المفروض فاذا ثبت الفصل المذكور بما ذكرنا ثبت بقاء الاذن ح بالاستصحاب وتم المدعي والجواب عن ذلك بقوله
موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك آه ويمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان مفاد رفع المنع من الترك هو الاذن في الترك دون
رفع اصل الوجوب فان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك صح ما ذكر دون ما اذا تعلق بالمجموع ثانيهما ان انضمام الاذن في الترك الى الاذن
في الفعل موقوف على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه اليه ويرد على الاول ان المنع من الترك
مرتفع عند نسخ الوجوب قطعا فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من الترك يقتضي الاذن
فيه في الصورتين فلا فرق اذن بين الوجهين الا ان يقال ان هناك فرقا بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك سواء لوحظ وحده او مع
غيره وتعلقه بمفهوم الوجوب فان رفع الوجوب لا يستلزم الاذن في الترك اذ قد يكون مسكوتا عنه باعتبار انتفاء الحكم ويضعفه انه انما يتم لو

بالنظر الى ظاهر المثال بخصوصه بيان لمجوز القول ببقاء الجواز رجع الى رجع

بالوجوب م

ببقائه

يكون استلزامه للترك للاذن فيه عقليًا اذ يكون نفي الاذن في الترك بعد المنع متمسكًا ثم ان رفع المنع من تركه ح فلا ريب في صدق ذلك برفع المنع م

عند رفع الوجوب ح او بتى بكونه لازمًا عرفيًا له بان حيث ان مقابل المنع من الترك عرفًا هو الاذن فيه وان كان الاذن في الترك غير لازم لرفع المنع

منه عقلا ح فلا ريب في كون المفهوم ان يرى من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه مأذونًا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني

بانه لما كانت فصلية الاصل جنابة الاذن كان النسخ متعلقًا بخصوص المنع من الترك ح فيضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل على نضمام الفصل

الى الاذن في الترك اليه ما بقى في جريان الاستصحاب نظرًا الى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه انما يمكن بعد العلم بحصول ما يتوقف في العبارة تصحيف

عليه عدم العلم بحصوله في نفسه او عدم العلم بحصول انضمامه اليه اما الاول فقد عرفت وهنه واما الثاني فلان مجرد الاستصحاب من حيث هو

فانه اذا كان الاذن في الترك حاصلا وكان الاذن في الفعل مستصحبًا حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصالة عدم

الانضمام فان الانضمام امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وضروريا به وقد عرفت ان اصالة عدم المتابع لا يعارض استصحاب المتبوع

والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس على حصول ما ينضم اليه من احد الفصول فاذا حصل ذلك الفصل حصل الانضمام من استصحابه ثم انه

قد يبقى في كلامه امور احدها انه ان اراد بالاذن في الترك الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجه جعله لازمًا لرفع الوجوب فان اللازم له هو

الاذن الاعم وان اراد به المعنى الاعم لم يتجه عدّه فصلا للاذن في الفعل ضرورة كونه معنى اجماليًا مشتركًا بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل

ومع انضمام احدهما الى الاخر انما يثبت الاشتراك بين احكام ثلثة فكيف يعقل تحصله به وخروجه عن الابهام ثانيها ان المستفاد من

كلامه انه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صح ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل ببقاء الجواز الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت وهنه فان الوجوب

معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من الترك يرتفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فصلا له اولا ثالثها ان اخراج الصورة المذكورة

عن محل الكلام كما يفيده صريح قوله اذ النزاع في المراد في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه غير متجه حسب ما مرت الاشارة اليه قوله فيقتضي

للمركب لاجزائه لا يخفى ان المقتضي للمركب انما يكون مقتضيًا لاجزائه من حيث اقتضائه للمركب فاذا فرض ارتفاع المركب يرتفع اقتضاؤه مقتضيه

اذ لا اقتضاء بالنسبة اليها استقلالا وانما هي مقتضاة باقتضاء الكل ومع الغض عن ذلك فالامر يكون الامر مقتضيًا للجواز اقتضاءً لاجزائه الاقتضاء

ابتداءً او استنادًا مرفان اريد الاول فممنوع ولا يفيد المدعى وان اريد الثاني فمسلم وكونه مقتضيًا للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقتضي بقاء مع

ارتفاع الوجوب امكان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه وارتفاعهما معًا فانه اذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص احدهما لم يكن في اللفظ اقتضاء

ودلالة على خصوص احد الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالمجمل فكما لا يحكم هناك بالحجية بالحرام الا في المراد الاعم و تحت العام بل يتوقف في

الحكم الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس في نفي الامر اقتضاء لبقاء الجواز الا ان يقال المقصود ان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب من جهة

من جهة الاستصحاب فليس المقصود الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيًا لبقاء الجواز بل المقصود تحت العام بل يتوقف في الحكم

الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس في الامر اقتضاء لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصود ان ثبوت الجواز في ضمن الوجوب فاقتضى بقاؤه من جهة

الاستصحاب فليس المقصود الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيًا لبقاء الجواز له هو الاستصحاب بعد دلالة اللفظ على حصوله ويرد

عليه ما مرت الاشارة اليه قوله لان الفصل علة لوجود الحصة الخ كان مراده بعلية الفصل للجنس ان وجود الجنس مستند الى وجود الفصل

للجنس او وجود الجنس بان يكون المتأصل بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودًا بوجود الفصل تبعًا له لاتحاده به فيكون وجود الجنس

اضافيًا الى الفصل وتبعًا الى الجنس ومما يحد ان بحسب الوجود ثم تصور العلية الحقيقية في الانواع المركبة بين ما يحاذي الفصل والجنس فانهما متغايران

بحسب الوجود وقد يقال ان المراد من علية الفصل للجنس انه علة لصفات الجنس في الذهن كالتعيين وزوال الابهام فهو علة له من حيث انه موصوف

بتلك الصفات والا فليس علة له في العقل والا لزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لتغاير في الوجود وامتنع الحمل وانت خبير

بما فيه كيف ولو اريد ذلك لم يتم المستدل في شيء اذ لا ربط لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل حسب ما ادعاه المستدل قوله

نعم انهما معلولان لعلة واحدة لا يخفى ان القول المذكور ايضًا كاف في ثبوت ما يريده المستدل فانهما اذا كانا معلولين لعلة واحدة كان زوال احدهما

كاشفًا عن زوال علته القاضي بزوال المعلول الاخر فالمتمسك في دفع الاستدلال بهذا الاحتمال مما لا وجه له ويدفعه انه ليس المقصود ابداء الاحتمال

المذكور لدفع الحكم بكون الفصل علة للجنس وبيان كون ذلك من المسائل الخلافية والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسألة لاختلاف الوجدانية

في القولين المذكورين حتى يكون كل منهما كافيًا في اثبات المقصود قوله ولا نم ان ارتفاعه مطلقًا الخ ما ذكره بالنسبة الى بعض العلل لما تقدم كالترك

واما العلة المقومة لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيما في المقام لما عرفت انه لا تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل ولذا انهما متحدان في

الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله ح فبقاء الموجود بالذات هو الفصل والجنس انما يوجد تبعًا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل

بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصوله في ضمن حصة اخرى منه بوجود فصل اخر قوله فيقتضي لثبوت

الاذن حينئذ قد عرفت انه لو اريد انه لو اقتضى الاذن في الفعل على الوجه الشامل للاباحة وغيرها مما عدا الحرمة فهو ليس فصلا وان اراد اقتضائه للاذن في

الفعل على الوجه الذي يساوي الترك فيه مع قوله ظهر انه ليس المدعى ا ه هذا صريح في كون المراد بقولهم بقي الجواز في عنوان المسألة هو الجواز

بالمعنى الاخص وقد عرفت ان اسناد البقاء اليه غير متجه ومنه يذكره من التوجيه لا يصح ذلك الحاصل ان ارادة المعنى المذكور بعيد عن

التعبير المذكور جدًا ثم انك قد عرفت ان ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحته انما هو الاستصحاب دون الامر وقد يوجه ذلك بان المراد

[illegible]

استناد ثبوت

استناد ثبوت الجواز الى الامر في الجملة ولو باستناد ثبوته الاول الى الامر واستناد بقائه الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب يمكن تقرير الايراد المذكور
بوجهين احدهما ان يكون معارضة واثباتا لانتفاء المقتضي في المقام بان يقال ان نسخ الوجوب يرفع الجنس لرفع الخارج وكما يكون رفع المركب برفع الفصل كذا يكون برفع جنسه
كذا يكون برفعهما معا فبعد ثبوت الرافع المذكور ودورانه بين الوجهين لا يبقى دلالة في لفظ الامر على بقاء الجواز فيرجع الى ما قررناه من الايراد عند
تقرير الاحتجاج فالمتقدم من قوله بقاء الجواز عدم دلالة اللفظ عليه المقتضي لبقائه فلا يعلم بقائه وقوله في الجواب ان الكلام بمقتضي البقاء يعني بقاء الجواز لم يعلم
لتحقق مقتضيه اي الامر الدال عليه قبل النسخ فمقتضى الاستصحاب بقائه فحصل الايراد دعوى انتفاء اللفظي ومحصل الجواب تسليم ذلك والتمسك
بمجرد الاستصحاب ثانيهما ان يكون منعا لوجود المقتضي لدوران الامر فيه بين وجهين يكون المقتضي موجودا على احدهما منتفيا على الاخر فلا يعلم الجواز
ح ببقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظرا الى عدم العلم بثبوت مقتضيه وتوضيحه ان يقال ان الموانع الحاصلة قد تكون مانعة من تاثير المقتضي مع كونه مقتضيا
في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود المانع وقد تكون مانعة من اصل اقتضاء المقتضي حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود المانع فالاول يمكن
التمسك في دفعه عند الشك في حصوله باصالة عدم المانع بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضي اذ الشك في حصول
المانع المفروض يرجع الى الشك في حصول المقتضي والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب هنا برفع جنسه لم يبق هناك مقتضي المقتضي
الجواز واذا رجع الحال الى الشك في وجود المقتضي فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضي ومحصل الجواب ح انه لما كان حاصلا قبل طرو المانع المذكور
فالاصل بقائه الى ان يثبت خلافه وقضية ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه لكن يرد عليه ح ان مجرد استصحاب بقاء المقتضي غير نافع في المقام اذ
انه في مداليل الالفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل ودعوى حصول الظن في المقام كما قد يوهمه قوله ان الظن بمقتضي البقاء ممنوع
بعد دوران الامر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب الى الاصل لا يفيد الظن بارادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل
وقد مر تفصيل الكلام فيه في محله ويمكن تقرير الجواب على الوجه الاول ايضا بان يراد به اجراء الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز وان لم نقل
بجريانه بالنسبة الى نفس المقتضي لم يحكم ببقائه بعد طرو النسخ الا انه لما كان المقتضي موجودا قبل النسخ والجواز حاصلا به كان الجواز مستصحبا
الى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقتضي بعد النسخ مشكوكا فيه فانه لا ينافي جريان الاستصحاب بالنسبة الى الجواز فعلى هذا لا يكون الضمير
في قوله والاصل في استمراره راجعا الى الجواز او ما بمعناه لا الى المقتضي فظهر بما قررناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الايراد المذكور بشيء من
مقدمات الدليل ولا يصح جعله معارضة بل هو منع للدعوى بعد الانتهاء ثم ان قرر الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز الظاهر كون السؤال في بقائه
لا بقاء مقتضيه وانت بعد التامل فيما ذكر تعرف ضعف جميع تلك فلا حاجة الى التطويل قوله والجواب المنع من وجود المقتضي اورد عليه بان ما ذكر
سند المنع لا ارتباط له بنفي وجود المقتضي فان عدم حصول المقتضي لا يدل على عدم وجود المقتضي لامكان استناد انتفائه الى وجود المانع ويدفعه
ان المقتضي للجواز حسبما يؤل اليه كلام المستدل هو الاستصحاب وهو مدفوع بما سنبينه فيكون ما ذكره دفعا لثبوت المقتضي وحيث ان دفعه
مبني على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه بين ذلك بما قرره ولو على القول بعدم عليه الفصل المحض فالايراد المذكور كانه بالنظر الى ما ذكره
بل بالنظر اليه مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواب اما بعد التامل فيه فلا يتجه الايراد المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في اخر كلامه فان انضمام القيد
مما يتوقف عليه وجود المقتضي صريح في ذلك قوله لان انحصار الاحكام في الخمسة لا يخفى انه لابد ان يكون للاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب
الواقع من البلوغ الى حد المنع من الترك وعدمه وبلوغه في الثاني الى رجحان الفعل وعدمه وبلوغ الترك في الثاني الى رجحان الترك
وعدمه فلا يعقل خلوه عن احدى المراتب المذكورة فبعد الحكم بتحقق الاذن في المقام يتبعه القول بحصول احدى تلك المراتب لعدم سوى المرتبة الاولى
غاية الامر انه لا بد من القول بحصول ما يوافق الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارضه اصالة عدم الخصوصية المذكورة فان تلك الخصوصية
تابعة لبقاء الاذن وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض اصالة بقاء المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرت الاشارة
اليه قوله لكان معارضا باصالة عدم القيد قد عرفت ان الاذن في الترك حاصل على الوجهين فلا وجه للقول باصالة عدمه الا ان يقال انه مع تعلق
المنع بالجميع لا يحصل هناك اذن في الترك وهو كما ترى كما تقدمت الاشارة اليه نعم قد يتخيل الى انضمامه هو انما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكتفي ايضا على خلاف الاصل
في معارضته لاستصحاب المذكور وكانه اشار الى ذلك بقوله فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي وفيه ما قد عرفت من ان الانضمام امر
اعتباري تابع لبقاء الاذن فلا يمكن ان يعارض به اصالة بقائه هذا ولنختم الكلام في الاوامر بذكر مسائل يتعلق بها قد ندر ايرادها في جملة
مباحثها ولم يتعرض المص لبيانها ونحن نفصل الكلام فيها احدها انه اذا تعلق الامر بوقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت وانه لا
يسقط وجوب اصل الفعل لفوات وقته فيجب الاتيان به بعد الوقت ايضا اذا لم يات به في وقته فيكون وجوب القضاء بالامر الاول يدل على الاول ويدل
الاول على الثاني قولان وهذه المسألة جزئية من قاعدة كلية وهي انه اذا تعلق الامر بمقيد ثم فات القيد او لم يتمكن المكلف من الاتيان
به كك فهل يجب الاتيان بالمطلق اولا سواء كان تقييده بزمان او مكان او آلة او كيفية خارجة ونحوها وهي قريبة المأخذ من المسألة المتقدمة
بل المناط فيهما واحد في الحقيقة كما اشرنا اليه ثمة وهنا مسألة اخرى نظير المسألة المذكورة وهي انه اذا تعلق الامر بالكل فلم يتمكن المكلف من الاتيان
ببعض اجزائه فهل يسقط التكليف بالكل او انه يجب الاتيان به على حسب ما يتمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضا اذا تعمد ترك الاتيان
ببعض اجزائه فهل الاصل حصول الامتثال على قدر ما ياتي به منها او انه لا امتثال الا باداء الكل ونحن نفصل البحث في جميع الصور المذكورة
اذ الكل انما نتكلم اولا فيما هو محل البحث في المقام ثم نتبعه بالكلام في غيرها من الاقسام فنقول اذا حصل من الامر توقيت الفعل بزمان مخصوص

الايراد وكما ما ذكر من الاستدلال وما عليه الاستدلال بالوجه الثاني على الاستدلال من الوجهين المتقدمين مع احتمال ان يكون ذلك مع العود لكنه خلط منه ره

فاما ان يتعلق الامر بالفعل مقيدا بالوقت المفروض ويتعلق بالفعل مط ثم يأمر بايقاعه في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما ان يعلم ان المط حصول المقيد بما هو مقيد او يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطلوبا له او لا يعلم شيء من الامرين والحال في الاول والثاني ظ واما الثالث فيحمل الاصل الحاكم بالصورة الاولى او الثانية اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الاول فقالوا بتوقف وجوب القضاء على امر جديد وقيل بعدم توقفه بالمرة ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جهة الامر الاول وبنى بعضهم الخلاف في ذلك على ان المامور به من قولك صم يوم الجمعة شيئان في الخارج او شيء واحد فالمطلق والخصوصية متعددان بحسب الوجود الخارجي في الاول ومتحدان على الثاني وان تعددا بحسب المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجود الخارجي او متحدين ومقصوده ان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالمقيد قاض بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعا اذ المفروض انتفاء المامور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بحصة اخرى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق ح بالامر الاول واما اذا قيل بكونهما شيئين بحسب الوجود فبعد تعلق الوجوب بهما يتجه القول ببقاء وجوب المطلق بعد فوات القيد استصحابا للوجوب الثابت حال وجود القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه بارتفاعه واورد عليه تارة بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بامر جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر الاتيان بهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع واخرى بانه لا يبعد كونهما شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالامر الاول لاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وانما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمنه من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينتفي المطلق بفوات القيد واورد على الاول بما عرفت من ان المامور به اذا كان متعددا في الخارج لم يكن مجرد زوال احدهما قاضيا بزوال الاخر وقضية الاصل بقاؤه نعم لو علم ارتباط احدهما بالاخر في ثبوت الحكم تثبت ذلك الا انه غير معلوم بخلاف ما اذا كانا متحدين في الخارج فان ارتفاع احدهما عين ارتفاع الاخر ويتفرع على ذلك لو تم فانما يتم اذا تعلق الوجوب بكل من الامرين وشك في ارتباط وجوب احدهما بالاخر فانه قد يتوجه باصالة عدم ربط الامر باحدهما للامر بالاخر مع انه مشكل ايض واما اذا قيل بتعلق الامر بهما معا من غير تعلقه بخصوص شيء منهما الا بالتبع على نحو وجوب المقدمة على القول به فلا يتم لما ذكر فانه مع البناء على تعلق الامر بالمجموع من حيث هو مجموع او بحصته وكل منهما لا يعقل القول بكون الاصل تعلقه بكل منهما ولا استصحاب بقاء وجوب احدهما بعد انتفاء الاخر وح فالايراد المذكور متجه جدا لكن يرد على الثاني خروج الفرض عن محل النزاع فان مورد البحث ما اذا كانت الخصوصية مطلوبة اذ المفروض توقيت الوجوب وكون الخارج عن الوقت قضاء فالوجه لا يلائم الاحتمال المذكور ومنها انهم اختلفوا في ان المط بالامر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعية او خصوص الافراد والجزئيات المندرجة تحت تلك المهية على قولين والاكثر على الاول والمختار عند جماعة منهم الحاجبي هو الثاني حجة القول الاول ان المتبادر من الاوامر هو طلب مطلق الطبيعة حسبما مرت الاشارة اليه مرارا عديدة فيكون حقيقة في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانها مأخوذة من المصادر الغير المنونة والمعرفة وهي حقيقة في المهية المطلقة حسبما هو المتبادر منها والمحكي عن غير السكاكي اجماع اهل العربية عليه ومفاد الصيغة بحكم التبادر ليس الا الطلب فيكون مفاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة لها على طلب الفرد ويرد على الاول انه ان اريد به عدم دلالة الصيغة بمقتضى التبادر على تعلق الطلب بالخصوصيات الماخوذة في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فالامر كما ذكر لا يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفرد ارادة ذلك لوضوح فساده اذ الخصوصيات اللاحقة للافراد لا تندرج في مفاد الامر حتى يفيد الصيغة تعلق الطلب بها بل وكذا الخصوصية المطلقة على انها لا يجعل جزئيته ليقتضي تعلق الامر بجزئيات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور وان اريد به عدم تعلق الطلب بافراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يسري الحكم منها الى افرادها فيكون المحكوم عليه في الاخبار انما هي الافراد المندرجة تحتها كما هو الشان في القضايا المحصورة ويكون الطلب في الانشاءات متعلقا بمصاديقها من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فهو ممنوع بل ليس المفهوم منه الا ذلك فانه اذا قيل الصلوة واجبة والبيع حلال ونحو ذلك كان المفهوم منه ما قلناه حسبما نصوا عليه في بحث المعرف باللام واثبتوا كونها محصورة كلية بدليل الحكمة وان كانت المهملة في قوة الجزئية عند المنطقيين وكذا المفهوم من صل او بع فان المط هو الصلوة او البيع من حيث كونه عنوانا لمصاديقه فيكون الطلب قد تعلق بالمصداق على ما هو الحال في القضية حسبما ذكرنا فالمستفاد من صل والصلوة واجبة امر واحد فكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب بالمصداق نظرا الى كون الطبيعة عنوانا له وحمل كلام القائل بتعلق الاوامر بالجزئيات على ارادة ذلك غير بعيد بل هو الظ وح فلا دلالة في التبادر المدعى على دفع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون معنى المادة هو المهية لا بشرط شيء لا ينافي كون المطلوب مصاديق تلك المهية اذ المهية قد تعتبر بحيث يسري الحكم الى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها وقد يلحظ بحيث لا يسري الحكم منها الى الفرد كما في القضية الطبيعية ومن البين ان الشايع في الاستعمالات هو الاول فمطلوبية المهيات على الوجه المذكور عين مطلوبية الافراد على الوجه الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المط هو المصاديق والجزئيات ولذا تراهم يحكمون في بحث الفور والتراخي والمرة والتكرار بان المطلوب بالامر هو مطلق الطبيعة من دون ان يتنافى ذلك القول بكون متعلق الامر في المتعلق الحقيقي هو الافراد نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها الا انه بحسب فهم العرف يتحقق المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وعدم مدخلية الخصوصيات المعينة في الامتثال لا ينافي الحكم بتعلق الحكم بالافراد على الوجه الذي قررناه نعم لو ثبت ما يفيد كون احد الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وهو فاسد جدا خارج عن مقتضى فهم العرف قطعا فما ذكره بعض

يتجه د المذكور

في د المتوزه

المهية د

الافاضل من ان الم

الأفاضل من أن الظاهر أن من يدعي أن المطلوب هو الفرد لا ينكر أيضاً كون مفاد اللفظ في العرف واللغة على حقيقته هو طلب الطبيعة فقد يقال إنهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد فإنهم يقولون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وغير ذلك أن الأمر لا يقتضي إلا طلب الماهية لكنه يدعي الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من جهة حكم العقل حسبما يأتي الإشارة إلى شبهتهم ابن على ما ينبغي أن قد عرفت عدم المنافاة بين القول بكون الصيغة موضوعة لطلب الطبيعة وكون المطلوب في الحقيقة هو مصاديق الطبيعة وجزئياته نظراً إلى كون الطبيعة عنواناً لتلك الجزئيات ومرآة لملاحظتها والحكم عليها حسبما بيناه فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الأوامر هو المصاديق إنما يريد به ذلك من دون دافع أصلاً ولا التزام الخروج عن وضع اللفظ والتجوز فيه على ما يقتضيه الثاني ما استند إليه معظم تلك الصيغ مما لا يصح إسناده إلى الجماعة ولا مجال للقول بذهاب هؤلاء ونظائرهم من أهل العلم إليه حجة القول الثاني أن التكليف إنما يتعلق بالممكن دون المحال وما يمكن حصوله في الخارج ليس إلا في الجزئيات الخاصة دون الماهية المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص ويتقيد وأجيب عنه بأن ما يستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط لا أما أن يكون في ضمن بشرط لا أو في ضمن اللابشرط والأول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف به فتعين أن يكون الثاني هو المكلف به فيتعلق التكليف بالمطلق إنما ينصرف إلى الممكن من قسميه ينتفي ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن لكون الجامع بين الوجهين ممكناً لإمكان أحد قسميه لا يقتضي تعلق التكليف على الإطلاق ليكون مرآة لملاحظة أفراده كلاً بل إنما يقيد ذلك بالممكن على حسبما ذكر فيكون الطبيعة مأموراً بها من حيث كونها عنواناً للأفراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصورات ثم إن ما ذكر من كون الفرد مقدمة لحصول الطبيعة فاسد جداً ضرورة أن النسبة بين الطبيعة والفرد اتحادية وانحلال الفرد إلى الطبيعة والخصوصية إنما هو في العقل فليس الفرد في الخارج إلا أمراً بسيطاً والمتصف بالوجوب هو الطبيعة الخارجية المتحدة بالخصوصية وهو المعبر بالفرد فكيف يعقل أن يكون مقدمة للواجب مع وضوح لزوم التغاير بين المقدمة وذي المقدمة وأيضاً لا توقف لإيجاد الطبيعة على إيجاد الخصوصية بل الخصوصية من لوازم إيجاد الطبيعة فكما أن الطبيعة ما لم يتشخص لم يوجد كذا ما لم يوجد لم يتشخص والحاصل أن وجود الطبيعة في الخارج يلازم وجود الخصوصية فهي إنما توجد على الوجه المذكور وذلك لا ربط له بالتوقف وقد عرفت في بحث المقدمة أن الحكم فيما يلازم الواجب غير حكم المقدمة ومع الغض عن جميع ذلك صح ما ذكر كانت الخصوصية مقدمة لحصول الطبيعة لا أن يكون الفرد مقدمة للطبيعة فإن الفرد ملتئم من الطبيعة والخصوصية والمقدمة أن الخصوصية الحاصلة مقدمة لوجود الطبيعة المنضمة إلى الخصوصية لو أن يكون المكلف هو الطبيعة والخصوصية معاً فهو فاسد لما قرر الطبيعة أيضاً فالأمر إنما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه على الطبيعة من دون أن يكون الخصوصية ملحوظة في الأمر وعدم تعلق القدرة بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقتضي إلا تعلق التكليف بالمنضم إليها وذلك أعم من تعلقه بالطبيعة المنضمة إلى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقاً للتكليف وكون الخصوصية متعلقاً للتكليف أيضاً فلا دلالة في ذلك على تعيين الثاني كما هو المدعى وإن أريد أن الحكم المذكور لا يمكن تعلقه إلا بالفرد فإن المقدور إنما هو الفرد والحكم إنما يتعلق بالمقدور دون الوجه الآخر حيث لا يتعلق به القدرة فذلك مسلم لكنه لا يقتضي إلا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصية أيضاً فإن أريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما يقال من أن الفرد المأخوذ على الوجه المذكور أيضاً كلي لصدقه على أفراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شيء من الأفراد فالمفسدة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق القدرة عليه إلا في ضمن خصوص الأفراد ولو أريد به أيضاً خصوص الفرد المعين فهو مع خروجه عن مقتضى التقرير المذكور مما لا دلالة في اللفظ عليه قطعاً مدفوع بأن ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون أيضاً كلياً صادقاً على أفراده عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لمصداق الفرد بمعنى أن الحكم الثابت للطبيعة إنما لوحظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتاً له في الحقيقة فليس المقصود إلا ثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب الواقع من حيث انطباقه على الطبيعة وإنما ذلك من اعتبار الفرد مفهوماً مستقلاً كلياً حسبما يتوهم وأداء الواجب بكل من الأفراد وحصول التخيير بينها إنما هو من جهة انتفاء الدليل على التعيين وحصول الطبيعة المنضمة في الفرد بكل منها فيقتضي الأمر المتعلق بها الإجزاء عند الإتيان بكل فهو تخيير عقلي حاصل من ملاحظة القدرة وليس الفرد هناك إلا واجباً أصلياً نفسياً من غير أن يتحقق هناك وجوب غيري تبعي كما يتوهم من أن وجوب الفرد هناك وجوب تبعي من باب المقدمة وليس الطبيعة والجنس بالوجوب الأصلي النفسي إلا وجه له كما هو ظاهر من التأمل فيما قررناه ووجوب الخصوصية المأخوذة في الفرد الخاص بملاحظة ذاتها وجوباً بالعرض إذ لم يتعلق الوجوب به كذلك مثلاً إذا قلت النار حارة كان ثبوت الحرارة لفرد النار من حيث أنه فرد منه ثبوتاً أصلياً بالذات وكان ثبوته لغير ذلك من المفاهيم المتحدة به ثبوتاً بالعرض من حيث اتحاد ذلك الطبيعة التي بها سواء كانت خصوصيات أو كانت مفاهيم عامة كثبوت الحرارة للجسمية المطلقة أو للجوهر أو للممكن أو الخشب ونحوها فليس في المقام وجوبان ينسب أحدهما إلى الطبيعة المطلقة والآخر إلى الخصوصية أو الفرد الذي ذكرنا أن الأفراد وإن كانت متعلقة للتكليف على حسبما قررناه إلا أن جهة التكليف بها أمر واحد هو الطبيعة المطلقة التي هي العنوان لتلك الأفراد فالفرق واضح ثالثها أنهم اختلفوا في أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بالشيء حتى يكون المأمور الثاني مأموراً من الأول أو لا فيه قولان أحدهما أنه ليس أمراً بذلك الشيء ذهب إليه جماعة منهم صرح به ورب والآمدي في الإحكام وحكاه في المنية عن المحققين وثانيهما أنه أمر بذلك الشيء حكاه في المنية عن قوم واختاره بعض المتأخرين من أصحابنا ثم الظاهر أن الخلاف في المقام ليس من جهة الوضع إذ لا مجال لتوهم القول بكون الأمر بالأمر بالشيء موضوعاً لأمر المأمور بذلك الشيء وكذا الظاهر أنه لا مجال للقول باستلزام الأمر بالأمر لذلك لزوماً عقلياً لإمكان الانفكاك بينهما وإنما الكلام في اللزوم العرفي بحيث يستلزم الأمر بالأمر ذلك بحسب فهم العرف حجة الأولين وجوه أحدها أنه لو كان أمراً للآخر

[Margin:] ... [illegible] ... الطبيعة ... [illegible]

[Margin:] الحاصلة به وأين ذلك من كون الفرد مقدمة للطبيعة حسبما ذكره والتحقيق في الجواب أن ما أريد بها أنه لما تعلقت القدرة بالفرد أعني الطبيعة م

[Margin:] لمصداق فرد

[Margin:] ثبوت الحكم وإنما شاء

[Margin:] بذلك

لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل الضرورة ثانيها انه لو قال احد للغير مر عبدك
ان يفعل كذا لم يعد متعديا على عبد الغير ولو كان الامر بالامر امرا لكان امر العبد غيره متعديا عليه ثالثها انه لو امر احد بان يامر غيره بشيء ثم نهى ذلك
الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضا ولو كان الامر بالامر امرا لكان تناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولا تفعل رابعها انه لو كان الامر بالامر
امرا لما جاز ان يقول للغير مر نفسي بكذا مثلا لكونه حينئذ امرا لنفسه وهو واضح البطلان ويرد على الاول ان ذلك خارج بالاجماع ولعل القائل
بكون الامر بالامر امرا لا يدعيه الا لظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل وخروجه به بعد وجوب التمرين على الولي بل المراد به الندب فيتم ملازمة
من كونه امرا من الشارع للطفل لامكان تعلق الامر الندبي به فيكون ذلك دليلا على كون عباداته شرعية ويكون ذلك من ثمرات المسئلة
وعلى الثاني ان امر عبد الغير اذا كان بواسطة مولاه لم يعد تعديا وانما يكون تعديا لو كان على وجه الظلم لو سلم كون مجرد الامر كذلك وعلى
الثالث ان القائل بكون الامر بالامر بالشيء امرا انما يقول بكونه ظاهرا في ذلك فاذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا اشكال
في افادته وانه ذلك من التناقض كيف ولابد حينئذ على دلالة الحقيقة ولا يتوهم تناقض لو قام هناك دليل على ارادة خلافه وبمثل ذلك
يجاب عن الرابع احتج القائل بكونه امرا بالشيء بان ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف الا ترى انه لو قال الملك لوزيره مر فلانا بكذا لم يفهم منه عرفا
الا كون السلطان امرا اياه بذلك الشيء واجيب عنه بالمنع من فهم العرف مط وفهمه ذلك في المثال المفروض بقرينة المقام لكون الوزير مبلغا لا
اصيلا ولا كلام فيه مع قيام القرينة ولا دلالة فيه لخصوص المقام عليه هذا تمام ما ذكروه من ادلة الطرفين مع بيان ما يرد عليه وتوضيح الكلام في المقام
ان البحث هنا في امرين احدهما ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء وان لم يتحقق امر من المامور بالامر اولا وهذا هو الظ من العنوان الثاني
انه لو امر المامور بذلك الشيء هل يكون امرا من قبل الامر بالامر سواء كان امرا في الحقيقة من قبل المامور اولا او انه لا يكون امرا الا من المامور نقول
ان الامر اما ان يكون يامره مط او يامره بالامر من قبل نفسه او من قبل الامر وعلى كل حال فالمامور بالامر اما ان يامره من قبل الامر او من قبل
او من قبلهما معا كمطلق الامر ولا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من قبيل الامر وتحقق الامر من المامور فلا شك في كونه امرا من
الامر اذ لا مانع من التوكيل في الامر فان اوقع الامر على الوجه المذكور لم يكن امرا من الامر بالفعل بل انما يكون في الحقيقة امرا من الامر بالامر وهل يكون
مجرد امره بالامر امرا وان لم يتحقق الامر من الاخر وجهان اظهرهما ان يكون ذلك امرا بالاخر بذلك الفعل اذا بلغه ذلك وان لم يامره الاخر كان فيجب عليه الفعل
هذا هو الظ في العرف لدلالة ذلك على كون الفعل محبوبا له مريدا لوقوعه منه وهو معنى الامر ولذا لو بلغه ذلك لم يفعل عد عاصيا في
العرف وذمه العقلاء وصح له عقوبته وان لم يامره الاخر اذا كان ممن يجب عليه اطاعة الامر ثانيها انه لا يكون مامورا الا بعد امر المامور فان مجرد
الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء بحسب اللغة ضرورة ان الامر بالشيء هو ايقاع طلب الشيء وليس الامر بالامر به الا ايقاعا للطلب الامر به وهو
غير ايقاع طلبه ضرورة ولا يستلزمه ايضا اذ قد يكون مطلوب الامر ايقاع الامر المامور لذلك الشيء بعد امر من امره بالامر لتعلق المصلحة بفعله
بعد ذلك ولا يريد ايقاع الفعل من دون ذلك وانت خبير بان ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغة هو الوجه الاخير الا ان الغالب بحسب
الارادة هو الوجه الاول لقضاء شواهد الاحوال به بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقام فلا اشكال والا فالظ حمله على ما هو الاغلب ويشهد له
ملاحظة فهم العرف حسب ما مرت الاشارة اليه نعم لو قام في المقام قرينة تمنع من الحمل عليه اتبعت ولا كلام هذا اذا اريد بالامر امره به استقلالا
واما اذا اريد تبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان لم يامره به الاخر اذ لا دخل لتبليغ الامر في تحقق الامر والظ ان ذلك مما لا خلاف فيه
هذا كله اذا تعلق امره بشيء مخصوص واما اذا قال مره على ما تشاء فالظ انه لا يكون الامر مامورا الا بعد امر الاخر كما يشهد به العرف ويدل
عليه اللفظ بحسب اللغة ولو قال مره على بابنا ما يجب فعله ففيه وجهان ولو قال مره على باتيان ما يجب بدلا فالظ انه كالصورة الاولى وان اراد
من قبل نفسه فالظ انه لا اشكال في عدم كونه امرا بذلك الشيء بمجرد ذلك قبل تحقق الامر من الاخر وهل هو امر منه بذلك الشيء بعد
تحقق الامر من الامر وجهان من ان ذلك الامر لما كان حاصلا عن امره فكانه قائم مقام امره وان مقام الامر بالفعل هو لزوم الفعل عند الامر في
امره بالامر به لدلالة في العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له مطلوبا عنده ومن هنا يبدو ينقدح احتمال كونه امرا به من دون امر الاخر ايضا ومن انه
قد يكون مطلوب الامر مجرد امر الاخر به من غير ان يكون للامر بالامر مصلحة في ايقاع الفعل فلا دلالة فيه على تعلق امر الامر به اصلا وهذا هو
الاظهر ويجزم كون ذلك الامر عن امره لا يفيد تعلق امره به والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعة نعم لو قامت هناك قرينة على ارادة وقوع
الفعل منه فهو المتبع ثم قد يكون امرا بعد امر المامور به وقد يكون امرا به مع قطع النظر عن امره به ايضا على حسب ما يقوم عليه شواهد الاحوال وقرائن
المقام وان امره بالامر واطلق فالظ انه ليس محل البحث في المقام على ما يقتضيه ظ تعبيرهم ويجري فيه ما ذكرناه من الكلام في المقام من كون مجرد
الامر المذكور امرا للثالث ولا بد للثالث بالفعل مع قطع النظر عن امر الثاني له ومن كون امر الثاني اياه بمنزلة الامر الاول قائما مقامه اما الاول
فقد عرفت ان الظ من العنوان الاول ان كون مجرد امره بالامر امرا للثالث محل نظر والمثبت لافادته ذلك لا من جهة قضاء ظاهر العرف بارادة التبليغ
وجريان المخاطبات على ذلك بحيث ينصرف الاطلاق اليه وذلك غير ظ فالقول بافادته عند الاطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا الى
الوجه غير متجه فالاظهر عدم دلالته على كونه امرا للثالث الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة التبليغ بحيث ينصرف اليه اللفظ فلا
كلام وكذا لو قام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا له وان تحقق في طلبه في الظ بواسطة امره الامر فبعد
علم المامور بذلك يجب الجري عليه مع قطع النظر عن امر الثاني فلا يبعد قضاء الاطلاق به اما لكونه توكيلا في الامر فيكون امر الثاني به

على حاله فقد ابقيه للتنبيه الامر المذكور

عد

المذكور

واما الثاني

بمنزلة الامر الحاصل من الاول فانما مفاده الامر بالشيء من جهة التوكيل فيكون الامر الاول توكيلاً للثاني وامر الثالث بالفعل حينئذ
بامره واما لافادة امره بالامر ايجاب الطاعة على الاخر الا ترى انه لو قال مر عبدك بما شئت وما احببت ونحو ذلك فاذا عرفنا انه يريد من العبد انقياده
لاوامره والاتيان بما يحبه ويريده وح فيكون الثالث مأموراً من الثاني ولا من الاول بواسطة امر الثاني به من جهة ايجابه لطاعته لا
لكون خصوص الفعل مطلوباً من قبل الاول كما ان ايجاب الله طاعة المولى على العبد قاض بكون العبد مأموراً من قبل الله سبحانه بادآء
ما امره به المولى لكن من الجهة المذكورة وهذه ايضاً طريقة جارية في العرف يجري في اوامر الرسول والائمة عليهم السلام لايجابه سبحانه طاعتهم
على الامة فيكون اوامرهم اوامر من الله تعالى من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون الثالث مأموراً من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني مجرد
الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مأموراً من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجيء من جهة ايجاب الاول فظهر بملاحظة
ما ذكرناه ان مفاد الامر بالامر عند الاطلاق كون الثالث مأموراً بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني الا ان يقوم شاهد
في المقام على ارادة مجرد امره بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة ارادته له او مطلوبيته والا فظاهر الاطلاق
هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تامل فيما قررناه فتلخص مما بيناه ان جهات كون الامر بالامر بالشيء امراً به امور احدها من جهة فهم العرف كون
الفعل محبوباً عند الامر مطلوباً لديه ثانيها من جهة ارادة التبليغ والايصال اليه فعلى الثاني ان يكون الامر الصادر من الاول على
حقيقته وانما يراد به مجرد ابلاغ الامر وعلى الاول لا يبعد ارادة الامر منه على وجه الحقيقة وان افاد كونه مطلوباً للامر الاول وهذان الوجهان
يفيدان كون الامر بالامر امراً للثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انهما يدوران مدار شواهد الاحوال وقرائن المقام
ولا يستفادان من الاطلاق عرفاً فلا يتم الاستناد اليهما في المقام ثالثها من جهة ارادة توكيل الثاني في الامر رابعها ان يفيد ذلك من جهة
ايجاب الطاعة وهذان الوجهان يفيدان ان امره به بعد امر الثاني على حسب ما قررناه هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان
يأمره ايجاباً بالامر الايجابي وان يأمره ندباً بالامر الندبي ولو امره ندباً بالامر الايجابي وامره ايجاباً بالامر الندبي امكن القول بدلالته على
ندبه للثالث ابتداء او بعد امر الاخر به ويحتمل عدمه ويعرف الحال فيه من التامل فيما قررناه ثم انه يجري جميع ما ذكرناه فيما اذا امره
غيره عن شيء في افادة نهي الاخر عنه اولاً او بعد نهي الثاني ويجري فيه الوجوه المذكورة الى اخرها والظاهر ان القائل بكون الامر بالامر امراً
يقول به هنا والمانع منه يمنعه ولو نهاه عن النهي فمن الظاهر عدم افادة النهي عنه وانما التامل في دلالته على عدم المنع من الفعل وجواز الاتيان
به ولا يبعد القول بافادته ذلك كما انه لو نهاه عن الامر امكن القول بدلالته على جواز تركه وعدم المنع منه اذ لا مانع من النهي عن الحرام
والامر بالواجب فيكون المنع منهما شاهداً على انتفاء التحريم والوجوب الا ان يكون في المقام شاهد على كون المنع منه من جهة نفس
النهي ولو امره بالاذن لغيره في الفعل والترك جرى فيه الكلام المتقدم ايضاً من كونه اذناً للثالث ابتداء او بعد اذن الثاني

كذا لو اذن له في الاذن ولو نهاه عن الاذن كان له
يمكن القول بدلالته على المنع من الفعل
في الاول ومن الترك في الثاني
فيظهر الحال في الوجوه
المحتملة في تلك الفروض
من التامل فيما
قررناه

نسخة: الابلاغ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في النواهي لفظ النهي قد يكون مصدراً لقولنا نهى كما ان لفظ الامر وح قد يراد به مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول نهاك عن كذا اي طلب
منك تركه وح يصدق النهي على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايضاً وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل
على الوجه المخصوص وقد يكون اسماً يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظاهر انه حقيقة في العرف كما هو الحال في لفظ الامر وظاهر كلامهم
يجري فيه ما مر في الامر دعوى الاتفاق على كون النهي حقيقة في الصيغة المذكورة حسبما مر من دعوى الاتفاق عليه في الامر هذا والتعاريف المذكورة
له في كلام الاصوليين مختلفة على حسب اختلاف الوجوه المذكورة فيوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة ففي المعالم انه قول القائل لغيره لا
تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة النهي عنه فهو قريب منه ما في العدة وفي النهاية انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء
وفي منية اللبيب ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفي غاية المأمول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء الى غير
ذلك من حدوده المذكورة في الكتب الاصولية وقد يطلق على الصيغة المعروفة سواء استعملت في الطلب او غيره وهو من اصطلاح بعض اهل
العربية ولا ربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونها حقيقة في خصوص الطلب الواقع على وجه التحريم او الصيغة المستعملة فيه او ما يساوق مطلق
طلب الترك والصيغة المستعملة فيه نحو ما مر في الامر والحق انها تفيد مطلق طلب الترك سواء كان على وجه التحريم او الكراهة مع ظهورها في التحريم

يكون مصدراً لا امرهم

وانصرف الاطلاق اليه حسب ما مر الكلام فيه في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم يأتي في لفظ الامر انما بمعنى الشيء والشأن كما عرفت سواء كان
مجازا فيه كما هو المعروف او حقيقة ايضا كما هو المختار ولا يأتي في لفظ النهي اصلا وفيه اشارة الى ما اخترناه اذ لو كان استعماله من جهة العلاقة بينه
وبين الصيغة او الطلب الجاري في النهي ايضا والكلام في اعتبار العلو في معناه او الاستعلاء او هما معا او احدهما وعلى عدمه كما مر نظيره في الامر ا
والمختار منها ما اخترناه هناك من غير فرق بينهما في ذلك وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظير ما مر في الامر والدليل ال
فلا حاجة الى التطويل قوله اختلف الناس اه قد استعملت صيغة النهي كالامر في معاني عديدة انهاها في النهاية الى سبعة التحريم والك
والتحقير نحو لا تمدن عينيك اه وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء والالتماس نحو لا تعذبنا والا
والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويجيء ايضا لمعان اخر منها طلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة ومنها رفع الحرج عن ال
بعيد الاذن في الفعل كالنهي الوارد عقيب الايجاب ومنها الالتماس ومنها التهديد كقول المولى لعبده لا تطعني فيما امرتك به ومنها الانذار كقولك
لمن يريد ان يصنع شيئا يترتب عليه بعض المعايب لا تقع في هذه البلية ولا تسع في هلاك عرضك وسفك دمك ومنها التشفي كما تقول لمن
عز شيء وقد ابى عن ذكره فتواردت عليه الاهوال لا تتعرض لهذه الاهوال ومنها التحقير والاستهزاء كما تقول لمن يدعيك بالف وكنت تستـ
شكره لا تأخذه متى لا تبكه ولا تمه ومنها التسلية كقولك لمن لا تحزن ومنها الامتنان كما تقول لمن اجرته في تمام طاعاتها النعم لا تخف
ولا تتعب ولا تشتغل بامر ولا تحتمل درهما ولا دينارا الى غير ذلك من المعاني المناسبة لذلك وملخصها يرجع الى الاستعمال في الطلب مطلقا او في صو
احد شقيه او في صورة الطلب لافادة احد الامور المذكورة من الاذن والارشاد والتهديد والتحقير او غيرها على حسب ما يفهم منها بملاحظة المـ
حسب ما مرت الاشارة اليه ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في النهاية بعد ذكر عدة من المعاني المذكورة ليست حقيقة في الجميع
اجماعا وانما وقع الخلاف في عدم كونها حقيقة في جميع ما نظيرها ما ذكرناه في الامر فذلك لما جماعة منهم المصنف الحال هنا في الخلاف كالحال
في اختلافهم في الامر وهو كذلك الا انه لم ينقل جميع الاقوال المنقولة هناك في المقام بل ذكر بعض الافاضل انه لم ينقل بوضع النهي للتهديد بل للحد
وكيف كان فالاقوال المنقولة هنا ايضا عديدة احدها انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو المعروف وعزي الى الاكثر وقد اختاره الشيخ
والمحقق ومحكي ... والسيد العميد وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد والمصنف وغيرهم ثانيها انها حقيقة في الكراهة عزاه في غاية
المامول وغيره الى بعض ثالثها انها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره وعزي القول به الى الذريعة والغنية وذكروا انه يظهر من الاخيرة انها مشتركة بين
التحريم والتهديد والتوبيخ قلت الذي يظهر من السيد في الذريعة ان صيغة لا تفعل ليست مخصوصة بالنهي لورودها في التهديد بدليل
كقول المولى لعبده لا تطع ولا تفعل ما امرتك به فليس عنده للنهي صيغة مختصة فظاهره كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم وغيره
بل وفي التهديد ايضا وقد نص هناك باشتراك الصيغة بين الامر والاباحة وقد نص في المقام ايضا بان الكلام في انه لا صيغة للنهي مختصة
كالامر فلا وجه لاعادته وذهب في مبحث الامر الى ان صيغة الامر تفيد كون الامر مريدا للفعل المأمور به فقط كالامر ولانها على ذلك بالوضع
فقد يراد به الوجوب وقد يراد به الندب اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي وقد نص هنا ايضا بدلالة النهي على كون الناهي كارها للمنهي عنه
فتكون صيغة النهي دالة عليه وضعا على حسب ما ذكر في الامر لتنظيره بين المقامين فيعرف الحال عنده لتسليته بين مطلق افعل ولا تفعل وبين
صيغة الامر والنهي والاولان لا يختصان بطلب الفعل والترك والاخريان تختصان بهما اما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي وبين الوجوب و
الندب والتحريم والكراهة حسب ما مر الكلام فيه في الاوامر لكنه نص في المقام بان نهيه تعالى يفيد وجوب الترك وان لم يكن امره مفيدا للوجوب الفعل
لاجل انه يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان لا يفعل فظاهر كلامه هذا يفيد دلالة نواهي الشرع على التحريم مع قطع النظر عما ذكر لحمل اوامر الشرع
على الوجوب من جهة حمل الصحابة والتابعين واجماع الشيعة عليه حسب ما ذكره فهو ما ذكره فهو ايضا يقول بتعين حمل نواهي الشرع على التحريم
بل حملها على ذلك اولى من حمل اوامره على الوجوب لاستناده في ذلك الى قيام الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالظاهر ان مختار
السيد في المقام كمختاره في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع للتحريم ولو مع الغض عما ذكره في الامر وقريب منه ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية
والظاهر موافقته للسيد في المقام في جميع ما قرره كما هو شأنه في معظم المسائل رابعها انها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة فعن النهاية ان من
جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي مشتركا بين التحريم والكراهة والظاهر انه اراد وضعه للقدر المشترك بينهما خامسها
القول بذلك مع حمل نواهي الشرع مع الاطلاق على التحريم لقيام قرائن عامة عليه وهو مختار صاحب الوافية نظير ما ذكره في الامر سادسها
القول بذلك ايضا مع القول بانصراف الطلب مطلقا الى التحريم كما هو المختار نظير ما مر في الامر سابعها القول بالتوقف كما يظهر من جماعة حكاية القول
به حيث جعلوا القول بالتوقف هنا نظير ما ذكروه في الامر هذا وحجة المختار هنا نظير ما مر في الامر من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة ويظهر حجج سائر
الاقوال بالمقايسة فلا حاجة الى الاعادة قوله ولهذا يذم العبد اه هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم والمنساق من النهي عند الاطلاق هو التحريم
لملاحظة استحقاق الذم عند كون الامر ممن يجب طاعته على المأمور اذ لولا مفاده التحتيم والالزام لما تفرع عليه استحقاق الذم وربما يعد ذلك
دليلا اخر سوى التبادر ولا وجه له ثم ان الكلام على الدليل المذكور نظير ما مر ذكره في الامر فلا حاجة الى اعادته قوله وما وجب الانتهاء عنه
حرم فعله فان الانتهاء عن الشيء هو تركه والاجتناب عنه ووجوب الاجتناب عن الفعل ولزوم تركه هو مفاد حرمته وقد يورد على الاحتجاج
المذكور بامور احدها ما اشار اليه المصنف من انه يختص بمناهي الرسول فلا يثبت به الحال في مناهيه تعالى ومناهي الائمة فضلا عن مفاد

به

ليس بدلالته [illegible] في التراكيب

وقد نص في مبحث الامر بكون نفس الصيغة حقيقة في القدر من الامر و انه لا صيغة للامر خاصة

في المقام

انتهى بحسب النسخة

النهي بحسب اللغة كما هو المدعى ثانيها ان اقصى ما يفيده الآية حمل نواهيه على التحريم ولا يفيد وضع النهي له لان الغاية الامر ان يكون ذلك قرينة عامة
على استعمال النهي في التحريم كما هو محتمل البعض ولا يفيد وضعه لذلك ثالثها انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم اذ لو كانت موضوعة له
لما احتيج الى بيانه نعم اذ ليس من شان النبي بيان الاوضاع اللفظية للرجوع فيها الى اهل اللسان فالظاهر من بيانه ذلك عدم دلالة الصيغة عليه لكون
حكمه بوجوب الانتهاء قاضيا به فهي بالدلالة على خلاف المدعى اولى رابعها انها انما تفيد كون لفظ النهي مفيدا للتحريم اي موضوعا للصيغة
المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها له او على سبيل المجاز والاشتراك فاقصى ما يفيده كون لفظ النهي موضوعا
للصيغة المستعملة في التحريم وهو غير المدعى خامسها المنع من استعمال قوله فانتهوا في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب اذ لعل كثيرا من مناهي
الرسول يراد بها الكراهة قطعا فلا بد من التجوز من الامر المذكور او لزوم التخصيص في قوله وما نهيكم عنه فانتهوا اذ لا يتصور وجوب الانتهاء من المكروه فلا
يبعد اذن من حمله على الاعم من الوجوب والاستحباب فلا يفيد المدعى وبقي بالتوقف من التزام المجاز المذكور او التخصيص فلا ينهض حجة باثبات التحريم سادسها
المنع من دلالته على الحكم لمناهي الرسول فان الامر المذكور من الخطاب الشفاهي فلا مانع من ان يكون اشارة الى مناهي معهودة صدرت من الرسول
بالنسبة اليهم سابعها ان المراد بالانتهاء قبول النهي والتدين به والاخذ بمقتضاه ان محرما فتحريم وان كراهة فكراهة فالمقصود وجوب تلقيهم لامره
ونواهيه بالقبول وليس ذلك من الدلالة على استعمال نواهيه في التحريم فضلا عن وضعها له ولا اقل من احتمال حمله على ذلك ومعه لا يتم الاستدلال
ثامنها ان لفظ الايتاء كان بمعنى الاعطاء وهو ظ في التعلق بالاعيان كما هو الظ من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلته بمعنى المنع منه
كما في قوله ما لك لا انبئك كما وعاقلا ولقد يغنيك عن شتات الامور الاتراء وورد بعد ذكر الغنائم فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول من الغنيمة
وعين لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم ومنعكم منه فانتهوا عنه ولا تزاحموه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينه لكم كما ورد نظيره في غيره
من الايات فلا دليل فيه على لزوم اتباعه في ذلك فلا ربط للآية بالخطابات الشرعية تاسعها ان اقصى ما يفيده الآية بعد الغض عن جميع ما ذكر دلالة
صيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم ولا يستلزم ذلك وضع الصيغة له اذ قد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق اليه على نحو ما مر في الامر
حسبما قررناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انه اذا ثبت كون نواهيه للتحريم ثبت ذلك بالنسبة الى العرف واللغة باصالة عدم النقل واجاب
عنه المص بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انه اذا دل ذلك على وجوب
طاعة الرسول في نواهيه افاد وجوب طاعته تع بالاولى لظهور ان وجوب طاعة الرسول انما يأتي من وجوب طاعته تع وانت خبير بوهن التعليل
فان وجوب الطاعة انما يقضي بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل الحتم دون ما كان على سبيل الكراهة فان كان مفاد الآية تحريم وجوب الطاعة مربط
بالمقصد وانما كان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تع وطاعة الرسول ص والائمة عليهم السلام من الآيات والاخبار اولى وربما استدل به بعضهم الا انه
موهون جدا كما مرت الاشارة اليه في بحث الاوامر فغاية الامر دلالة الآية حسبما ادعاه المستدل على كون النهي موضوعا في لسان النبي ص للتحريم
ولذا يجب الاجتناب عن الفعل بمجرد نهيه فاي اولوية لكون النهي في كلامه تع ايضا موضوعا لذلك كيف والاوضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع
من ثبوته في مقـ
ولا وجه للاولوية بثبوته في مقام آخر نعم لو قيل ان مفاد الآية حمل نواهي الرسول ص مع الاطلاق على التحريم فربما يجدي ذلك لانها بالفحوى على حمل نواهيه
تع على ذلك ايضا بلا تدقيق بل لا تدل على حمل نواهي الشريعة مط على التحريم مط لكن عليه ذلك مخالف لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لوحظ
ح ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفعت الاولوية المدعاة اذ لو كان الحمل من جهة الوضع لم يتجه الاولوية كما عرفت ثانيهما ان احتمال القول بالفصل بعيد
كلام ادعاه
مخالف للظ فبعد ثبوته بالنسبة الى كلامه ثبت بالنسبة الى غيره من جهة بعد التفصيل وكانه اراد بذلك بعد التفصيل في ذلك بين كلام الله تع و
اذ لم نر احدا ذهب اليه وفيه ان اقصى ما يفيده القول بعدم الفصل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيه تع بل نواهي الائمة عليهم السلم ولا يفيد ذلك
ثبوت الحكم في اللغة الا ان ينضم الى اصالة عدم النقل وح فالاولى الاستناد اليه من اول الامر حسبما ذكرنا وقد ينزل كلامه على ارادة ذلك
فاستبعاد التفصيل من جهة مخالفته للاصل ولا يخ عن بعد وعن الثاني ان تعليق وجوب الانتهاء على مجرد النهي يفيد كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم
اذ لولا ذلك لم يحسن تعليقه على مجرده ذلك وفيه انه لو علق استفادة التحريم على مجرد النهي تم ما ذكر في الجواب لكن ليس كذلك بل انما علق امره بالانتهاء
على مجرد نهيه ولا دلالة في ذلك على كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم بل نفس الامر به يفيد تحريمه ولو كان استفادته منه بعد ضم الامر المذكور اليه
والفرق بين الوجهين المذكورين واضح فتكون الآية المذكورة قرينة عامة لافادة نواهيه التحريم ولذا استدل بها صاحب الوافية على مذهبه فالاولى
الجواب عنه بان ذلك بيان للازم الوضع فانه اذا دل ذلك على حمل نواهيه المطلقة على التحريم افاد عرفا حصول الوضع له كما اذا قال القائل متى
وجدت اللفظ الفلاني خاليا عن القرينة في العرف فاحمله على كذا افاد كونه موضوعا بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهي عليه بيانا
للمراد منه بعيد في المقام وليس ذلك من شانه نعم وعن الثالث انه ليس المقصود بالآية الشريفة بيان مقصد النبي ص من نواهيه لاثبات وضعه لذلك
دليل على كونه
بل المراد به الحث على طاعته والاجتناب عن مخالفته كسائر الايات الدالة عليه الا ان التعبير بلزوم الاجتناب عند نهيه للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفته
لازم لمناهيه المطلقة يفيد كون نواهيه المطلقة مفيدة للتحريم اذ لو كان نهيه المطلق للكراهة او الاعم منها لم يلزم من الاتيان بالمنهي عنه مخالفته
وعن الرابع ان الصيغة المطلقة الصادرة منه تعالى نهي قطعا كما هو ظ من ملاحظة العرف فقضية الآية الشريفة وجوب الاجتناب وهو قاض بكون
الصيغة للتحريم وعن الخامس ان وجوب الانتهاء انما علق على ما تعلق به النهي على سبيل الحقيقة وعند القائل بكون النهي للتحريم لا يكون المكروه
منهيا عنه نعم لو كان لفظ النهي موضوعا للاعم صح الايراد المذكور الا ان المستدل لا يقول به وانما يرد ذلك على من يلتزم به وهو وجه ضعيف

بعد القول بكون الصيغة حقيقة في التحريم وصح النقض عند تقييد الدعوى بغير التخصيص والمجاز لتقدم التخصيص عليه ودعوى كونه من قبيل
التخصيص بالاكثر يعلم فرض جوازه فيعد المجاز لعلمه ثم مع ان البناء على التمام الا بعد كون الخطاب للمشافهين تلازم عنه التخصيص لحاجة بحمله على التخصيص في غير
الكلام فيبقى بحاله وعلى فرض احتمال اشتراكهم فالتخصيص عموم الحكم بجميع نواهيه المتقدمة ترجيح وكون الاداء المتعهد بعين التحريم وعن الساتح انه بعيد
عن التحريم ان صح الحمل عليه والاحتجاج يتبنى على التمام وعن الثاني ان حمله على خصوص من ذلك خلاف الظاهر وان ذكره بعض المفسرين وما عنه عموم
للنهي فتبين ان الغير بعموم اللفظ فيعم ما منعهم منه من الغنائم وغيرها وفيه انه لا يعم في الاخبار الخاصة ولا تدل على وجوب بقاء ما في الاوامر
وقد استمرت الطريقة بين الاصوليين على الاحتجاج بها في المقام وعن الساتح انه اذا دلت الاية على كون مقتضى النهي عند الاطلاق هو التحريم بحسب
فقضية الاصل وعصر اللفظ الا ان يدل دليل على خلافه وفيه انه انما يتم اذا قلنا بكون الاصل في ثبوته دون ما يكون مستندا الى الوضع ويقوم حال
الاطلاق فحل منع صح النقض عنه ففي بعض الشواهد لا يدل على ان الانصراف الى غير الوضع فالوجه المذكور دافع للاحتجاج بالاية قد
مرتب ضيع القوانين في ذلك ثم انه قد يحتج للقول بكون النهي للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل المنهي عنه عاص مستحق للعقوبة كما دلت عليه الاية ‏ وكل عاص
الشريفة ويمكن الايراد عليه تارة بمنع المقدمة الاولى اذ هي في رتبة الدعوى فيدل ان العرف شاهد على صدق العصيان بذلك واخرى بان
اقصى ما يثبت بذلك حمل النواهي الشرعية على التحريم وهو اعم من وضعها لذلك فضلا عن الوضع له لغة وفيه ان صحة العصيان شاهد على كونه
في العرف غاية الامر دلالة الدليل على حصول التجوز عند الشرع فيستفاد منه دلالته على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة وضعف ما اورد ‏ فيعيد
الايراد عليه ان يقال ان اقصى ما يثبت من ذلك ظهور النهي المجرد عن القرائن في التحريم ونحن نقول به حسبما عرفت ولا دلالة فيه على الدعوى ومنها
ان الامر للوجوب فيكون النهي للتحريم لعدم القول بالفصل وللقطع باتحادهما وانما في العرف شيء ان الاول متعلق بالفعل والثاني بالترك او الكف
ويضعفه ما عرفت من عدم ثبوت وضع الامر للوجوب ومنها ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالنواهي على التحريم كما كانوا يستدلون
بالاوامر على الوجوب حسبما مر تقريره جماعة بمثل ما ذكر وقد نص عليه بعضهم ... لعادتهم ... ذلك في المقام انه لا يوجد ذلك
في كلام من يوثق به عندنا ... الاستقصاء لا فرق في ذلك بين الصيغتين والاولى في الجواب ان يقال ان قضية ما يفيد ذلك ظهور النهي في التحريم
وهو اعم من وضعه له كما عرفت قوله واستعمال النهي في الكراهة شايع الى اخره قد عرفت ما يرد عليه مفصلا في بحث الامر والحاجة الى عادة قوله تدبر
الاكثر بان الذي تدعو اليه ... ذلك الحاجبي والعضدي وكان المراد بما عزي الى الاشاعرة من كون المطلوب فعل ضد المنهي عنه ثم قد يحتمل
ان المراد بالكف هو زجر النفس عن فعل المنهي عنه عند حصول الشوق اليه وقيام الداعي الى فعله بملاحظة نهي ... ذلك ويقابله فيمنع من
حصول ... فهو اخص مطلقا من مجرد عدم الترك الذي هو عدم الاتيان بالفعل فان الكف بالمعنى المذكور يستلزم الترك بخلاف الترك
فانه لا يستلزم حصول الكف اذ قد لا يكون له شوق الى الفعل ... الامر فلا يصدق معه اسم الكف مع حصول الترك فعلى القول المذكور كون
المكلف بالنهي خصوص ذلك فلو لم يكن للمكلف شوق الى الفعل ولم يتم لداع اليه لم يكن الترك الحاصل منه مطلوبا للشارع عند القائل المذكور
ولا يتعلق النهي به والظاهر انه يقول حينئذ بسقوط النهي بالمرة وان تعلق به معلقا على حصول الشوق فعلى هذا يكون النواهي المتعلقة بالمكلفين مشروطة
بقيام الميل الى الفعل ورغبتهم فيه الا ان يقال ان للقول بوجوب الكف على الوجه المذكور مطلقا حتى يجب عليه تحصيل الشوق الى الفعل ليتصور
منه حصول ما وجب من الكف ويمكن توجيه القول به بوجه يتعلق التكليف مع انتفاء الشوق الى الفعل وعدم الداعي اليه بانه لما كان مقصود
الشارع من تحريم الفعل عدم حصوله في الوجود كان ميل المكلف عن الفعل وعدم شوقه اليه مغنيا عن التكليف به فكان الاكتفاء في صرف
عن الفعل والمنع عن ادخاله في الوجود فلا حاجة الى تكليفه به وانما الحاجة الى التكليف المذكور فيما اذا كان مائلا الى الفعل راغبا فيه لتعلق التكليف
اذن بالكف ويرد عليه ان فيه خروجا عن ظاهر الاطلاق من غير جهة باعثة عليه وما ذكره من التوجيه مع امكان ورود التكليف على الوجه المذكور
لا يقوم ... كيف ولم يعتبره الشارع في جانب الامر اذ لم يقل احد بعدم شمول الاوامر لمن يريد المامور به ويرغب اليه وفي ... مع قطع النظر عن امر الشارع
بوجه فالتزام القائل المذكور بذلك في جانب النهي بعيد جدا لا سيما وقد ذهب جماعة من الاجلة الى اطلاقه على نحو الامر كما هو الظاهر من النهي
في العرف بل الظاهر انه لا يخلو من توهم ... على عدم الرغبة فيها يظهر من ذلك وهن القول المذكور جدا الا ان يحمل على ما قررناه ويمكن ان يوجه ‏ الا ان القائل المتقدم بالفعل
ان المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تساوي الطرفين سواء حصل له الرغبة الى الفعل او الترك لا بد من ميله الى احد الجانبين
فالمراد بالكف هو ميله الى جانب الترك ويجعل متعلق الطلب الحاصل في النهي هو ذلك الميل نظرا الى ما يتوهم من عدم تعلق الطلب بنفس الترك لانه لا يتعلق
الطلب به بخلاف الايجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب به فيكون الميل المذكور من جملة مقدماته ... فلا فرق بين القولين المذكورين الا في الاعتبار
حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف بكون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرافه عنه ويقول القائل بتعلقه بالترك يكون الكف
به بنفس الترك المسبب عن ذلك المتفرع عليه وكانه الى ذلك نظر بعض شراح المنهاج حيث عزى اليه القول بعدم الفرق بين القولين المذكورين ويرشد
اليه ما ذكره التفتازاني في المطول من تقارب القولين وكيف كان فالمختار ما اختاره المعظم من كون متعلق الطلب في النهي هو الترك اذ هو الشايع
من الصيغة بعد ملاحظة العرف والتبادر في الاستعمالات ولان الذم والعقوبة انما يترتب على مخالفة المامور به لما طلب منه فان كان المطلوب بالنهي
هو الكف لزم ان لا يتعلق الذم والعقوبة بفعل المنهي عنه بل على ترك الكف عنه ومن الواضح خلافه وعلى القول بكون المطلوب هو الترك
يصح وقوع الذم والعقوبة على الفعل اذ هو نقيض المطلوب ويشهد له ايضا ان مفاد المادة هو الطبيعة المطلقة كما مر في الامر وحرف النهي الوارد

عليها ما يفيد

عليها انما يتسند نفسها ومفاد الهيئة الطارئة على تلك المادة هو انشاء الطلب فالمتحصل من المجموع هو طلب عدم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويعضد
ايضا ان الامر طلب لايجاد الفعل فيكون النهي المقابل له طلبا للترك وما يتخيل في دفع ذلك من لزوم صرف الطلب الى الكف بدعوى عدم مقدورية العدم
فلا يمكن تعلق التكليف به مدفوع بوجه كما سيجيء الاشارة اليه ثم قوله يعد في العرف ممتثلا عاصيا لم يفعله لا يخفى ان صدق الامتثال موقوف على كون
الترك لاجل النهي لا لجهة اخرى ويمدح على ترك الفعل من جهة تحقق الترك لاجل النهي وهو مفاد الكف عن الفعل فلا دلالة في ذلك على كون
المطلوب نفس الترك وغير ان حيثية الكف مغايرة للجهة المذكورة وان كان منشأ وقع المحصول المدح على الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس
الترك حتى عد الترك الحاصل من جهة النهي امتثالا فان حقيقة الامتثال هو الاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به فلو كان المكلف به هنا هو
الكف لكان الامتثال حاصلا به من الجهة المذكورة لا من جهة الترك فلما وجدنا حصول الامتثال بمجرد الترك الحاصل على الوجه المذكور دل على كونه
هو المكلف به في النهي هذا ومرجع الدليل المذكور الى ما ذكرناه من التبادر وقد يستدل عليه ايضا بانه كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل على
وجه لو حصل له القدرة عليه لاتى به او من دون ارادة اصلا وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان المكلف به هو الكف لزم ح تواتر ويلزمه
ترتب العقاب او ورد عليه بالتزام ترتب العقاب في المقام لكون العزم على ترك الحرام من احكام الايمان والمفروض انتفاؤه في الصورتين فيترتب
العقاب عليه واورد عليه بالتزام وضعفه ظاهر فان العصيان على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفة تكليف آخر دون ترك المكلف به في التكليف المفروض
اذ لا يصدق مخالفته للنهي المذكور قطعا ولا يحصل عزم على المخالفة في الصورة الاولى وترك العزم على الطاعة في الثانية فلو كان المطلوب بالنهي
الكف لصدق مخالفته لنفس النهي المذكور ايضا لانتفاء مطلوبه الذي هو الكف ومن الواضح خلافه قوله احتجوا بان النهي تكليف اه محصله
ان النهي تكليف ولا شيء من التكليف متعلقا بغير المقدور فلا شيء من النهي متعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور فلا شيء من النهي متعلقا
بالعدم والمقدمات الماخوذة في الاحتجاج المذكور مسلمة الا الكبرى الاخيرة فبينه بقوله لكونه عدما اصليا اه هذا وقد يستدل على ذلك
بوجه آخر اشار اليه في غاية المامول وحاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف عن الفعل والثواب انما يترتب عليه دون مجرد الترك فما تعلق الطلب
به هو الذي يترتب الامتثال والثواب عليه واجاب عنه بالمنع من ترتب الثواب انما يتصور فيما اذا ترك المنهي عنه لاجل نهيه عنه واما اذا تركه لا لاجل
نهيه عنه واما اذا تركه لاجل امر آخر مع علمه بالنهي او عدمه فليس ذلك قاضيا بصدق الامتثال ولا باعثا على ترتب الثواب بحسب ما قررنا لكن
لا يقضي ذلك بعدم حصول الحكم بالترك المفروض لما عرفت من الفرق بين اداء الواجب وترك المحرم وحصول الامتثال فنقول ان تحقق الامتثال
وترتب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضي بتعلق النهي بالكف اذ تعلق النهي بالترك لا يستدعي حصول الامتثال
بمجرد الترك كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضي بحصول الامتثال بمجرد الاتيان به بل يتوقف صدقه على كون اداء من جهة امر الامر به وبدونه يكون
اداء للواجب من غير ان يكون امتثالا كما مر تفصيل القول فيه فما زعمه المستدل من الملازمة مم ولو سلم ذلك لا ذكر مجرد حصول الكف لا
يستدعي كون الامتثال من جهته لما عرفت من الفرق بين الامرين وكون الامتثال حاصلا من جهة الترك فان اراد المجيب بترتب الامتثال على
الترك ترتبه عليه في الصورة المفروضة الجامعة للكف فهو كذلك وان اراد ترتبه على مجرد الترك كيف ما حصل فهو بين الفساد لما عرفت قوله المنع
من انه غير مقدور ولما كانت المقدمة المذكورة مسندة لا مليح كلام المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشيء من مقدماته ما دليله لم يتجه الايراد
عليه بالمنع ولذا وجهه المحقق المحشي ره بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصود ابطال ما ذكره من كون العدم غير مقدور
نظرا الى ما اقام عليه من الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم
بجوازه ثم وبعد المعارضة الثانية يتعين ما ذكر في الدليل لا يخفى فيه اعادته قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انه لما
كانت المقدمة المذكورة مستدلا عليها في كلامه توقف ورود المنع عليها على ابطال دليلها فجعل ما يبطل به الدليل المذكور علة وجه المعارضة
سندا للمنع فيكون ذكر السند في المقام مصححا لورود المنع اذ بعد ابطال ما اقام من الدليل عليها يبقى المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيتجه
توجيه المنع اليها فلما كانت قضية المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدمة ثبوت تاثير القدرة في كل من الوجود
والعدم حيث ذكر ان تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوبا قدرة اورد عليه بانه لا بد للقدرة من اثر عقلا ضرورة كون التاثير مستلزما
للاثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفيا محضا ولانه لا بد من استناد الاثر الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما قرره فالمحصل في المقام نفي كون
العدم اثرا للقدرة ليلزم من ذلك نفي تاثير القدرة فيه ليتفرع عليه نفي كونه مقدورا اذ المقدورية تستدعي تاثير القدرة فيه حسب ما اعترف المستدل فيه
به والوجه الاول من ذينك الوجهين غير مذكور في كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انه ذكر في المقام لدفع كون العدم اثرا
للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والمستدل انما اخذ ذلك حجة على عدم المقدورية من اول الامر فهذا القدر كاف في التفاوت مضافا الى انه لم
ما ذكره ثانيا على بناء جواب آخر عن اصل الاستدلال فلا يتجه اعادته عن قائله مفصل بما ذكر جوابا عن الاستدلال جوابان احدهما المنع من عدم مقدورية
العدم حسب ما قررناه والآخر اثبات مقدوريته في الزمان المتاخر عن الصيغة وان جعلهما جوابا واحدا وجعل الجواب الثاني دفعا لما يورد على الجواب
الاول ثم قوله باعتبار استمراره اه هذا الوجه جواب عن الايراد الاخير وكانه لم يتعرض للجواب عن الاول اكتفاء بما ذكر في الجواب عنه فان الاستمرار العدم
خطأ من الوجود دلالة الشيئية في ما يحطه العقل الى اختيار المكلف ويترتب ذلك عليه فلا يكون اثر القدرة نفيا محضا حسب ما ادعاه المستدل لكنه
خبير بان عدم الفعل بحسب الخارج لا تاثير ولا تاثر فيه اصلا وليس استمرار العدم الحاصل مدركا بحسب الواقع وانما هو اعتبار عقلي محض يتوقف على الفعل كما هو

ايضا

على الكف بل انما يترتب الثواب على الترك من دون مدخلية الكف فانه خبير بان حصول الامتثال وترتب الثواب حصول
نقول ان ترتب الامتثال انما هو الثواب ح من طلب الترك دون الكف وان كان مجامعا

اثبات

العدم فتأثير صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول والحق ان بقاء مقدورية الفعل انما يكون باستناد الفاعل على قطع استمرار العدم بايثاره
في الوجود لا بتأثيره في العدم وان صح بذلك الحكم العقلي باستناد عدم المعلول الى عدم علته فان مثل الحكم بالاستناد المذكور هو عدم حصول
التاثير لا بتاثير الفاعل في عدم فالمراد باستناد عدم المعلول الى عدم علته والترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتاثير العدم كيف وحصول
التاثير والتأثر غير معقول بين الاعدام فليس تأثير القدرة في الفعل الا في جهة الوجود ويكون تركه مقدوراً بذلك يتضح فساد دعوى الجبرية من لزوم
تاثير القدرة في كل من جانبي الوجود والعدم والا لكان وجوباً لا قدرة كما نرى ويمكن تنزيل كلامهم على ما ذكرنا فيكون مقصودهم بالتأثير في العدم هو
مفاد الترتب العقلي المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفياً محضاً بحسب الخارج ثم ان لو قلنا ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار او يمكن تقرير النزاع
في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة لما قال القائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك والقائل بكونها للاعم يجعلها
لمجرد ترك الطبيعة في الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الالتزامية فيقول ان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار
اولا بل هو اعم من الامرين وعلى هذا فيجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك وان كان بصيغة الامر كاترك وانته وكف ونحوها وكذا في مادة النهي
كانهاك عن كذا او نهيتك عن كذا ونحو ذلك ويخرج عنه ما يكون امراً بصورة النهي نحو لا تترك ويمكن تقرير النزاع في الاعم من الوجهين المذكورين فيقع
للقائل بدلالتها على الدوام الاستناد الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد للنافي من ابطال كل منهما والظاهر ابتناء في تحرير محل النزاع على احد
الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود بالتكرار هو خصوص الدوام لا التكرار كما مر احتماله في الامر لان الظاهر هنا انه يصطلحوا عليه وانما عبر بها عن
التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هل هو خصوص التأبيد او الدوام مدة العمر او يرجع فيه الى العرف فيختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وجوه
اظهرها الاخير وهل المطلوب خصوص الترك المستدام ام يتوقف حصول الامتثال على ترك الكل من غير ان يحصل هناك امتثال بالنسبة الى خصوص التروك
الحاصلة في كل من الازمنة او ان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيتحلل ذلك الى تكاليف عديدة وان عبر عن الكل
بتعبير واحد وجهان اظهرهما الثاني كما يشهد به العرف وهل الكلام في وضع الصيغة المطلقة وامر لما يستلزمه فلا يجري في النواهي المقيدة
بزمان خاص او في وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادي الرأي فيما يقيد بخصوص بعض الازمنة بناء على القول بوضعها لذلك وعلى هذا يلزم
التزام التجوز في معظم النواهي الواردة وسنبين لك ما هو الحق في المقام هذا ولهم في المسألة قولان معروفان اشار المصنف اليهما احدهما انها
للدوام وذهب اليه الامدي والحاجبي والعضدي واختاره جماعة من علمائنا منهم المصنف والعلامة في النهاية والسيد العميدي وشيخنا البهائي
وتلميذه الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر وحكاه الشيخ عن اكثر المتكلمين والفقهاء ممن قال بان الامر يفيد
المرة وممن قال بانه يفيد التكرار وقال الامدي في الاحكام اتفق العلماء ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وقال العضدي النهي يقتضي دوام
ترك المنهي عنه عند المحققين فانه ظاهر فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل ثانيهما نفي دلالتها على ذلك وذهب عنه دائما وقال العميدي النهي يقتضي دوام
ليس جماعة من علمائنا منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة في التهذيب وعزاه الامدي الى بعض الشاذين والعضدي الى الشذوذ والسيد العميدي الى الاقل ثم
انهم بين قائل بان يكون موضوعا لمطلق طلب الترك الشامل للوجهين كما هو المصرح به في كلام بعض هؤلاء او يكون موضوعا لخصوص المرة وحكاه في غاية
المأمول حيث قال ان القائلين بعدم الدوام منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على
دليل من خارج كما في الامر فيكون الاقوال ثلاثة وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعها على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد
وهو تضيق مذهبه ما مر من انه الاشتراك اللفظي فيما يستعمل فيه معنيين وخامس هو القول بالتوقف حكاه الشيخ في العدة عن بعض والحق عندنا
وضع الصيغة لمجرد طلب ترك مطلق الطبيعة المعراة عن الوحدة والكثرة على حذو ما قررنا في الامر وقد تقدم الدليل عليه ونقول ان النهي ان لم يقيد
بقيد افاد طلب ترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم اللابشرط ولا يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب ايجاد الطبيعة فانه يحصل اداؤه بايجاد
فرد من افرادها والفرق بين الامرين ان ايجاد المطلق حاصل بايجاد فرد منه فاذا حصل ذلك حصل به اداء المأمور به والاتيان بالمنهي عنه فيحصل به
امتثال الامر ومخالفة النهي بايجاد فرد من الطبيعة فلا بد في حصول امتثال النهي من ترك المخالفة الحاصلة بترك كل فرد من افراد المنهي عنه
سوى ما اردناه وليس تركها في ضمن بعض الافراد تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك للطبيعة المقيدة وترك المقيد لا يستلزم ترك المطلق كما ان فعله
يستلزم فعله بحسب ما عرفت هذا مع اطلاق النهي واما اذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص او قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة لصدق اللابشرط
على ذلك ايضا والحاصل ان النهي موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة وهو قدر جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد هناك ما يفيد صرفه
الى الثاني وكان حصوله في ضمن المقيد والا انصرف الى المطلق اذ مع عدم القيد لا يكون مفاد اللفظ الا المطلق فلا يكون النهي مع الاطلاق دائرا بين الامرين
ليكون مجملا غير منصرف بحسب اللفظ الى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة في المقام اما الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل
الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيرها من الاحكام المتداولة بين اهل العرف واهل التعقل وارباب العلوم العقلية انما يتعلق بالطبايع من حيث وجودها
في ضمن الفرد لعدم العبرة بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع الافراد ولا يثبت ارادة
الدوام الا على الصورة الثانية ولا دليل على تعيينها في المقام اول الدعوى غاية الامر ان يسلم ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة قلت قد عرفت ان المبادي
المأخوذة في الافعال بمعنى الطبايع المطلقة وحيث ان الطلب الحاصل في الامر والنهي انما يتعلق بالايجاد والترك لا حاجة الى اعتبار حيثية الحصول
في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فردها وتركها انما يكون بترك جميع افرادها حسب ما عرفت ويرجع الامر في ذلك الى

المحصورة وان لم يلاحظ الحصول في ضمن الفرد في خصوص موارد‌ها ولو سلم كون الطبائع المدلول عليها ملحوظة من حيث حصولها في ضمن الفرد فيمكن ان يقال
في المقام لان المرجع فيها الى النكرة وهي تفيد العموم في المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون بترك جميع افرادها المعين نعم لو كان
مفاد ذلك حصول الترك في ضمن الفرد في الجملة تم ذلك الا انه ليس من مدلول الصيغة في شيء هذا ويدفع الغرض عن كون الدوام لازما عقليا للنهي
على الوجه المذكور فلا شك في كون ذلك هو المنساق منه عرفا فلا اقل اذن من الظهور العرفي لو لم نقل باللزوم العقلي ومنع انفهام ذلك منه في العرف
يكاد يشبه انكار الضروريات كما لا يخفى على من تامل في الاستعمالات وموارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل نقل عما اكثر ثبوت الدلالة على كل من الوجهين
المذكورين بما يتضح دلالة النواهي المطلقة على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع الى دليل الحكمة اذ لا وجه لارادة النهي عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاغراء
بالمجمل ولا معين لانتفاء التعيين اذ المفروض اطلاق النهي فتعين ارادة النهي عنه على وجه العموم والتخيير بينهما فيه مدفوع اولا بالنقض بالامر فانه لا وجه
لارادة الاتيان به في زمان معين لانتفاء التعيين ولا في زمان غير معين لما فيه من الاغراء بالمجمل فتعين ارادة الدوام مع انه لا يقول به وثانيا بان هناك
احتمالا اخر وهو ارادة التخيير في اداء المطلوب بالنسبة الى الازمنة كما هو الحال في الامر فاذا كان الحال في النهي نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام
مع انه لا يقول به وثانيا بان هنا لا يجري فيه التخيير الذي يثبت في الامر وقولنا ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال مهية الفعل له يمكن تقرير هذه
الحجة بوجهين احدهما ما اشرنا اليه من الرجوع الى العقل بعد اثبات دلالة اللفظ على المنع من ادخال طبيعة الفعل في الوجود وهذا هو الذي
يقتضيه ظاهر التقرير ويتضح ان ذلك انما يقتضي كون الدوام مدلولا التزاميا لطلب ترك الطبيعة سواء ادي ذلك بصيغة النهي او بغيره فلا يفيد وضع
الصيغة للدوام فان اريد بذلك بيان وضع الصيغة له فهو ساقط وان اريد به بيان الدلالة الالتزامية فهو متجه كما مر القول فيه الا انه خلاف
لما يظهر من كلامه من اختيار المعنى لظهوره في دعوى الوضع للدوام وقد يورد عليه ايضا بانه ان اريد بالمنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فهو اول الكلام
وان اريد به المنع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد الماهية في الوجود في بعض الاوقات لصدق عدم
ادخال الماهية في الوجود مع عدم ايجاد شيء من افرادها في بعض الازمنة ويدفعه ما عرفت من ان عدم ايجاد الطبيعة المطلقة لا يصدق الا بتركها رأسا في الي
هنا في اخر الطبيعة وصدق ايجادها بالطبيعة وهو لا يجامع صدق تركها غاية الفرق انه يصدق تركه للطبيعة في الزمان المفروض وهو لا يستلزم صدق
ترك الطبيعة مطلقا كما عرفت ويشهد له ان المنع من الترك الحاصل بايجاب الفعل انما يقتضي عدم ترك الفعل مطلقا كيف ولو صدق ترك الفعل مع ترك
جميع افرادها في ان من الاوان لزم القول بالملازمة بين الامر والنهي في الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون به فان وجه التفرقة نسلم ان النهي المنع
من تركها وبقيضه حسب ما تقرر مع البناء على حصول ترك الشيء بتركه في ان ما يلزم منه ان يكون تركه في كل ان متعلقا للمنع بناء على ان استلزام المنع من
الشيء المنع من جميع افراده في جميع الازمنة كما هو مختار القائل بدلالة النهي على الدوام فلا يصح البناء على الفرق بين الامرين ودعوى كون المنع من الترك
تابعا للايجاب فلو لم يكن ايجابه على سبيل التكرار لم يكن المنع منه كذلك مدفوع بانا نفرض الكلام على فرض دلالة الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو مختار
معظم المحققين فيكون المنع من الترك التابع للامر هو المنع من نقيض الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الواردة من غير فرق واصل الفساد صدق ترك
الطبيعة بترك جميع افرادها في ان واحد او زمان يكون متعلقا اذ المفروض تعلق المنع بترك الطبيعة ومقتضاه ذلك تركها في جميع الازمان فلو
من ذلك ان يكون ايجادها مطلوبا في كل زمان نعم لو قلنا بدلالة الامر على المرة تم ما ذكر الا انه غير ما هو المفروض في التقرير المذكور فظهر بما قررنا صحة
ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة تركها في جميع الازمان وهو الذي يتعلق به المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثاله باداء المطلوب ولو مرة واحدة كما مر
بيانه في محله وقد تبين بما قررنا جميع ما بيناه ضعف ما اورده المحقق المحشي ره من منع اقتضاء النهي سلب جميع الافراد ان ورود النفي على المفهوم جزء
انسام متصور على وجهين وروده في جميع افراده وروده عليه في الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي فلا يلزم ترك جميع الافراد
ولو في ان واحد ايضا انتهى ملخصا كيف ويدفع العرف يناقض ما ذكره ولذا المطلوب بالنهي الا عدم ايجاد الفعل كما مر وهو نقيض ما هو المطلوب
بالامر وكيف يعقل رفع ايجاد الفعل مع فرض الاتيان به ولو صح ما ذكره لما امكن عصيان النهي لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل فلا محالة يكون
الاتي ببعض الافراد المنهي عنه تاركا لبعضها ولغيرها مما يأتي به مما لا يتناهى من افراده فيكون مفاد النهي امرا هو واجب الحصول وما ذكره من الاحتمال
فاسد قطعا لا مجال للخلاف فيه وقد لا دلالة للنهي على كون المطلوب تركه جميع افراد المنهي عنه ولو في زمان واحد مقطوع به غير قابل للنزاع ثم
الكلام في دلالته على اعتبار دوام الترك المفروض وعدمه وقد عرفت دلالته على ذلك حسب ما بيناه بينهما ان يكون مقصوده بذلك الرجوع الى التبادر
بدعوى ان المتبادر من الصيغة هو المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود مطلقا وذلك انما يتحقق بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود فيكون قوله ولذا اذا نهى
السيد الخ استشهادا على ما ذكر على حصول التبادر وعدهما غير منهم الامدي والعلامة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليلا برأسه على المطلوب
هو رجوع الى التبادر المدعى به نعم المنع من اسناد المتبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ المتبادر لافادة
الدوام منه في الجملة فيسلم رجعه الى ما قررناه وقد يمنع من حصول التبادر فهم العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هناك قرينة على ارادة
الدوام لم يفهم منه ذلك كما لو اشتغل احد بضرب زيد فتقول له لا تضرب زيدا فان المستفاد من اللفظ حينئذ انما يقع منه من الضرب دون منعه على
سبيل الدوام كما هو الحال في نواهي الطبيب بالنسبة الى المريض فالاستشهاد بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة الى المجرد عن القرينة كما هو
النظر في المقام كما ترى هذا وقد يستدل ايضا على القول المذكور بوجوه اخر منها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون بالنواهي على
الدوام من غير نكير وقد حكى ذلك عنهم جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي في الزبدة

بالمرة دون ما اذا ترك كما في

قوله ره

فالامتثال البتة انما يكون بترك تمام الازمنة فان اريد به النهي للدوام البتة ونفع وهو [illegible]

والفاضل المجوّز الثوني في الوافية وغيرهم ومن العامة العضدي وغيرهما ويرد عليه مثل ما مر من عدم دلالته اذ دلالته على حصول الوضع غايته الترجيح لحصول الاستغناء ونحو من جهة الالتزام العقلي او العرفي فان اريد بذلك بيان حصول مجرد الدلالة في الجملة فهو متجه وان اريد الاستناد اليه في حصول الوضع فهو ضعيف ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية مما لا يعرف لها وجه وبنوا القول بان الدلالة الالتزامية مغايرة بالذات للدلالة المطابقية بخلاف التضمنية لاتحادهما بالذات وتغايرهما بحسب الاعتبار فيناسبا لتعدد تعدد اصل الدلالة لا يترجح كون الدلالة في المقام تضمنية مما لا يصغى اليه لو سلم فقضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام مدار الظن وعدم حصوله من الترجيح المذكور واضح جدا ثم انه قد يمنع في المقام من جريان طريقتهم على ذلك ومن دلالته على فرض ثبوته على الاستناد الى اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام القرائن ولا وجه لمعد نقل الجماعة استنادهم في فهم الدوام الى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مبادي الافعال نكرات لحاظ المعنى فاذا وردت في سياق النفي او النهي افادت العموم واورد عليه بالمنع من جريان ذلك في المصادر التي في ضمن الافعال سيما في المقام غاية الامر ان يسلم ذلك في النكرة المصرحة وبعد تسليم اشتراك فهم العرف وقد يورد عليه بان غاية ما يستفاد من النكرة في سياق النفي نفي الحكم عن جميع الافراد واما في جميع الاوقات الازمان فلا الا ترى ان قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وغاية الامر انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة اليه من الماضي والحال والاستقبال ويفيد عدم الحكم بالنسبة الى ذلك الزمان ان كان قابلا له واما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد الا النفي في الحال كما هو قضية الجملة الاسمية في الاثبات فالاولى الايراد عليه بانه لا دلالة في ذلك على ثبوت الوضع لما سيجيء بيانه انشاء الله من عدم وضع النكرة في سياق النفي للعموم فان اريد بما ذكر افادة الموضوع للعموم لم يتجه ذلك الا كان وجها كما عرفت ومنها ما اشار اليه شيخنا البهائي في حاشية الزبدة وحكاه الفاضل الجواد في الشرح من ان ترك الفعل في وقت من الاوقات لا يخلو المكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة الى النهي عنه فلو لم يكن النهي مفيدا للدوام لكان صدوره من الحكيم لغوا واورد عليه تارة بان من قال بان النهي للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي فلا يلزم عبث على مذهبهم وكذا عند من يجعله مشتركا فانه يتوقف في الحكم الى ان يظهر دليل وح فلا يلزم من كون الترك عاديا في بعض الاوقات ان يكون النهي عبثا كذا ذكره الفاضل الجواد وبعد عدم دلالة النهي على الفور عند القائل بكونه للمرة او لطلب الطبيعة حسبما سيشير الحضرة اليه من ان القائل ينفي دلالته على الدوام ينفي دلالته على الفور وان لم يكن متجها كما سنشير اليه الا ان القائل المذكور لا يلزمه القول بدلالته على الفور قطعا فلا وجه للايراد المذكور عنده ومن نفى الدلالة على الفور كما هو المختار وتارة بانه يتم ذلك في حصول الامتثال فانه وان حصل الترك مع انتفاء النهي الا انه لا يترتب عليه حصول الامتثال بالترك الا مع حصول النهي فيمكن معه قصد الامتثال واورد عليه بانه لا اعتبار لقصد الامتثال في جانب النهي اذ ليس الغرض من تشريعه قصد التقرب المعتبر في العبادات لوضوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العبادة اذ ما ورد من النواهي المأخوذة في بعض العبادات كالصوم فالمراد به في الحقيقة بيان حقيقة تلك العبادة المأمور بها واعتبار الوجه فيها انما هو من جهة الامر فلا ربط له بالمقام ويرد ان مقصود المورد امكان قصد الامتثال ح فيترتب عليه الثواب على فرض حصول القصد المذكور وهو كاف في الخروج عن اللغوية لا لزوم حصوله واعتباره في نفس التكليف ليكون القصد المذكور مأخوذا في النواهي ليعتبر القربة في الترك المطلوب بها ليلزم ما ذكره الجواب في العبادة وهو ظاهر فالحق في دفعه ان يقال ان ذلك لا يكفي في تصحيح التكليف اذ لا بد في صحة التكليف بالفعل او الترك كونه في حيز الامكان فيكون خارجا عن حيطة الوجوب والامتناع فلو كان الفعل او الترك واجبا لم يصح تعلق الامر والنهي به غاية الامر انه اذا كان تركه واجبا كان تعلق الامر به قبيحا من جهة الهذرية وهي اخف احد القبحين في امتناع التكليف حسبما تقرر في محله وكذا الحال لو كان الفعل او الترك واجبا في تعلق النهي به لكن على عكس الحال في الامر وليس مجرد صحة قصد الامتثال في صورة وجوب الفعل بالنسبة الى الامر وامتناعه بالنسبة الى النهي كافيا في صحة التكليف فان صحة القصد المذكور فرع تحقق التكليف فاذا كان التكليف قبيحا ح ذلك ولو اخذ ذلك قيدا في الفعل وتوضيح القول في ذلك يتوقف على اطالة الكلام ولا يناسبه المقام سيما مع وضوح المرام ولعلنا نتعرض في المقام اللائق به وبالجملة فقبح ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان والزمان وبغير عن الجمع بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقا او مقيدا بقصد التقرب مع جريان ما ذكره المستدل هنا فيها ايضا والتحقيق في الايراد على الدليل المذكور ما عرفته في الجواب عن غيره من عدم دلالته ذلك على وضع الصيغة للدوام اذ لو كان موضوعا لما لا يستلزم الدوام مع الاطلاق حسبما قررناه كان كافيا في حصول الثمرة المطلوبة ومنها ظهور التناقض عرفا بين قولنا اضرب زيدا ولا تضربه وقد عرفت ان مفاد الامر هو طلب حقيقة الفعل في الجملة الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضا موضوعا لذلك لم يكن بينهما مناقضة لرجوعهما الى قضيتين مهملتين في قوة الجزئيتين ولا تناقض الجزئيتين بوجه من الوجوه وفيه ان المناقضة بينهما قد تكون من جهة ان تعلق الامر بالطبيعة يفيد مطلوبية الفعل في كل ان من الانات مع عدم تعلقه في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع الى العموم لكن على سبيل التخيير بين جزئياته وهو لا يجامع الجزئية المستفادة من النهي ومع الغض عن ذلك فقد يكون مبنى المناقضة على انصراف اطلاق النهي الى الدوام لا وضعه له فان كان المقصود بالدليل المذكور افادة الوضع له لم يتم ذلك ورد فيه ما مر في كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية فقد عرفت وهنها وهنا حجج اخرى للقول المذكور موهونة جدا فنهى بالاعراض عنها احرى قوله بانه لو كان للدوام لما انفك عنه الخ قد يورد عليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخلف جائز واقع بالنسبة اليها كما في باب المجاز واسع حتى قيل بغلبته على الحقيقة فالمدار على الدلالة فاسد جدا ويمكن دفعه تارة بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسبما قررناه

ذر لايجاب

من قبح التكليف بما لا يطاق وان كان نفله واجبا كان يحمر

مهملتين نر

بين نر

الدليل المتقدم

الدليل المتقدم في كلامه بناءً على ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فيتوهم ذلك الجري في جميع النواهي وليس كذلك والخبر بان التخلف في
الدلالة اللفظية انما يكون بالنسبة الى الارادة دون نفس الدلالة ولو فرض حصول الثاني فيما ذكره من المثال اذ لا يبعد ان يكون نهي الحائض عن الصلوة
والصيام على المنع منهما على سبيل الدوام فذلك وجه ثاني لتقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الايراد عليهما بان قضية ما يلزم منهما عدم وضع الصيغة
لخصوص الدوام وعدم استلزام مدلول الصيغة للدوام مطلقا حيث حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منهما عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام حال
الاطلاق وان امكن الانفكاك بينهما بعد قيام القرينة متصلة او منفصلة على عدم ارادة الاطلاق فالتقييد بالدوام ايضا على حسب القيد والحاصل
ان النهي يفيد الدوام مع الاطلاق والدوام على حسب القيد مع التقييد ولا يفيد الدوام اصلا مع قيام القرينة على ارادة الترك في الجملة من دون
لزوم المجاز فيه ينبغي من الصور حسب ما مر بيانه وقد يقرر الاحتجاج بوجه ثالث وهو انه لو كان حقيقة في خصوص الدوام لما كان مستعملا في غيره على
وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والتالي باطل لان نهي الحائض عن الصلوة والصوم كون النهي المتعلق بهما على وجه الحقيقة دون المجاز وفيه ان
الدعوى المذكورة محل خفاء اذ كون النهي عنهما على وجه الحقيقة اول الكلام واورد عليه ايضا برجوعه الى الدليل الثاني وانت خبير بما فيه
لاختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان اتحد المقدمات المأخوذة فيهما على ان ذلك ايضا مبني على حمل المنافاة في الدليل الثاني
على المنافاة للحقيقة دون الصورية الحاصلة في المجاز الباعثة على صرفها من الحقيقة وقد يقرر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النهي
ورد للتكرار وبعضه للمرة فهو قدر مشترك فيجب ان يكون للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز وانت خبير ببعده عن العبارة مع حملها
على ذلك تعسف ركيك مضافا الى انه عين الدليل الثاني فلا وجه لحمل العبارة عليه ثم الايراد بعدم الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحشي ره
وقد يقرر بوجه خامس وهو انه لو كان للتكرار لما انفك عنه مع اطلاق النهي والتالي باطل فالمقدم مثله وهو ايضا خارج عن ظاهر العبارة ولا يوافق
الجواب المذكور في كلامه وانما يناسبه منع الملازمة اذ لو اريد بالاطلاق النهي اطلاقه بحسب اللفظ وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب مع بطلان التالي ان اريد الاطلاق بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحشي ره ليس على ما ينبغي وهو ظاهر قوله وبانه يرد
للدوام ان اريد بذلك منع وضعه لخصوص احد المعنيين وكل منهما ليكون مجازا في الاخر او مشتركا لفظيا بينهما فلم يوجه بناء على صحة الاستناد
في اثبات الاوضاع الى الاصل المذكور ان لا يفيد عدم دلالته على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد به منع دلالته على الدوام مطلقا فلا
اشعار في الدليل المذكور عليه وغاية ما يقتضيه عدم وضعه للدوام في الجملة وبانه يصح تقييده بالدوام آه يمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما
ان يراد به ان مدلول النهي على ما هو المتسارع منه في العرف قابل للتقييد بالدوام ونقيضه من غير ان يعد ذلك تكرارا ولا تناقضا في الظاهر
بالخروج عن ظاهر النهي بل نفس الامر قابل للامرين فيعلم بذلك كون المفهوم منه اعم منهما ثانيهما ان يقال انه يجوز تقييد النهي بكل من القيدين ولا
فيما يفيد ان يكون حقيقة في كل منهما فرارا من التأكيد والمجاز حسبما مر بيانه في محله قوله والجواب عن الاول آه يمكن تقرير الجواب عن كل
من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول فبان يقال ان ما يدعى من الملازمة المذكورة العقلية انما هو بالنسبة الى النواهي
المطلقة اذ انتفاء ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم حال شيء من افرادها في الوجود على حسب ما ذكر من التقييد فالدلالة على الدوام
ح حاصلة ايضا لكن على حسب ما حصل من النهي وعلى النحو الذي تعلق به النهي عن الفعل واما على الثاني فبان الصيغة انما وضعت لافادة الدوام بالنسبة
الى ما تعلقت به فان تعلقت بالمطلق افادت الاطلاق الدوام كما هو المقتضى في المقام وان تعلقت بالمقيد افادت دوامه على حسب ذلك القيد ففي المثال
المفروض انما تعلق النهي بالصلوة والصيام الواقعين في ايام الحيض لا مطلقا فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظاهر
في تقييد المادة حيث ان مقتضى الاطلاق وقد التزم تقييدها بما ذكر من القيد والصيغة تفيد الدوام في الصورتين قوله ان عدم الدوام
في مثل قول الطبيب لا تشرب اللبن انما يعد تسليم قضاء الاصل بما ذكر فانما يفيد ما اراده اذا لم يقم دليل على خلافه وقد قام في المقام حيث ان المتبادر
من النهي هو الدوام ولا يفهم منه غيره الا بقيام القرينة عليه كما في نهي الطبيب فيكون ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير
بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل بكون المتبادر من نفس
الصيغة طلب ترك الطبيعة مطلقا كما ان المتبادر من الامر طلب ايجادها كانت قضية ما لا دلالة في نفس اللفظ على مرة او تكرار او دوام كان اولى قوله من حيث
ان الاستعمال في خصوص المعنيين بصيرة قد عرفت فيما مر ان ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص كل من المعنيين فاريد من ذلك
اثبات كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه او مع ثبوته ايضا الا انه مع عدم الثبوت وضح فساده واما اذا علم استعماله في القدر الجامع
وعلم استعماله في مقام ارادة الدوام تارة وغيره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل لكونه قسما من الطلب كما هو الحال
في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قضية الاصل ح كونه حقيقة في القدر الجامع وتنزيل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل اطلاق الكلي على
الفرد واطلاق طلب الطبيعة على فهم خاص منه مع فهم الخصوصية من القرينة المنضمة اليه او غيرها لانتفاء المجاز او الاشتراك اذن ولو فرض ثبوت
استعماله في خصوص كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشتراك ايضا لا يتم في المقام اذ المقصود التخلص من المجاز والاشتراك في الاستعمالات
الواردة حيث ان الاصل فيها الحقيقة المتحدة لا فيما يفرض من الاستعمال فيه بل لا يبعد القول بما ذكرنا فيما اذا لم يعلم ح استعماله في مطلق الطلب
للترك ايضا ودار الاستعمال بين كونه في المطلق او الخاص وقد مر تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جائز آه لا يخفى ان الجواب
المذكور بظاهره لا يلائم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج اذ ليس مبنى التقريرين المذكورين على عدم جواز التجوز والتأكيد

اذ لا يعقل ترك الطبيعة المطلقة الا بذلك كما مر وانما [illegible] النهي عن [illegible] فانما يكون قضية النهي [illegible] العبودية

من ذ ر

خص الباب بجوازهما ووقوعهما في الكلام بل مبنى الاول على كون ما يستفاد من اطلاق النهي عرفا قابلا للتقييد من غير ان يخرج النهي به عن ظاهره فلا وجه لدعوى جواز كل من الامرين المذكورين ومبنى الثاني على كون ما ذكر على خلاف الاصل فيهما امكن البناء على انتفائهما بعين البناء عليه فيكون ذلك متمسكا بالاصل فلا وجه لدعوى جواز وقوع الامرين ويمكن الجواب بامكان تطبيقه على كل من الوجهين اما على الاول فبان المفهوم منه منع ما ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النهي لكل من التقييدين ومما يرى من استعماله على الوجهين مبني على الخروج عن ظاهره من التزام التجوز او التأكيد واما على الثاني فبان يرى ان التجوز او التأكيد واما على الثاني فبان يرى ان التجوز والتأكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما شايعان في الاستعمال فمجرد كونهما على خلاف الاصل لا يثبت الوضع لان المقام توقيفي لا بد فيه من الرجوع الى توقيف الواضع لا الى مجرد الاصول الدالة غاية الامر ان يرجع اليها في تعيين المراد بعد ما تعين المفهوم منها وان كانا على خلاف الاصل لكنهما واقعان في الكلام فلا مانع من الالتزام به بعد قيام الدليل عليه لما مر من بيان ما يفيد دلالته على الدوام هذا وقد يذكر للقول المذكور حجج موهونة اخرى لا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا تضرب زيدا غدا غلطا والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلاختصاص الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز والاول منتف قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولذا لا يجوزون ان يطلق لفظ الدوام ويراد به خصوص الغد وكذا يوهنه انه لو تم ذلك فانما يتم لو كان الدوام تمام مفاد الصيغة واما اذا كان بعض مفاده كما هو واضح فاقصى الامر سقوط قيد الدوام واستعماله في الباقي فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يتصور لذلك مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام لكان مفاد قوله لا تفعل لا تفعل في شيء من الاوقات فاذا قلت لا تفعل غدا كان من قبيل التخصيص لغا باكثر من النصف وهو غير جائز وضعفه ظاهر مما عرفت اذ اقصى الامر اسقاط قيد الدوام فلا يكون من تخصيص لغا في شيء ومنها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشيء منها لا يفيد العموم انفرادا قطعا والاصل عدم دلالة الهيئة التركيبية زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلا وليس من لوازمه الدوام لانفكاكها عنه ويضعفه بعد النقض عن عدم جريان الاصل في مدلول الالفاظ انه يعني ما يفيده ذلك عدم وضع الهيئة لافادة الدوام مع ما عرفت من كون الدوام مدلولا التزاميا له مع الاطلاق حسب ما بيناه فلا يجري ذلك في دفع الوجهين الاولين ايضا توكيد لما اثبتناه كون النهي للدوام اه اذا قلنا بكون النهي موضوعا للطلب لترك الطبيعة وقلنا بكون ذلك مستلزما للدوام لزمه الفور قطعا وهو ظاهر واما اذا قلنا بدلالة صيغة النهي على جواز التراخي وتجويزه كما فيجري بذلك ما ذكرناه في الامر كما مر ولا منافاة بينه وبين القول بدلالتها على الدوام فانها انما تفيد الدوام على حسب الطلب الحاصل في المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراخي جوازا او وجوبا كان الدوام الملحوظ فيه كذلك ايضا سيما اذا قلنا بكون دلالتها على الدوام على سبيل الالتزام فان دلالته على التراخي بحسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيه تابعا للطلب الحاصل لما ذكره من ان القول بدلالتها على الدوام يستلزم القول بالفور غيره على اطلاقه فقوله من نفى كونه للتكرار لا يخفى انه لا ملازمة بين الامرين المذكورين فما ذكره من ان الثاني للتكرار ناف للفور ان اراد به انه يلزمه ذلك حسب ما ذكره في الصورة الاولى فهو واضح الفساد ودعوى وضوح الوجه اوضح فسادا وان اراد كون الثاني للتكرار نافيا للفورية على سبيل الاتفاق ففيه انه خلاف الواقع اذ الشيخ ره من النافين لدلالته على التكرار ويقول بدلالتها على الفور كما ذهب اليه في الامر بل قال في عدته انا ما مولانا ان من قال بان النهي للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي انتهى قوله الحق امتناع توجه الامر والنهي الخ هذه المسألة ايضا من المسائل المتعلقة بالاحكام ولذا ذكرها هنا لما عرفت من الاعلام ولا ربط لها بخصوص صيغة الامر والنهي بمحل الكلام وانما مناط البحث في المقام اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد فترتبط المسألة بمباحث الاوامر والنواهي من جهة كون الوجوب والتحريم مدلولا للامر والنهي على نحو غيرها من المقامات المتقدمة فالكلام في جواز اجتماع الوجوب والتحريم ملحوظ باللفظ مجردا هذا بالنظر الى الكلام في الجواز العقلي واما بالنسبة الى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذي وقع البحث فيهما ايضا فانما يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات وسيجيء الكلام ايضا في اجتماع سائر الاحكام بعضها مع بعض باجتماع كل منها مع كل من الوجوب والتحريم ونحن نفصل القول في جميع ذلك في اخر المسألة ان شاء الله تعالى نقول ان الامر والنهي اما ان يتعلقا بشيئين او بشيء واحد وعلى الاول فاما ان يكونا متباينين او متساويين او يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا مع تعلق النهي بالاخص والاعم من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متلازمين بحسب الوجود او متفارقين ويكون المأمور به لازما للمنهي عنه او بالعكس وعلى الثاني فاما ان يكون تعلق الامر والنهي من جهة واحدة او من جهتين والجهتان اما ان تكونا تعليليتين او تقييديتين والاخرى تعليلية او بالعكس ثم ان الجهتين اما ان تكونا متباينتين او متساويتين او يكون بينهما عموم مطلق او من وجه وعلى فرض التباين يجري بينهما التلازم من الجانبين او من جانب واحد والتفارق حسب ما مر ثم ان الوحدة الملحوظة في متعلق الامر والنهي اما ان تكون شخصية او نوعية او جنسية والوجوب والتحريم المتعلقين بالشيء الواحد والشيئين اما ان يكونا نفسيين او غيريين او الوجوب نفسيا والحرمة غيريا او بالعكس واما ان يكونا اصليين او تبعيين او الوجوب اصليا والحرمة تبعيا او بالعكس واما ان يكونا تعيينيين او تخييريين او الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا او بالعكس وكذا يجري الكلام بالنسبة الى العيني والكفائي ففيهما مسائل منها ما لا اشكال فيه اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال وان كان خارجا عن محل البحث في المقام ونحن نشير الى الحال في جميع ذلك فمن الصورة الاولى تعلق الامر والنهي بشيئين متباينين متفارقين في الوجود فانه لا اشكال في جوازه سواء كانا متعاندين كالصلوة والزنا او غير متعاندين كالصلوة والنظر الى الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر واحد جنسي بالنظر الى فردين متنوعين له كعبادة الله تعالى وعبادة الصنم وهذا مما لا خلاف في جوازه ومرجعه الى الصورة الاولى ومنها ان يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار فردين متحققين له او متشخصين ولا قائل عندنا بجوازه ومرجعه ايضا الى القسم الاول الا انه قد يجيء على قول

الكلام بصحيحه

بقوم

او بعموم

او يكون الجهة المأخوذة في المأمور به تقييدية

من محمد الغز

من يجعل الحسن والقبح للافعال غير مختلفين بحسب الاعتبارات المتعرف لك كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه في محله
ويتفرع ذلك عليه غير متجه ايضا كما ستشير اليه المقرر وكذا الحال لو تعدد نوعي او جنسي من جهة واحدة فان مآله الى التوجيه الى الواحد الشخصي ويرتفع
تعلقهما بشيئين متغايرين ولا تامل ايضا في المنع منه فان ما يجب على المكلف بحسب الخارج المتعلق هو ايجاد المامور به وترك المنهي عنه والمفروض
اتحادهما بحسب الوجود فيتحد متعلق الطلبين ايضا فالى عدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين ومنها ان يكون بين متعلقيهما عموم مطلق بان تعلق
الفعل الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين لما عرفت من توقف ترك المنهي عنه على ترك جميع افراد الاعم فيتبين ترك الاخص ايضا
فيرجع الامر الى تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين متلازمتين ومنها تعلقهما الى شيء واحد شخصي او نوعي او جنسي من جهتين متلازمتين
وان كانت الجهتان متغايرتين لتعلق الامر والنهي اذ عدم الانفكاك بينهما في الوجود يقضي بامتناع الخروج عن عهدة التكليفين فيكون توجيه الخطابين
الى المكلف من قبيل التكليف بالمحال ولا فرق في استحالة التكليف بالمحال بين التكليف الواحد والتكاليف المتعددة ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقهما
بشيء واحد من جهتين مع ملازمة جهة الامر لجهة النهي لاستحالة الخروج عن عهدة التكليفين كما اشرنا اليه وكذا الحال في تعلقهما متلازمين او ما يلازم
المامور به للمنهي عنه ومنها تعلقهما بشيء واحد من جهتين تعليليتين وان امكن تفارق الجهتين فان تعدد العلة لا يقضي باختلاف المتعلق فلا
فرق اذن بينه وبين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكرناه من المنع انما بالنسبة الى الوجوب العيني التعييني سواء كان نفسيا او غيريا اصليا او تبعيا نعم لو كان
وجوبه مشروطا بحصول الحرام المفروض فيما اذا تعدد المتعلق فلا مانع حسبما مرت الاشارة اليه واما بالنسبة الى الوجوب التخييري او الكفائي فقد يقع
فيه الاشكال سيما فيما اذا كان الوجوب تبعيا او غيريا معا خصوصا اذا كان التحريم كذلك ثم والحق فيه المنع كما سيفصل القول فيه ثم نعم وبعض الصور
المذكورة هو موضع البحث في المقام على ما ذكره جماعة من الاعلام وستعرف حقيقة الحال فيه مما لا بقية الوجوه المذكورة مما يقع الكلام في جوازها
ومنعها ونحن نعيد ما نفصل القول في المسئلة بين الحال في كل من الوجوه المذكورة انتهى ثم قوله الوحدة قد يكون بالجنس اه المراد بالجنس هنا هو
النوع كما هو المتداول بين علماء المنقول ويشير اليه مقابلته بالوحدة الشخصية قوله وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف اه الظاهر انه مبني على
القول بكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا لها غير منفك عنها حسبما عزي الى قدماء المعتزلة لا بحسب الوجوه والاعتبارات فاذا ثبت الحسن والقبح
لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان منوطا بنفس الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكهما بالعوارض المضمنة او المشخصة لان ما بالذات
لا يزول بالغير ومنه يعرف اختصاص المنع بالوحدة النوعية ولا يجري في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان التحسين والتقبيح العقليين يدور
غالبا مدار الوجوه والاعتبارات كما سيجيء الكلام فيه مفصلا انتهى ثم مع الغض عن ذلك نسلم كونهما ذاتيين للافعال الخاصة ثم انما هي مدار
ذلك قطعا لوجوب الامر بالقبيح عنده وان الامر بهما فاي مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهي عنها مامورا به ويرتفع النهي
بالنسبة اليه وان الامر بين ارتكاب القبح الحاصل فيه بما هو انفع منه وان لم نقل بانقلاب القبيح حسنا فتم قوله ومنعه بعض المجوزين لذلك
نظرا الى انه يمكن ان يقرر كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالمحال بوجوه احدها ان الوجوب مشتمل على جواز الترك وعدم جواز الفعل مما نص على جوازه كما ان
جواز الترك مما نص على عدم جوازه لجنس الوجوب يتضمن الحرمة كما ان جنس الحرمة بما نص فصل الوجوب فيكون في اجتماع الحكمين في محل واحد من جهة واحدة
اجتماع النقيضين من وجهين لو لوحظ اجتماع المجموع مع المجموع اعني نفس الحكمين كان من اجتماع الضدين ويدفعه ان مفاد الوجوب ليس الا مطلوبية
الفعل على سبيل الحتم كما ان مفاد الحرمة هو مطلوبية الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين من حيث نفسهما واستلزام
مطلوبية الفعل لجوازه بحسب الواقع ومطلوبية الترك من نزل المسئلة والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به ثانيها ان ايجاب الشارع للفعل
يفيد حسنه ونهيه عنه قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين ويدفعه
ان ذلك انما يتم عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم
الا ما تعلق به امر الشارع والقبيح الا ما تعلق نهيه به ولا يتفرع على امره ونهيه حسن عقلي للفعل ولا قبح كذلك فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليين
مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه كذا ينكرهما بعد تعلق الامر والنهي ايضا بل ينكر ذلك ولو على فرض تسليمه بالتنزل حيث انه ينزع وجوب شكر المنعم
الحقيقي على فرض تسليم الحسن والقبح العقليين فلا يحصل للفعل من تعلق امر الشارع به الا كونه مامورا به ولا من تعلق النهي به سوى كونه منهيا
عنه وهو مفاد الحسن والقبح الشرعيين عنده ومن البين انه لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب نفسهما ليلزم القائل بجواز التكليف بالمحال منه بالمنع
نعم لا يمكن ذلك عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ثالثها ان اجتماع الامر والنهي يقتضي اجتماع الضدين بالنظر الى ان الامر
مريد للفعل كما ان الناهي مريد للترك واجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد اجتماع للضدين ويدفعه انه انما يتم ان قلنا
باشتمال الامر والنهي على ارادة الفعل والترك وليس الحال كذلك عند القائل المذكور اذ ليس الامر والنهي عندهم الا نوعين من الطلب والطلب عندهم
يغاير الارادة النفسية اذ ليس الطلب عندهم الا النفسي لا نفس الانشاء الحاصل بالامر والنهي دون الارادة النفسية الحاصلة مع قطع النظر عن الامر والنهي
وقد مر بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على مذهب هؤلاء الجماعة وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب والارادة الفعلية النفسية مع
بانشاء الصيغة واثبات التضاد بين هاتين الارادتين محل نظر الا على قواعد العدلية من ثبوت التحسين والتقبيح العقليين نظرا لما
لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعرة فالذي ينبغي ان يورد على اصولهم هو الجواز فما عزي الى جماعة
منهم من القول بالمنع غير متجه على اصولهم واما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالمحال عندهم لكونه تكليفا محالا

الامتناع ... البتة ... من جهة ... الى شيء احد ... اشتراك ... واحدة

لشيء بعد

لشيئين

الفعل وعدم جواز الترك والتحريم مشتمل على الجواز

لجوازه

حسبما ذكر من الوجهين الاولين اذ لا مجال للمناقشة فيهما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخر على اصولهم ايضا الا مع القول باتحاد متعلق زاده
التقييد كما هو الظاهر من كلامهم كما مر الا انه هوّن بما فصلنا القول فيه في محله قوله لان معنى الحكم بان الفعل يجوز اه كانه اشاره الى الوجه
الاول وهو اجتماع الجواز وعدمه في شيء واحد فان حكم الشارع بالجواز وعدمه في شيء واحد يقتضي ثبوتهما بحسب الواقع لعدم جواز الكذب عليه تعالى فيلزم
الجمع بين الضدين واورد عليه بانه بعد تسليم رجوع الامر والنهي الى الحكمين الجزئيين انهم لا يثبتوا الكذب عليه تعالى بناء على اصولهم فلا يقتضي حكمه
بثبوت الضدين وجودهما بحسب الواقع ليلزم المحال ويدفعه ان المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعدمه يعني ان اللازم من اجتماع الامر والنهي
ثبوت المتنافيين حسبما اشرنا اليه فينطبق على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله فهو محل البحث في المقام لا يخفى انه لا فرق في ذلك بين تعلقهما
بواحد شخصي او كلي اذا لم يكن هناك ما يميز مورد الامر عن مورد النهي بان يجعلهما شيئين ويرجع ذلك الى واحد بالشخص كما مرت الاشارة الى نظيره
ثم ان المحكي عند جماعة من المتاخرين تحرير مورد النزاع حسبما يستفاد من الدليل الآتي ان البحث في تعلق الامر والنهي بكليين يكون النسبة بينهما
عموما من وجه بان ذلك هل يقتضي تقييد احدهما بالاخر فيكون المامور به والمنهي عنه غير مورد الاجتماع او انه لا حاجة الى التزام التقييد بل يؤخذ وان
بمقتضى الاطلاقين غاية الامر اجتماع المامور به والمنهي عنه في مورد اجتماع الطبيعتين واما لو ورد الامر والنهي على خصوص الفرد فلا مجال لذلك ولو
بعد ترجيح الامر والنهي اذ بعد فرض تعلقهما بخصوص الشخص لا محيص عن المنع ولذا نص بعضهم بابتناء النزاع في المقام على تعلق الامر والنهي بالطبايع
او الافراد فيبنى بالجواز على الاول ويتعين المنع على الثاني نعم قد يشكل الحال فيما قرره المصنف في بيان محل النزاع الان ما ذكره موجود في كلام
جماعة من الاصوليين منهم شيخنا البهائي والفاضل ابن عبد الوهاب في جمع الجوامع والزركشي في شرحه والامدي والحاجبي والعضدي حيث حرروا محل النزاع جميع
على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين بارجاع احدهما الى الاخر بان يقال ان المقصود من تعلق الامر والنهي بالواحد الشخصي من جهتين هو تعلق
التكليفين المفروضين بالشيء من تلك الجهتين الحاصلتين فيه فيكون المطلوب بالذات فعلا او تركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد مطلوبا
كذلك تبعا بملاحظة حصول الجهة المفروضة فيه وانطباقهما عليه وسرايتهما من الجهة المفروضة الى الفرد وهذا بعينه مقصود الجماعة من المتاخرين
من تقرير النزاع في بقاء الاطلاق او التكليفين عند تعلقهما بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لاجتماع الامر والنهي في الفرد الذي يكون
مصداقا للطبيعتين من الفرد المعين فان شئت قلت انه هل يجوز تعلق الامر والنهي بالفرد الواحد من جهة تعلقه بالجهتين الحاصلتين
فيه اعني الطبيعتين المفروضتين وكذا ان شئت قلت انه لو تعلق الامر بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه فهل يبقيان على اطلاقهما ليكون المكلف
اتيا بالمامور به والمنهي عنه معا في مورد الاجتماع او لا نعم الفرق بين التعبيرين المذكورين امور احدها ان تعبير المصنف يعم ما اذا كان الامر والنهي
متعلقين بالفرد صريحا او من جهة تعلقهما بالطبيعتين بخلاف التعبير الاخر لاختصاصه بالاخير ثانيها ان التعبير المذكور يعم ما اذا تعلق الامر والنهي
المعينين بالفرد من جهتين حاصلتين فيه والظاهر انه لا كلام في المنع منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ولا بد من حمل كلامهم على غير هذه الصورة
كما هو صريح ما ذكروه من ان الاجتماع من سوء اختيار المكلف بل الظاهر ان مرادهم من تعلق الامر والنهي بالفرد تعلقهما به من جهة الطبيعة سواء وفيه نظر فيه
قلنا بتعلق الاوامر حقيقة بالطبايع او الافراد الا ما اذا فرض تعلقهما صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التعبيرين المذكورين من تلك الجهة ثالثها ان التعبير
المذكور يعم ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم والخصوص المطلق او من وجه بل التساوي ايضا وما اذا كانت الجهتان متلازمتين او كانت جهة الامر ملازمة
لجهة النهي او بالعكس ولا ريب في خروج صورة التساوي والتلازم وملازمة جهة الامر لجهة النهي عن محل الكلام لوضوح امتناعه بناء على استحالة
التكليف بالمحال كما مرت الاشارة اليه واما العموم المطلق فالذي يقتضيه كلام الحاجبي ظاهرا والعضدي والابهري والزركشي والاصفهاني على ما
نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي هو خروجه عن محل البحث والظاهر مما نقل عن القطب نسبته الى الجمهور وصرح الفاضل الشيرازي
بدخوله في محل البحث واعترض على العضدي في قوله بتخصيص الدعوى وهو الظاهر من جمال المحققين وغيره والاظهر خروجه عن محل البحث حسبما ذكره الكلام في
الجماعة المذكورة ويستفاد من فتاويهم كلما انهم عند تحريره الدليل مضافا الى ان العرف اقوى شاهد هناك على التقييد اذ حمل المطلق على المقيد
ح مما لا مجال للريب فيه فلا فائدة في البحث عنه في المقام وان كان ما ذكروه من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق ايضا على بعض الوجوه كما سيجيء
الاشارة اليه ان شاء الله تعالى نعم الظاهر نزول كلام المصنف وغيره على ذلك ثم ان ما ذكرناه من جريان الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما اذا تعلق الامر
بالاعم والنهي بالاخص واما صورة العكس فلا مجال للكلام فيه حسبما مر نعم لو كان الامر او النهي ح تخييريا فربما يقع الكلام فيه وسيجيء الاشارة
اليه ان شاء الله تعالى نعم ان قلنا ان المحصور الفرد في المحرم يجري على ظاهر التعبير المذكور ايراد جريه في محل البحث لتعلق الامر والنهي بطبيعتين يكون
النسبة بينهما العموم من وجه ومن الظاهر ان بقاء التكليفين ح ليس الا تكليفا بالمحال قلت قد عرفت خروج المثال المذكور عن محل النزاع وقد نص
عليه بعضهم ايضا والجهتان المفروضتان وان امكن انفكاك احدهما عن الاخرى في نفسهما الا انه لا يمكن الانفكاك لاحديهما عن الاخرى في
نفسهما الا انه لا يمكن الانفكاك بينهما بالعارض ومن البين ان المخرج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لاتحاد العلة الباعثة عليه قوله فمن
احال اجتماعهما ابطلهما قد يحتمل عدم بطلانهما مع استحالة الاجتماع بناء على كون الغصب امرا خارجا عن الصلوة غير متحد معها وانما هو متحد
مع الكون الذي هو من مقدماتها كما قد يستفاد من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا وقد يحتمل البناء على الصحة من جهة تغليب جانب الامر كما
حكى القول به عن بعض الحنفيين وايد ذلك بما ورد من ان للناس من الارض حقا لاجل الصلوة وفيه ايضا ضعف كما سيجيء انشاء الله نعم قوله بين
احاد الامة صح الامام الرازي بين الامرين بل القول بالفصل بينهما مختار غير واحد من افاضل المتاخرين نظرا الى الاجماعات المحكية على بطلان الصلوة في الدار

المقصود به مطلق

المغصوب مع المعتضد ببعض الروايات المأثورة وكان بناؤهم الحكم فيها على فساد المسألة حسبما ذكره كان معروفا منهم حيث ان الاصحاب حكموا
بالبطلان من الجهة المذكورة كما يقتضيه تعليلاتهم فيما اشرنا اليه ولكن الغاية حكموا بالصحة نظرا الى بنائهم على الجواز ولنا ان الامر او لو
يمكن الاحتجاج لما صرنا اليه من المنع بوجوه احدها ان متعلق الوجوب والتحريم هو ايجاد الفعل وترك ايجاده لا نفس الطبيعة من حيث هي
الطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود في المقام فيتحد متعلق الوجوب والتحريم وحيثيات الحكمين المذكورين متضادان فيستحيل اجتماعهما
في شيء واحد ويستحيل من الحكيم انشاؤهما والمقدمة الاخيرة ظاهرة على اصولنا غنية عن البيان وانما الكلام في المقدمتين الاوليين اما المقدمة
الاولى فيدل عليها امور منها ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد الفعل ومتعلقه في النهي عدم ايجاده كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم
والمضاف اليه للعدم هو الوجود في الحقيقة وان اضيف الى نفس الماهية في اللفظ فان قلت ان متعلق الاوامر والنواهي انما هو الطبائع المطلقة
المأخوذة لا بشرط شيء كما قرر حسبما يظهر من الرجوع الى التبادر وبني عليه كون الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين
الموضوعة بازاء الطبيعة المطلقة كما نصوا عليه والطبيعتان المفروضتان شيئان متغايران غاية الامر ايجاد المكلف اياهما في مصداق واحد
وليس خصوص المصداق متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وقد اختار المكلف بسوء اختياره ايجادهما بوجود
واحد وفي ضمن مصداق واحد قلت ان متعلق الامر والنهي وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسبما ذكر الا ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد تلك
الطبيعة كما ان متعلقه في النهي عدم ايجاده فمفاد صيغة الامر هو طلب الايجاد كما ان مفاد صيغة النهي حسبما عرفت النهي طلب عدم الايجاد ومفاد
المادة المعروضة لهما هو نفس الطبيعة وملاحظة التبادر اقوى شاهد على ذلك فدعوى ان معنى الوجود والايجاد مأخوذ في المصادر المأخوذات
ضرب ويضرب يفيد الحكم بايجاد الضرب في الماضي او المستقبل ويثبت دلالة الجمل على الوجود انما هي من جهة اشتمالها على النسبة فان مفاد النسبة
الايجابية هو الوجود كما ان مفاد النسبة السلبية سلب الوجود وتلك النسبة في الاخبار انما خبرية وفي الانشاءات انشائية حاصلة باستعمال
الصيغة في معناها ومفاد تلك في المقام ايجاد الطلب لايجاد المطلوب فلا دلالة لها في نفس المبدأ على الوجود وانما يستفاد كون الطلب متعلقا بالوجود
من جهة الوضع الهيئي حسبما ذكرنا فكون متعلق الامر والنهي نفس الطبيعة المطلقة لا ينافي كون متعلق الطلب هو الايجاد وعدم الايجاد كما هو
المدعى ومنها ان الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة وغيرها انما يتعلق بالمهيات مقيسا الى الوجود الخارجي فان الوجوب رجحان
ايجاد المهية على عدمه رجحانا مانعا من النقيض والحرمة بالعكس وهكذا اذ لا يعقل اتصاف المهية مع قطع النظر عن الوجود بشيء من الاحكام الشرعية ولا يرد
فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجود دون نفس الماهية ومنها ان الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام الشرعية من عوارض الوجود
الخارجي لافعال المكلفين دون الوجود الذهني ولا نفس الماهية ضرورة ان المتصف بالوجوب او الحرمة هو فعل المكلف بحسب الخارج فعلا او
تقديرا اذ من الواضح ان تصور فعله لا يتصف بالوجوب حتى يكون من عوارض الماهية او من عوارض الوجود الذهني واذا كانت الاحكام المذكورة من
عوارض الوجود الخارجي كان المتصف بها انما نفس الوجود الخارجي او الماهية الموجودة بذلك الوجود وعلى التقديرين يتم المقصود واما المقدمة الثانية
فلان المفروض اتحاد الطبيعتين المفروضتين في المصداق ولا يكون الا مع اتحادهما في الوجود اذ مع تعددهما وتميزهما بحسب الخارج كليا لا تكون النسبة
بينهما الا تباينا كليا لا عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين
الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله استحالة اتحاد الكليين المفروضين بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين الكليين عموما من وجه
وقد تقرر في محله لزوم الامر في تركيبها الى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليين بحسب الوجود الا اذا كان بينهما عموم مطلق ليكون احدهما جنسا
والاخر فصلا واما غيرهما فهما متغايران بحسب الوجود عند التحقيق قطعا وانما يتحدان اتحادا عرضيا بعد ان يجعل العرض واحدا كما هو المفروض في محل
البحث فان هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تعددهما بحسب الواقع وهو كاف في تغاير الموضوعين قلت فيه اولا ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى الماهيات
المتأصلة في الخارج يكون ما يحاذيها موجودا في الخارج واما الامور الاعتبارية المنتزعة من الوجود الخارجي فلا يكون الوجود الخارجي ابتداء من جهة
وجود ما ينتزع منها وح فيكون ذلك الوجود الواحد واجبا محرما من الجهتين المفروضتين فيهما وثانيا بعد تسليم تعدد الامرين المذكورين خارجا
بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا شك في اتحادهما ايضا بحسب الواقع من وجه ولذا يصح حمل احدهما على الاخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك
الجهة فههنا جهة اتحاد بين الامرين المذكورين وجهة مغايرة بينهما والنسبة بين الكليين المفروضين بالملاحظة الاولى عموم من وجه لتصادقهما على
مصداق واحد وبالاعتبار الثاني مباينة كلية فان كان تعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة الثانية فلا مانع منه وهو خارج عن محل النزاع اذ
ليس ح بين مورد الحكمين عموم من وجه بل هي مباينة كلية وان كان تعلقهما بالملاحظة الاولى كما هو المفروض في موضع النزاع لم يجز ذلك لاتحادهما
اذن في مورد الاجتماع نظرا الى الوجه المذكور ويكون الامر والنهي متعلقين بهما من حيث متحدتين في الوجود حسبما قررنا وسيجيء لهذا مزيد توضيح انش
نعم ثانيها ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالمهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية انما يرجع الى الحكم على افرادها كما
نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم وقصر خواص الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد من المفرد المعرف اذا تعلق به احد
الاحكام الشرعية كيف ومن المقررات ان القضية الطبيعية غير معتبرة في شيء من العلوم اذ المقصود منها معرفة حال ما وجد او يوجد في الخارج ولا يستفاد
من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل الجزئية ولذا لم يتوهم احد ارجاع القضية المهملة الطبيعية الى الجزئية كما ارجعوا
المهملة اليها وليس المقصود بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد ابتداء بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها وما

المتأصلة في ...
الا ما ينتزع منها ...
وبعد فيها الخارجي ...
لما ينتزع منها ...
من ذلك اذ يمكن ...
في الوجود

فرق بين لحاظ الافراد ابتداء وملاحظة الحكم بها كما يقول القائل بتعلق الاوامر بالافراد وبين ملاحظة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في
تعريف الجنس في نحو قولك البيع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما هو قضية اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد بتمامها
هنا وانما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك الجهة وهو في الحقيقة بنفسه بمنزلة الاثر يرجع الى العموم بملاحظة الحكمة وليس المراد بتعريف الجنس في العام
الا ذلك وقد يكون المراد به تعريف نفس الطبيعة من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يفيد الا حكم تلك
الجهة من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في الخطابات العرفية ايضا بل الملحوظ عندهم في الغالب بيان احكام الافراد ويجيء تفصيل
القول في ذلك في محله ان شاء الله ثم اذا تمهد ذلك فنقول ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر والنهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد
كما هو قضية الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي والتخيير بين الافراد وتعلق النهي به من حيث حصوله في ضمن
كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى ولا يحتج بورود الاجتماع الا انه لا يتم
ما نقول به لاتحاد الكليين في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعله وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد اذن من التزام عدم
شمول الامر والنهي للفرد المفروض وهو المدعى نعم لو صح القول بثبوت الاحكام لنفس الطبائع من حيث هي حتى يكون القضايا المستفادة من الشريعة
قضايا طبيعية امكن ان يقال لا مانع من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المبغوضة ولم يقتض ذلك ارتكاب التقييد في شيء من الجانبين ولا يلزم منه اجتماع المتنافيين
في الفرد لما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية فقد يكون حكم الفرد المفروض حكما ثالثا غير كل من الحكمين المفروضين وقد يثبت
له اذن احد الحكمين دون الاخر كما اذا رجح الشارع جانب التحريم فحكم بحرمة الفرد فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصلا بل ولا الحكم
بوجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة المفروضة في ضمنه فان ثبوت شيء لشيء من جهة لا يستلزم ثبوته له في الواقع حتى ينافي ثبوت التحريم له الا ترى ان خيرية
طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافي خيرية كل من افراد المرأة من كل من افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل
من افراد المرأة من حيث كونه امرأة وهو لا يستلزم خيريته نفسه بالنظر الى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور مما لا مانع منه الا انك
قد عرفت انه لا وجه لتوهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبائع على الوجه المذكور وربما يستشم من كلام جماعة من المجوزين للاجتماع توهم كون المسألة من ثمرة
المذكور وهو بمكان من الضعف ويجيء زيادة بيان لذلك ان شاء الله ثم نعم ان الامر اذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من
غير ان يكون تعلق الامر بها مقيدا بقيد فقضية ذلك في حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه واذا تعلق
به النهي تعلق النهي بتلك الطبيعة على الوجه المذكور قضى بالمنع من كل واحد من افرادها على سبيل الاستغراق والعموم حسب ما عرفت وح فنقول ان الامر والنهي المتعلقين
بالطبيعتين المفروضتين ان قيد احدهما بالاخر فهو المدعى اذ لا اجتماع ح وان بقيا على اطلاقهما كما هو مفهوم الخصم لزم ان يكون الفرد الذي يجتمع فيه الطبيعتان
واجبا ومحرما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير وتحريمه على جهة التعيين وهما متنافيان فان قلت ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبيعة
دون الافراد فيكون خصوصية الافراد مقدمة لاداء الواجب عن الطبيعة فلا يشملها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان تكون واجبة من باب المقدمة
ان قلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك للوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فاقصى الامر ح اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة فلا مانع كما
مرت الاشارة اليه في كلام المص حيث ان الوجوب فيها ليس على حد غيرها من الواجبات اه ولو سلم المنع منه ايض فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محرمة
محضة لا واجبا وهو لا ينافي وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى اذ تحريم المقدمة يجامع وجوب ذيها مع عدم انحصارها في الحرام كما هو المفروض في المقام
فغاية الامر ان تكون المقدمة المحرمة مسقطة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فانه يسقط الواجب بالاتيان به على الوجه المفروض
ويصح الاتيان بالحج فكذا في المقام فيكون الاتيان بالخصوصية المحرمة مسقطا للتكليف باحدى الخصوصيات المحللة مما يتوقف عليها اداء الطبيعة
ويكون الطبيعة التي يتوصل بها اليها واجبة حسنة على نحو الحج في المثال المفروض قلت ما ذكر من منع وجوب المقدمة فقد عرفت وهنه في محله مفصلا
الى منع كون الخصوصية مقدمة كما سنشير اليه ان شاء الله واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة وانه ليس الوجوب هنا على حد غيره من اقسام الوجوب
فقد عرفت وهنه كيف والقائل بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بتنافي مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى دليلهم وح فلا فرق في ذلك بين
اقسام الوجوب من الوجوب النفسي والغيري والاصلي والتبعي والعيني والتخييري وغيرها نعم هنا كلام بالنسبة الى اجتماع الوجوب والتحريم الغيريين يجيء
الاشارة اليه واما ما ذكر من كون الحرام مسقطا للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا ففيه اولا ان الخصوصية متحدة مع الطبيعة بحسب
الخارج فكيف يعقل كون الخصوصية مقدمة لا يجادها بحسب الخارج مع وضوح قضاء التوقف بمغايرة الموقوف للمتوقف عليه في الخارج وكون الخصوصية
في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا لتغاير الموجودين دون ما اذا اتحدا كما هو الحال في المقام حسب ما فرض من اتحاد الطبيعتين في المصداق غاية الامر مغايرة
الخصوصية للماهية في التحليل العقلي وهو لا يقتضي كونها مقدمة لها في الخارج موصلة اليها كيف والوصول الى الخصوصية المفروضة عين الوصول الى
الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غير ظاهرة وقضية اتحادهما في الوجود وجوب الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة نظرا
الى ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غيرها بوجوب الطبيعة في الخارج ضرورة اتصاف المتحد مع الواجب بالوجوب وكيف يعقل وجوب الخصوصية اصلا
نعم غاية ما يتعقل اختلاف الحيثية في الوجوب فان الخصوصية انما تجب لاتحادها مع الطبيعة في الخارج لا بملاحظة نفسها بخلاف نفس الطبيعة وكذا
الحال في تحريم الخصوصية بالنسبة الى تحريم الطبيعة واذا كان الحال على ما ذكر فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما
ثانيا فبان تسليم حرمة الفرد والمنع منه من غير ان يتعلق الوجوب به قاض بعدم تعلق الامر بالطبيعة من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن غير الفرد

كذا وجد والصواب "طبيعة"

نرع

المذكور اذا رق

المذكور واذ لو كانت الطبيعة مطلوبة على الاطلاق لزمه وجوب الفرد المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسبما ذكرنا فتكون اذن واجبة قطعا نعم
غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها من الجهة المذكورة اللازم من تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة بها الا مع التزام فهذا خلف
التقييد حسبما ذكرنا فثبت بما اخترناه هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضتين في الوجود اتجه ما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل
من الطبيعتين الا انه لا ربط له بالكلام المذكور وهو ايضا مدفوع بما مرت الاشارة اليه ويأتي في توضيح القول فيه ان شاء الله تعالى ثم انه لابد في
الافعال سواء كان من العبادات او غيرها لابد ان يكون فعله راجحا بحسب الواقع على تركه مانعا من النقيض ولا يمكن اتصاف شيء من الافعال بالرجحان
على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كذلك خالية عن المعارض او غالبة على غيرها من الجهات الحاصلة فيه اذ لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف رجحانا م
راجحا على عدمه بل قد يكون عدمه راجحا على وجوده وما يكون كذلك يستحيل ان يكون مرادا للشارع مطلوبا حصوله من المكلف بناء على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العدلية ان تكون حقيقة الفعل وطبيعته مما يترجح وجودها على عدمها
رجحانا مانعا من النقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بملاحظة ذاتها كاف في كونها عبادة راجحة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من القيود والخصوصيات
المرجوحة ما يقابل ذلك الرجحان بل ويزيد عليه بحيث يجعل الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا راجحا عدمه على وجوده رجحانا مانعا من النقيض اذ لا
منافاة في ذلك لرجحان نفس الطبيعة المعتبرة في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكرت لم يكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب
الواقع اذ المفروض انضمام القيود الخارجة عنها اليها الباعثة على مرجوحية وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة لها بملاحظة
ذاتها فيزول عنها الرجحان بسبب انضمام دواعي المرجوحية اليها اذ ليس ذلك الرجحان من لوازم ذاتها ليستحيل انفكاكها عنها بل انما يكون مع الاتحاد
والاعتبارات الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالية عن الرجحان بل مرجوحة استحال ان تكون مطلوبة للحكيم مرادة له فان قلت
لاريب في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات المنضمة اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمرة حتى
لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة للخصوصية غالبة على رجحانها بعد ملاحظة المعارضة بين
الجهتين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غاية الامر حصول الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختياره الفرد المذكور مطيعا
عاصيا من جهتين آتيا بالراجح والمرجوح كذلك فان مكافئة مرجوحية الخصوصية لرجحان الطبيعة او غلبتها عليه لا يرفع رجحان اصل الطبيعة فالجهتان حاصلتان
بحسب الواقع تكون احديهما مصححة للامر والاخرى للنهي متساوية او غالبة على المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية للرجحان الحاصل بنفس الطبيعة كمصادفة
الاتيان بالمحرم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر والنهي بهما فكذا لا يمنع هنا من تعلق الامر والنهي بالجهتين
اذا تقارنتا في الوجود بسوء اختيار المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية
طبيعية لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كما ان خيرية طبيعة لا يستلزم خيرية افراد الرجل من افراد المراة بحسب الواقع غاية الامر
ان يقتضي خيرية جهة الرجولية من جهة الانوثية فثبوت شيء لشيء باعتبار من خصوصه لا يقتضي ثبوته له بحسب الواقع الا ترى ان قولك الماء بارد بملاحظة
ذاته وطبيعته لا ينافي كونه حارا بالعارض بمجاورة النار فظهر بذلك ان قياس الفعل الواحد بين الفعلين لوضوح الفرق بين الامرين فتبين مما قررنا
ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيد الا كون الرجحان من شأن الطبيعة الموجودة لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يكون في الفرد
ما ينافي ذلك ومن البينات المعتبرة على قواعد العدلية رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع في تعلق الامر به ومرجوحيته كذلك في تعلق النهي فبعد
اجتماع الجهتين المفروضتين في الفرد اما ان يتساويا او يترجح جانب الامر او جانب النهي وعلى كل حال فلا يكون واجبا محرما كما هو مختار القائل
باجتماع الامرين فان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عروض الرجحانية والمرجوحية المفروضتين لمعروض واحد واما مع عروض كل منهما لشيء واتحادهما
في الوجود بالنسبة الى الفرد المفروض فلا مانع فيه اذ لا مانع من اتصاف ذات الشيء مثلا بالرجحان واتصاف بعض اعراضه بالمرجوحية من غير
تدافع بين الامرين قلت ليس الحال في المقام على الوجه المذكور بل جماعة يسلمه من المجوزين للاجتماع وانما قالوا ان ذلك لا يقتضي تعدد الطبيعتين
في انفسهما قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد
فان ذلك قاض بتسليم اتحاد الطبيعتين بحسب الوجود والمصداق غير انه يدعي ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الفاضل المذكور بعد
ذلك بانه لا ريب في تعدد الطبيعتين مع اتحاد الفرد وانه لا ينفي احد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولا يصير شيئا ثالثا ايضا لهما متغايران
في الحقيقة متحدتان في نظر الحس في الخارج وانت خبير بان اتحاد الطبيعتين في الوجود لا يخرجهما عن كونهما شيئين في الخارج فاذا كان
الانضمام خارجيا لم يعد بيان كونهما حقيقتين بعد في اثبات المقصود فالاستناد الى ذلك في دفع الاشكال موهون جدا وكذا ما قد يحتمل من
اتحاد الطبيعتين في المصداق وتعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو التحقيق عندهم من عدم امكان اتحاد المهيتين اللتين بينهما عموم من وجه بحسب الوجود
حسب ما مرت الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذا لم يكن بينهما اتحاد في الخارج ايضا وليس في الوجه المذكور ما يفيد خلاف ذلك فان اقصى ما
منه عدم اتحاد المهيتين بحسب الذات واما اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كما في الاتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات وقد يكون ١٠٤
بالعرض وهو حاصل هنا قطعا اذ هو الماخوذ في محل النزاع فان مبنيه تعلق الامر والنهي بالطبيعتين هنا انما هو لملاحظتهما على وجه يتحد
في الخارج ولما كانت النسبة بينهما عموما من وجه حسبما قرر في بيان محل النزاع ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بان الحسن
والقبح الحاصلين للافعال مقصورا على الذاتي المستند الى ذواتها واما لو قلنا باستنادهما الى الوجوه والاعتبارات ايضا كما هو الحق فكذا

الرجل من طبيعة المراة م

على الفعلية م

ان المفروض اختلاف الطبيعتين في الوجود المفروضين بحسب المصداق

حقيقيين لكن يخرجها عن كونهما مع

بحسن او القبح عارضيا غير متحد مع الذات لاتحاد ذاتيهما لا يقتضي بعد عروض الحسن او القبح للذات من جهتها بل قضيته اتصاف الذات بالحسن
والقبح مع كون الجهة عارضية مغايرة للذات كما هو الحال في المقام اذ المفروض حسن الكون الواحد وقبحه من الجهتين المفروضتين وان كانت احدى
الجهتين ذاتية والاخرى عرضية او كانتا عرضيتين فلا بد من ملاحظة المعادلة او الترجيح بين الجهتين المذكورتين مع تعدد الجهتين وكونهما
في حد ذاتهما لا يصح اتصاف الكون الشخصي في المثال المتقدم بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجتمع فيه الجهتان المذكورتان ان كان بملاحظة
تينك الجهتين تماما بتساوي وجوده وعدمه لم يتصف بوجوب ولا تحريم وان كان تركه راجحا على سبيل المنع من النقيض كان محرما خاصة وان كان
بالعكس وان كان راجحا خاصة واتصافه فعلا بهما معا غير معقول نعم يمكن اتصافه بهما على سبيل الشأنية بمعنى اتصافه بالوجوب بملاحظة
الجهة الموجبة خاصة او التحريم بملاحظة الجهة المحرمة من دون ملاحظة لكل من الجهتين والمعادلة الحاصلة في البين فنقول المتحصل ان الامر
الحاصل من المكلف في المقام امر واحد قطعا كما يشهد به الضرورة وهو الكون الخاص في المثال المفروض وله حال واحد بحسب الواقع من الحسن
والقبح والرجحان والمرجوحية بعد ملاحظة ذاته وعوارضه الحاصلة له كما هو قضية اصول العدلية فكيف يعقل القول بحصول كل من الحكمين
المتضادين فيه بالنظر الى كل من الجهتين نعم الممكن حصولهما معا بملاحظة القضية الطبيعية لشأنية ثبوت الحكم المذكور للكون
المفروض لولا قيام المانع منه وهو خارج عن محل الكلام اذ لا يحصل في شيء من الحكمين للفرد المفروض وثبت لاحدهما خاصة مع عدم اقتضاء
ذلك ثبوت كل من الحكمين بمعنى قطع النظر عن الاخرى انما لا يفيد ذلك سوى شأنية ثبوت الحكم المذكور للفرد كما لا يخفى ولو كان تعدد الجهة غير مجد
اذا ورد عليه بوجهين احدهما ان ما لا يجدي في المقام هو تعدد الجهة التعليلية اذ المانع هو اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة
غير مجد مع فرض الاجتماع واما تعدد الجهة التقييدية فيجدي في ذلك جدا اذ ذلك قاض حقيقة بتكثر الموضوع وتعدده بحسب الواقع والظاهر ان الحال
في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب وموضوعه في المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها
هو خصوص الكون وخصوصيته وهما امران يمكن الانفكاك بينهما وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره وغاية الامر ان يكون احد الموضوعين عارضا
للاخر فخصوصية الغصبية عارضة لمطلق الكون ومطلوبيتها متعلق الوجوب والعارض المفروض متعلق للحرمة ولا يصح فيه المانع المذكور اصلا
اذ ليس ذلك من اتحاد المتعلق في شيء واورد عليه بان جعل متعلق الوجوب مطلق الكون خروج عن ظاهر كلام المصنف ره فان الظاهر من عبارته كون
متعلق الوجوب والتحريم هو الكون الخاص حيث ذكر ان الكون المفروض مأمور به من حيث انه احد اجزاء الصلوة ومنهي عنه باعتبار انه بعينه الكون
في الدار المغصوبة فالاتحاد المفروض في كلامه هو الاتحاد الشخصي لا الاتحاد الحاصل بين المطلق والمقيد وفيه انه في كلام المصنف ره ما يفيد كون
متعلق الامر بحسب الحقيقة هو الكون الخاص كيف والمفروض فيه تعلق الامر بمطلق الصلوة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك
المطلق لما كان ذلك الفرد راجحا من حيث حصول الطبيعة في ضمنه وانطباقها معه وكان بعينه محرما من جهة الخصوصية ولا بعد في حمل العبارة
على ذلك بوجه من الوجوه مع موافقته لما هو الواقع اذ الحال في المقام على النحو المذكور وح يرد عليه بعد التسليم في حقيقة الحال ما ذكره اولا من
ان وجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة به انما هو لقيام الوجوب بالطبيعة ومحرميته لاجل الخصوصية انما هو لقيام الحرمة بالخصوصية وهما موضوعان
متعددان بحسب الواقع حسبما ذكره ولو سلم عدم انطباق العبارة عليه فلا يقضي ذلك بدفع الايراد المذكور بل غاية الامر ح منع ما ادعاه من تعلق الامر
والنهي بشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المطلق والنهي بالخصوصية حسبما قررناه ثم انه قد يقرر
مع البعض عما ذكره بتسليم تعلق الامر والنهي بالكون الخاص في الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر والنهي فان ذلك الفرد انما يكون مأمورا
به من حيث كونه جزءا من الصلوة ومنهيا عنه من حيث كونه غصبا فهناك طبايع ثلثة مشتركة كون وصلوة وغصب حاصلة بالكون المفروض
وح فاما ان يقال بكون الفرد المذكور ملتئما من المهيات الثلث المفروضة حتى تكون تلك المهيات متحدة بحسب الخارج في الشخص المفروض او يقال
هناك افراد ثلثة للطبايع الثلث المفروضة متميزة بحسب الخارج غاية الامر ان يكون بعضها عارضا للبعض بان يقال ان معروض الصلوة والغصب للكون
الخاص المفروض فذلك الكون من حيث كونه فردا من الكون معروض للامرين المذكورين وهما شيئان متعددان بحسب الخارج عارضان له لا سبيل
الى الوجه الاول لما تقرر عندهم من استحالة التئام الطبيعة من جزئين يكون بينهما من وجه كما اشرنا اليه فتعين الثاني وح فيكون معروض الوجوب
والحرمة بالذات هو العارضان المذكوران ويتصف معروضهما بالامرين على سبيل التبعية ولا مانع منه لعدم كون الاتصاف ح حقيقيا الكتف بعد
التم فيما قررنا تعرف ضعف الايراد المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه وسيجيء ايضا مزيد توضيح له انتهى على انه قد يقال بكون الجهتين في المقام
تعليليتين لا تقييديتين وتوضيح ذلك في المثال المفروض انه لا شك في ان الحاصل من المكلف في الخارج كون شخصي خاص حاصل في المكان
المغصوب وليس الحاصل هناك كونان في الخارج كما يشهد به ضرورة الوجدان وذلك الكون المفروض متحد مع الصلوة والغصب فهو بملاحظة
وجود الصلوة وكونه جزءا منها يكون واجبا وبملاحظة كونه عين الغصب وجزئيا من جزئياته يكون محرما فليس الواجب والحرام بحسب الخارج الا شيئا
واحدا وعلى هذا فلا يكون الجهتان المذكورتان الا تعليليتين بيان ذلك ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات قد تكون مميزة لما اعتبرت فيه بحسب
الخارج بان يكون المحيث باحدى الحيثيتين مغايرا في الوجود للمحيث بالاخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظته من حيث كونه
ناهقا وضرب اليتيم من حيث كونه تأديبا ومن حيث كونه ظلما وح فلا مانع ان يكون المحيث بالحيثيتين بالمتضادين من الجهتين المذكورتين لتغاير المتعلقين
بكون الوحدة الملحوظة في الموضوع من قبيل الوحدة النوعية وقد تقرر انه لا اشكال في جواز اتصافه بالحكمين المذكورين وقد لا يكون مميزة

بملاحظة حصول كل من الجهتين

ومعروضهما

حاصلا في ضمن الفرد المفروض كان محرما

الحيثية

من الحيثيات

لذات ما عبر ذاتية

لذات ما اعتبرت فيه من غير ملاحظة الخارج بل الذات المحيثة بالحيثيتين امر واحد في الخارج وح فان ثبت الوصفان المتضادان لنفس الجهتين فلا مانع بينهما كما نقول ان العلم صفة كمال والعشق صفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بملاحظة الجهة الاولى والنقص بملاحظة الثانية على نحو ما ذكر في الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تسري الى افرادها على الوجه المذكور لا بملاحظة الواقع ولو اريد ملاحظة ثبوت كمال للفرد بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تساويا في القوة فلا كمال في ذلك الفرد بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لتساقط الجهتين والا كان الفرد تابعا للاقوى منهما ويجري ذلك بعينه فيما نحن فيه ايضا اذ لا مانع من القول بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزءا من الصلوة مع قطع النظر عن كونه غصبا وكونه محرما من حيث كونه غصبا مع قطع النظر عن كونه جزءا من الصلوة لكن لا يفيد شيء منهما حال الفرد المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظته على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة والضعف فان تساوت مصلحة الوجوب والتحريم في القوة كان الفعل مساويا للترك وح فلا امر ولا نهي فلا تعلق به مما يتفرع على الجهة الغالبة وان اريد اثبات الوصفين المتضادين للمحيث بتينك الحيثيتين بحسب الواقع نظرا الى تعدد الجهتين كما هو الملحوظ في المقام فهو بين الفساد سواء جعل محل الصفتين خصوص متعلق الحيثيتين او المحيث والحيثية معا اما الاول فواضح والحيثية ح تكون تعليلية نظرا الى كون الحيثية المذكورة علة لثبوت الحكم في المحيث بها واما في الثاني فلقيام الضدين ايضا بالمحيث المفروض في الجملة الا ترى انه اذا كان الاتيان بالكون المفروض من حيث كونه صلوة واجبا والاتيان به من حيث كونه غصبا حراما كان نفس الكون المحيث بالحيثيتين مشتركا بين الواجب والحرام بعضا من كل منهما فيكون تلك الحيثيات الا ترى انه لو قال الماء واجب ومحرما من حيث كونه محصلا للواجب والحرام على ان الكلام في الاتصاف بالصفات الخارجية وهي في الحقيقة عارضة لذوات الموضوعات اذا حصلت معها تلك الحيثيات الا ترى انه لو قال طاهر والملاقي للنجاسة نجس لم يكن المقصود بذلك ان طبيعة الماء من حيث هي طاهرة وطبيعة الملاقي من حيث هي نجسة بل المقصود منه ثبوت الحكم لافراد الماء وافراد الملاقي حسب ما عرفت وح فالمتصف بالطهارة والنجاسة ذات الماء من حيث كونه فردا من الماء وفردا من الملاقي فلا يصح اتصافها بهما واقعا ولو مع تعدد الحيثيات والجهات المعتبرة في كل من الحكمين نعم يصح اتصافها بهما على سبيل الشانية حسب ما يقتضيه ثبوت الحكم على سبيل القضية الطبيعية كما اشرنا اليه الا انه غير نافع في هذه المقامات فيرجع الحال في هذه الصورة ايضا الى الصورة الاولى وتكون الحيثية ايضا تعليلية بالملاحظة وكانه الى ما قررنا نظر المحقق الداماد حيث قال قدس سره في السبع الشداد ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات محل واحد بالشخص فهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين لكونه جزءا من الصلوة المامور بها وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين بجعل ولا نفس ذات لكون الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التقييديتين انتهى كلامه زيد قوله فتح المخالف بوجهين اه قد زاد عليه بعض المتاخرين وجها ثالثا وبالغ في تبيانه حتى زعم انه وجه ماخوذ ومستند الجميع اذ تم قوله ان السيد اذا امر عبده اه يمكن ان يقرر هذه الحجة تارة بارجاعها الى التمسك بحكم العرف فانه اذا امر السيد عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان خاص فان بها فيه عد مطيعا وعاصيا قطعا فيدل ذلك على حصول الاجتماع فان الطاعة هنا بموافقة الامر والعصيان بمخالفة النهي واخرى بارجاعها الى التمسك بحكم العقل فانه بعد ورود الامر والنهي على الوجه المذكور يقطع العقل بحصول الطاعة والعصيان بالخياطة المفروضة الكاشف عن تعلق الامر والنهي به وكان هذا هو مقصود المستدل اذ الاول غير نافع في مقام اثبات الجواز عقلا كما هو المفروض في محل البحث اذ لا يتجه الاستناد فيه الى حكم العرف لامكان الغلط في شانهم بالنسبة الى الامور العقلية نعم انما يتجه الرجوع اليهم في المداليل الوضعية والمفاهيم اللفظية فيتجه الاستناد الى الوجه المذكور بعد اثبات الجواز العقلي عند تباعد فهم التقييد عرفا وعدم الحاجة الى حمل احد الاطلاقين على الاخر وتقييده به بحسب ما يقتضيه الكلام فيه انتهى قوله اذ لا اتحاد في المتعلقين اه قد يقال ان هذا مناف لما قرر في تحرير محل النزاع لتقرير الخلاف هناك في جواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي من جهتين فما ذكر من عدم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في المقام يقتضي خروج ذلك عن محل الكلام ويدفعه ما عرفت من ان المراد من تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كون الامر والنهي بحسب الحقيقة متعلقا بالجهتين ويكون اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الجهتين فيه فحصول الاجتماع في محل واحد انما هو بتلك الملاحظة وهذا هو محل البحث في المقام ومورد النفي والاثبات والمستدل بالمنع يتخيل ان ذلك قاض باجتماع الحكمين حقيقة في الفرد المفروض والقائل بالجواز يتخيل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد في دقيق النظر غاية الامر ان يرى الاجتماع في بادي النظر والامتناع الناشي من حكم العقل انما يتبع الحقيقة دون ظاهر الحال ولا اجتماع في المقام بحسب الحقيقة لقيام الحكمين حقيقة بنفس الجهتين وهما شيئان متعددان لا اتحاد بينهما بحسب الحقيقة كما قرر الكلام فيه نعم لا يجري الدليل المذكور فيما اذا تعلق الامر والنهي بنفس الفرد من الجهتين المفروضتين واسطة في ثبوت الحكم المفروض لا في عروضه وقد مر ان البناء على التطبيق بين الوجهين المذكورين في تحرير محل النزاع يقتضي باخراج ذلك عن محل البحث وقد يجعل الاستناد الى الدليل المذكور شاهدا عليه كما اشرنا اليه ومما قررنا يظهر ضعف ما قد يتوهم في المقام من ان من يلتزم باختلاف متعلق الامر والنهي فيما يتخيل فيه الاجتماع فاما في الحقيقة بعدم جواز الاجتماع فلا خلاف ح مع القائل بالمنع في اصل المسئلة وانما كلامه في خصوص الامثلة ولذا تخيل بعضهم عد بعض من هؤلاء من القائلين بمنع الاجتماع فليس المخالف في المسئلة الا من يجوز الاجتماع في الواحد الشخصي من جهتين وهو هنا ظ نعم لا تأمل في كلماتهم كيف ومعظم المصرحين بجواز الاجتماع مصرحون بما ذكر من اختلاف المتعلق مستندون اليه ولو صح ما ذكر لارتفع الخلاف في المسئلة بحسب المعنى ولكان البحث في خصوص الامثلة بان الحال فيها من قبيل الاجتماع اولا وليس كذلك قطعا فالمنافي للاجتماع

المذكورة

الوجه

والقائل

من غير ان يتعلق الامر بنفس الجهتين ويكون ... الجهتين الفردتين صح

بقوله

الملحوظ في مورد البحث سوى ما ذكرنا دون الاجتماع الحقيقي وانما يؤخذ ذلك جوازاً وعدماً دليلاً على المنع والجواز فتم ثم ان هذا هو الاصل فيما ذهب اليه العم
القائلون بجواز الاجتماع وهو عمدة ما استندوا اليه في المقام فلنفصل القول في بيانه ثم في دفعه وان تبين الحال فيه مما قررناه في الاحتجاج
على المختار فنقول توضيح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر والنهي بطبيعة غير ما تعلق به الآخر فهناك طبيعتان مختلفتان يتعلق
الامر باحديهما والنهي بالاخرى غاية الامر ان يكون المكلف قد جمعهما في مصداق واحد وقارن بينهما في الوجود بسوء اختياره ولا مانع من ذلك لان جهة
قيام الصفة بامر واحد اذ المفروض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما امران لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة الذي هو المناط في تعلق التكليف به
فان المكلف به هو الطبيعة المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء حسبما قرر في محله وهما متغايران بهذا اللحاظ قطعاً لا اتحاد بينهما اصلاً الا ترى في
المثال المتقدم انه لا يصير طبيعة الصلوة غصباً ولا طبيعة الغصب صلوة غاية الامر انهما يتصادقان على مصداق واحد ومن ذلك يظهر انه لا مانع
من صدور الارادتين من المكلف بعد(؟) نظر الى اختلاف المرادين ولا من جهة لزوم ارادة القبيح من الحكيم لعدم تعلق الامر الا بالطبيعة الراجحة
الخالية عن الوجوه المقبحة ولا من جهة لزوم التكليف بالمحال ضرورة امكان الانفكاك بين الامرين وانما جمع المكلف بينهما لسوء اختياره وقد يقرر الاحتجاج
المذكور بوجه آخر قد مرت الاشارة اليه ايضاً وهو انه قد تقرر في محله ان الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لا يمكن اتحادهما بحسب الوجود
لان مصداق كل منهما يغاير مصداق الآخر عند التحقيق واذا كان الحال في الطبيعتين المفروضتين في المقام فلا اجتماع للامر والنهي بحسب الحقيقة على الوجه المذكور
ليلزم قيام الوجوب والتحريم بشيء واحد لاختلاف المتعلقين بحسب الوجود غاية الامر حصول اتحاد بينهما بالعرض على بعض الوجوه والمفروض انفكاك كل
من الطبيعتين عن الاخرى وانتفاء الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فلا يلزم التكليف بالمحال ايضاً والجواب اما عن التقرير الاول فبما عرفت
من ان متعلق الامر والنهي انما هي الطبائع من حيث الوجود اذ لا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فتغاير المهيتين في حد انفسهما
لا يفيد شيئاً في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف ومتعلقه ومع الغض عنه فليس الوجوب والحرمة ونحوهما الا من عوارض الوجود
لا من عوارض المهية فلا يتصف بهما المهية الا من حيث وجودها في الخارج اما محققاً او مقدراً والمفروض اتحاد المهيتين بالنظر الى الوجود الذي
هو مناط الاتصاف فان قلت ان المطلوب انما هو وجود المهية الراجحة كان راجحاً على عدمه وان قيس الى المهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع من
اجتماع الراجحية والمرجوحية على الوجه المذكور في شيء واحد نظراً الى اختلاف الجهتين قلت من البين امتناع اتصاف الوجود الواحد بالرجحان
والمرجوحية بحسب الواقع وان امكن حصول الجهتين المذكورتين فيه فغاية الامر رجحانه بالنظر الى احديهما ومرجوحيته بالنظر الى الاخرى وهذا
غير رجحان ايجاده على عدمه ومرجوحيته بحسب الواقع اذ لا بد من ملاحظة النسبة بين الجهتين والاخذ بالراجح والحكم بالمساواة ان كيف ولو جاز
حصول الوصفين في الواقع نظراً الى اختلاف الجهتين فاما ان يتفرع عليهما التكليف بالايجاد والترك معاً فيلزم التكليف بالمحال او يتعلق بالبدل بما
فلا اجتماع للحكمين فان قلت انا نقول بوجوب ايجاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجوب بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الامر بشيء في محله
منها على ما حقق في قضية الامر انه لما توقف ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد اذ لا يمكن ايجاد الكليات الا بايجاد افرادها كان الاتيان باحد
الافراد واجباً من باب المقدمة وهي تحصل في ضمن الحرام ايضاً سواء قلنا بامكان اجتماع الوجوب التوصلي مع الحرام او قلنا بقيام الحرام مقام
الواجب منها فيكون الاتيان بالمحرم مسقطاً للتكليف المتعلق بالمحلل لحصول التوصل بالحرام كما هو المختار حسبما مر القول فيه وح نقول بحرمة الفرد
المفروض وحصول التوصل به الى اداء الطبيعة الواجبة كذا يتلخص من كلام بعض الافاضل في المقام قلت لا ريب ان الماهية متحدة مع الفرد بحسب
الخارج وليس الاتيان بالفرد في الخارج الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الاثنينية بينهما الا في تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مقدمة موصلة
اليه بل ليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة فيكون ذلك اداء لنفس الواجب غاية الامر ان عنوان الخصوصية يزداد امره في نظر العقل عن
عنوان الطبيعة لم يحكم بوجوبه لنفسه بل من حيث اتحاده مع الواجب في الخارج اذ توقف حصول الواجب في الخارج على ايجاده معه وكون الشيء بالنظر
الى بعض عناوينه مقدمة لعنوانه الآخر في لحاظ العقل لا يقضي بكون وجوب ذلك الشيء في الخارج من باب المقدمة حتى يمكن القول بصحته و
سقوط الواجب بانه قد يكون ذلك الشيء بعينه واجباً نفسياً بملاحظة صدق ذلك العنوان عليه فلا يمكن الحكم بتحريمه كما هو الحال بالنسبة
الى الطبيعة والخصوصية بل قد يكون الشيء بملاحظة بعض عناوينه مباحاً او مكروهاً مثلاً ويكون بملاحظة عنوان آخر واجباً في الواقع لا يصح القول بانه
في الواقع موضوع غلبة جهة الوجوب على جهة الاباحة فيتصف الفعل بالوجوب بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين الصادقة
عليها وهو ظ والحاصل انه لا وجه للقول بكون الاتيان بالفرد اتياناً بالمقدمة الموصلة الى الواجب لا اداء لنفس الواجب بل ليس الا اتياناً بعين الواجب
لكن بملاحظة كونه الطبيعة المامور بها كيف ولولا ذلك لما كان الصادر عن المكلفين الا المقدمات دون نفس الواجبات اذ ليس الحاصل منهم في الخارج
الا الافراد وهو واضح الفساد فتسليم حرمة الفرد في المقام والحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة وانصافها
بالوجوب كما ترى ومن العجيب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كاشفاً للحجاب وجه الحكم ورافعاً للنقاب عن السر المحجوب انه لا استحالة في
ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصيتني واوجدتها فيه اعاقبك لما خالفتني في كيفية الايجاد
لا لانك لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام فالى كم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب
انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه انتهى كلامه رفع مقامه فانه

ودون الخصوصية والفرض رجحان وجود المهية على عدمها وان [illegible] الاخرى كان رجحان [illegible] الوجود المفروض [illegible]

بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المفروض عصيانا تاما عاصيا على سبيل الحقيقة لا يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة بلا
مرادة له فانه ان كان ايجاد تلك الطبيعة باي نحو كان مطلوبا له لم يتصور معه القول بحرمة ايجاد المفروض والمنع منه وان لم يكن ايجادها كل ما مورا
به بل كان المطلوب ايجادها بغير الايجاد المفروض لم يعقل القول بحصول الامتثال بالايجاد المفروض ولو من جهة حصول الطبيعة به اذ ليس ذلك الايجاد
ح الا عصيانا محضا لا يشوبه شائبة الطاعة والانقياد فان قلت ليس المقصود شيء من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب ايجاد نفس الطبيعة
لا بشرط العموم ولا الخصوص ولا شك في حصول اللابشرط في ضمن الفرد المذكور فاي مانع من حرمة ذلك الايجاد الخاص ومطلوبية مطلق ايجاد
الطبيعة اللابشرط فيكون الاتي بذلك الخاص مطيعا بالنظر الى الاتيان بالطبيعة اللابشرط عاصيا من جهة الخصوصية وقد اشار الى هذا المعنى
بقوله فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقوله ان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة
لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان ما ذكر خيال ظاهري لا يكاد يعقل حقيقته بعد التامل فيه اذ
ان اريد بذلك بقاء مطلوبية الطبيعة اللابشرط على حالها مع فرض مطلوبية ترك ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساد ومن البين انه
مع عدم مطلوبية ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب ايجادها على غير ذلك الوجه فلا يكون اللابشرط مطلوبا بل يكون المطلوب مشروطا على خلاف
ما هو المفروض ح فلا يعقل حصول الامتثال مع اتيانه بغير مطلوب الامر وان اريد به ان مطلوبية الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور
لا يفيد عدم مطلوبية الاتيان باصل الطبيعة الواجبة بالايجاد المفروض اذ قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في الخصوصية مع رجحان الطبيعة
ومطلوبيتها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك والاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضي تقييد الامر بايجاد الطبيعة بغير الصورة
المفروضة فلا يدل ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة فلو فرض انه عصى فاقدم على الايجاد المفروض فانما يكون عاصيا من جهة اقدامه على الخصوصية
المرجوحة لا بتركه ايجاد اصل الطبيعة فهو ايضا فاسد لانه بعد تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المفروضة لا يعقل صحة حصول الامتثال
باداتها وكون النهي المتعلق بها لا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة بل لاجل الخصوصية لا يفيد شيئا في المقام اذ لا يعتبر في تحريم الفعل ان تكون العلة
في تحريمه ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة اتصافه بالتحريم لعلة خارجة عن ذاته كما في كثير من المحرمات فان الحسن والقبح غالبا انما يكون ذات
بالوجوه والاعتبارات ومنه المفروض في المقام ح فكيف يعقل حصول الامتثال مع تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بالنهي المفروض الا ان لا يلتزم
ح بتقييد الامر بل يق بتعلق الوجوب والتحريم معا بالايجاد المفروض بالنظر الى اختلاف الجهتين اعني ملاحظة كونه ايجادا للطبيعة المطلقة
وكونه ايجادا للخصوصية وهو مع وضوح فساده للزوم اجتماع الضدين في محل واحد مخالف لما هو بصدده من البيان فانه اراد بذلك دفع لزوم اجتماع
الضدين اعني الوجوب والتحريم في شيء واحد بالتزام حصول التحريم خاصة في المقام دون الوجوب وان حصل به اداء الواجب نعم ربما يتم
الجواب عن التقرير الثاني من وجوه احدها ان الطبايع المقررة في الشريعة كالصلوة والغصب في المثال المفروض من الامور الاعتبارية بحسب
الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع منها والمفروض اتحاد ما ينتزع منه الامران المذكوران في الوجود فان نفس الكون في المكان المغصوب
ينتزع منه الصلوة والغصب وان كانت حيثية كونه صلوة مغايرة بالاعتبار لحيثية كونه غصبا فليس للصلوة وجود متميز من الغصب بل الحاصل
من المكلف في الخارج امر واحد هو الكون المفروض وينتزع منه الامران المذكوران فكل من الامرين في وجوده الاعتباري مغاير للاخر لكن لا وجود المذكورين به
لشيء منهما في الخارج استقلالا وانما الموجود هناك منشأ انتزاع الامرين فالطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود الخارجي التبعي نظرا الى
اتحاد ما ينتزعان منه ولما عرفت ان المكلف به هو ايجاد الماهية وترك الايجاد لزم اجتماع المتنافيين في تكليفه بايجاد منشأ انتزاع الامرين وتركه
لذا لا مرية انه لو قال ائتني بواحد من القوم ولا تاتني بالفاسق لم يمكن ابقاء التكليفين على اطلاقهما فان المامور بالاتيان به والمنهي عنه
بحسب الحقيقة انما هو من ينتزع منه الوصفان المذكوران لا مجرد الاتيان بالواحد من حيث انه واحد ومفهوم الفاسق من حيث هو فمجرد تغاير الوحدة
للفسق بحسب الاعتبار لا ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب ما ينتزعان منه ويرد عليه ان منشأ انتزاع الامرين المذكورين وان كان امرا
واحدا في الخارج الا ان كلا منهما مغاير للاخر بحسب وجوده الضعيف الاعتباري اذ من البين ان انتزاع العقل لشيء من شيء يتفرع على نحو وجود لذلك
الشيء في المنتزع منه والا لكان الانتزاع بمحض التعمل من غير ان يكون له حقيقة اصلا ومن البين ايضا ان ذلك الوجود ليس عين وجود المنتزع
منه بملاحظة ذاته بل هو من توابعه ولواحقه اذا تقرر ذلك ظهر ان اتحاد منشأ انتزاع الامرين لا يقضي باتحادهما بحسب الوجود الخارجي ليكون
وجود منشأ انتزاعهما عين وجود الامرين المذكورين في الخارج نعم غاية الامر ان يكون وجودهما تابعا لوجوده فاذا كان هناك شيئان موجودان في
الخارج ولو بحسب الوجود الضعيف فاي مانع من قيام الطلب بهما نظرا الى تغاير محلهما اقصى الامر توقف وجودهما على وجود ما ينتزع منه ولا
ربط له بلزوم المانع المذكور نعم يتم الكلام المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاعتبارية في الخارج اصلا ويجعل وجودها في الخارج
بمعنى وجود ما ينتزع منه فيرجع التكليف بايجادها عنده الى التكليف بايجاد ما ينتزع منه وح يتم المدعى ثانيها ان التكاليف المتعلقة بالطبايع
المنتزعة من الافعال انما يتعلق حقيقة بتلك الافعال التي ينتزع منها الطبايع المفروضة لا بمجرد تلك الطبايع من حيث هي فمفاد الامر بالصلوة
هو الاتيان بالفعل الذي ينتزع منه تلك الطبيعة فالمطلوب هو نفس الحركات والسكنات مثلا الصادرة عن المكلف نظرا الى انتزاع الصلوة
منها لا ان المامور به هو تلك الامور المنتزعة من غير ان تكون نفس الافعال الصادرة مطلوبة للامر وانما تكون مطلوبة تبعا من جهة ايصالها
الى المطلوب نظرا الى قيام المطلوب بها وتبعيته لوجودها بل هي مطلوبة بعين مطلوبية الفعل المنتزع منها وفهم العرف اقوى شاهد على ذلك

الا ترى انه لو قال الشيء بالنحو بدا او بغير ذلك كانت المفهوم منه سواء لا مثبتا بالذات التي ثبت له المفهوم المذكور اعني المضاف المشهور ورد من المضاف الحقيقي
ثم نقول ان ما يتنزع عنه المأمور به والمنهي عنه امر لاحد في الخارج وقد عرفت تعلق الطلب به فعلا وتركا فيلزم اجتماع الضدين بالنسبة
اليه حسبما قررناه ثالثها ان المفروض في محل البحث كون النسبة بين الطبيعتين هو العموم من وجه فيتعين ذلك لاجتماع الضدين المفروضين في
المصداق وكيف ولو لم يجتمعا في المصداق او كان مصداق كل منهما مباينا كليا لكان كل من الطبيعتين مغايرا للاخر الحكم الاخر بحسب الوجود بالنظر
الى الحسب فرض انه ينافي اتحادهما ولو لا الغرض من بعض الوجود الا ترى ان الحيوان لا يصدقان على شيء واحد ويجاب عليه مع كون منشأ الحمل هو
الاتحاد في الوجود ولا ينافيه كون وجود تلك المصداق في نفسه مغايرا لوجود السواد في نفسه اعني الاسود بما هو اسود فهنا لك جهة اتحاد في الخارج
وجهة مغايرة وانما يصح الحمل بملاحظة الجهة الاولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل السواد على الجسم ويصح حمل الاسود عليه اذا تقرر ذلك فنقول ان
ما يتعلق به الامر والنهي من الهيئات الملحوظة في المقام انما اعتبرت بالجهة الاولى اذ المفروض كون النسبة بين المأمور به والمنهي عنه هي العموم من وجه
ولو كانت ملحوظة بالاعتبار الثاني لكانت النسبة بينهما المباينة الكلية الا ترى ان تصادق الصلاة والغصب انما هو بالاعتبار الاول وهي الجهة
التي يتعلق بها الامر والنهي بالنظر اليها ولذا فرض تصادق الطبيعتين في الفرد الواحد كما هو المفروض في محل البحث واما مع ملاحظتهما بالاعتبار
الثاني فلا ريب على تضادهما وتباينهما في المصداق اذ لا شيء من حيثية الصلاة بغصب ولا من حيثية الغصب بصلاة ثم نقول انه على القول بجواز
اجتماع الامر والنهي يلزم اجتماع الضدين في الشيء الواحد اذ المفروض اتحاد الطبيعتين بحسب الواقع في ذلك الاعتبار وثبوت الحكمين المذكورين فيهما
لهما بتلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرهما وتباينهما من جهة اخرى رابعها ان وجوب الطبيعة علة لوجوب الفرد فيكون جهة تعليلية واسطة
في ثبوت الوجوب له لا تقييدية واسطة في العروض فالمتصف بالوجوب هو نفس الفرد وانما يجب من اجل حصول الطبيعة به وكذا الحال في التحريم فيجتمع
الحكمان في الفرد فان قلت ان اريد بذلك كون وجود الفرد معللا بوجوب الطبيعة بان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد و
يكون وجوب الفرد معللا بوجوب الطبيعة حاصلا به فهو في الظهور فساد الوضوح انه ليس هناك وجوبان الا يكون المكلف باداء الفرد اتيا بواجبين بل ليس
الواجب الا نفس الطبيعة ويكون الفرد واجبا بوجوب الطبيعة نظرا الى اتحاده معها في الخارج وان تغايرا في ملاحظة العقل وان اريد ان وجوب
الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في ضمن الفرد هو الباعث على وجوبه فانما يجب لا تيان به لاجل حصول الطبيعة في ضمنه من
غير ان يتعلق الوجوب بغير المتعلق بل انما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة الحاصلة به علة لثبوت الوجوب له فهو وان صح به ما ذكر من لزوم
اجتماع المتنافيين الا ان مبنى الكلام المذكور كون متعلق الامر والنهي خصوص الافراد دون نفس الطبائع غاية الامر ان يكون الطبيعة
جهة تعليلية في وجوب الفرد وهذا القول مرغوب عنه لا معول عليه كما مر الكلام فيه فلا يتم المدعى واقصى ما يتخيل في المقام ان يقال ان الحال
هنالك وان كان وجوبا واحدا الا انه بنسبة الى ذلك الوجوب اولا وبالذات الى الطبيعة وثانيا بالعرض الى الفرد نظرا الى اتحاده معها وحمله
فانتساب الوجوب الى الفرد معلل بوجوب الطبيعة في نظر العقل وان لم يكن هناك تعليل بحسب الخارج وحينئذ فالطبيعة تكون واسطة في العروض
لثبوت الوجوب للفرد فلا تكون الجهة الا تقييدية بحسب الخارج لا تعليلية كما ادعى فان قلت ان الواجب هو افراد الطبيعة من حيث انطباق الطبيعة عليها
وهو ما ذكرناه من تعلق الامر بالطبائع من حيث الوجود لا من حيث هي على نحو القضية الطبيعية فان الطبيعة بملاحظة وجودها في الخارج
عين الفرد اذ ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد منها ولا ينافي ذلك ما ذكرناه من كون الجهة تعليلية لما عرفت من ان التعليل المذكور انما
هو في لحاظ العقل بعد ملاحظة الاعتبار لا في الخارج اذ لا تميز بينهما حسبما عرفت فلا يلزم ان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة
والاخر بالفرد لظهور ما يترائى في اعتبار الحيثية في المقام تعليلية مع تعلق الوجوب لا بنفس الطبيعة ولا ان تكون الطبيعة واسطة في العروض
وتكون الجهة تقييدية بل ذلك لتعلق الحكم بحسب الذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجوب حكم على افرادها غاية الامر ان يكون ذلك بتوسط
من الطبيعة اليها وبه يظهر الفرق بين تعلق الحكم بالافراد وتعلقه بنفس الطبائع كما مرت الاشارة اليه سيجيء بيانه ايضا ان شاء الله وكون الجهة هنا تعليلية
انما هو من جهة النسبة المفروضة فتم يحصل مما قررناه انه ليس وجوب الفرد حاصلا بالعرض اذ ليس مفاد وجوب الطبيعة في الخارج الا عين مفاد
وجوب الفرد اذ لا يتصف الطبيعة من حيث هي بالوجوب كما عرفت وانما يتصف به من حيث الوجود وهو عين الفرد الا ان كلا من الاعتبارين في لحاظ
العقل غير الاخر وانتساب الوجوب الى الثاني معلل باسناده الى الاول خامسها ان ايجاد الطبيعة يتوقف على ايجاد الخصوصية فلو لم يكن خصوصية
العوارض المتحدة مع الطبيعة بحسب الوجود وان تغايرت لها في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف حصول الهيئة في الخارج على انضمامها
اليها فاذا كانت تلك الخصوصيات مقدمة لحصول الواجب كانت واجبة لما تقرر من وجوب مقدمة الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقدمة لشمول
الوجوب للخصوصية وهي مقتضية لذلك كان وجوب الخصوصية مقدمة لوجود الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية محرمة اذ مفاد النهي عن الشيء
تحريم جزئياته المندرجة تحته فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي غاية الامر ان يكون الوجوب غيريا والتحريم نفسيا تعيينيا وقد
يورد عليه بوجوه احدها ان وجوب المقدمة حسبما ذكر غيري تبعي ولا مانع من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة العينية اذ المقصود من ايجاب المقدمة
هو الايصال الى ما هو حاصل بالحرام ايضا ويدل عليه ما عرفت من عدم الفرق بين ذلك وغيره من اقسام الوجوب وان السبب الى ذلك التبعي
الاجتماع في غيره ناظر بذلك بالنسبة اليه ثانيها ان القدر المسلم هو وجوب المقدمة الجائزة واما المقدمة المحرمة فليست بواجبة وانما
هي مسقطة للواجب لحصول الغرض بها كما في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فلا تكون تلك الخصوصية المحرمة واجبة وفيه انه اذا لم تكن تلك

منهما مغايرا للاخر لكانت النسبة بينهما

كما في نقيضه

تخيير تام

الخصوصية بعينه

الخصوصية واجبة اصلا لم يحصل تعلق الوجوب بالطبيعة الحاصلة بها فان تلك الخصوصيات وان كانت خارجة عن نفس الماهية مغايرة لها بالذات الا انها متحدة معها بحسب الاتحاد في وجودها الشخصي فانها انما تكون شخصا بعد انضمام العوارض المشخصة لها فهي في تحصلها الشخصي متقومة بتلك الخصوصيات وان لم تكن متقومة بها في مرتبة ذاتها فبذلك اللحاظ متحدة مع الخصوصية وان تغايرتا في لحاظ آخر ولا تقوّم للطبيعة بها بالنسبة الى تلك الملاحظة فاذا فرض كون الخصوصية حراما متعينا كان تحصلها الشخصي محرما ومعه لا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك التحصيل واجبا حسبما قضى به الجواب المذكور بالاعتراف به والحاصل انه اذا كان التحصيل المفروض من الطبيعة محرما عينا واجب ان المطلوب بايجاد الطبيعة تحصيلها بغير ذلك التحصيل كما مر ولا يدفع ذلك بكون ذلك مقيدا لاطلاق الامر نعم لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحاد اصلا ولم يكن هناك الا توقف وجود الطبيعة على وجود الخصوصية صح ما ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة الحاصلة وسقوط المقدمة الواجبة باداء المحرم لكن ليس الحال في المقام على ذلك حسبما مر في محله ثالثها انه مع كون الخصوصية مقدمة لاداء الطبيعة وما هي من لوازم وجودها فالامر متعلق بايجاد نفس الطبيعة غاية الامر ان يستلزم ذلك حكم الخصوصيات الحاصلة اذ لا يمكن وجود المطلق على اطلاقه بل اذا وجد لزم الخصوصية وبعد فرض ان ذلك اللازم لزم حرمة الطبيعة الباعثة على وجود المحرم فان تحريم اللازم قاض بتحريم الملزوم فيعود المحذور فان قلت انا لا نقول بكون ايجاد الطبيعة مستلزما لايجاد تلك الخصوصية بل متلازمتان في الوجود قلت ان المتلازمين اما ان يكونا علة ومعلولا او معلولي علة واحدة وعلى الاول فالامر كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مستلزما لوجوب علتها وحرمة المعلول الآخر مستلزما لحرمة علته فيلزم المحذور المذكور بالنسبة الى تلك العلة فان قلت انا نقول بوجوب الطبيعة وبعلتها المحرمة وانما الواجب الاتيان بغيرها من عللها السائغة غاية الامر ان يكون الاتيان بالمحرمة مسقطا لما هو الواجب قلت ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضة غير حصولها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصيات جهات مكثرة للموضوع فان كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يتقيد بغير النحو المفروض لزم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية كما هو قضية الاطلاق سادسها انه لا ريب في كون الوجوب والتحريم ضدين لا يجوز قيامهما بشيء واحد وغاية ما يلزم من التقرير المذكور تغاير الطبيعتين المفروضتين بحسب الوجود لكنهما قائمان بمحل واحد اذ المفروض كونهما متحدين لا ضدين فيلزم ارتباط قيام الضدين بالمحل المفروض بتوسط الحالين القائمين به ولا يدفعه ان كان الحالان واسطتين في ثبوت الضدين للمحل المفروض كان الحال على ما ذكروا انه كانا واسطتين في عروضهما فالمانع منه كما في قيام الحسن والقبح المتقابلين بالفعلين القائمين بالفاعل قوله وقد اختار المكلف جمعهما اه الظاهر انه اراد بجمعهما في الوجود ايجاد الطبيعتين بايجاد واحد حسبما ذكر في التقرير الاول فالمراد بقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اه ان الاتحاد في الوجود لا يقضي باتحاد الطبيعتين لوضوح ان الطبيعتين بما هما طبيعتان شيئان لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض ان تلك الجهة هي جهة تعلق الامر والنهي فانهما انما يتعلقان بالطبائع من حيث هي وربما يحمل كلامه على التقرير الثاني فيكون المراد بجمعهما في الوجود هو الاقتران بينهما في الوجود مع تعددهما وتميزهما في الواقع وهو بعيد عن العبارة لا يلائمه قوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اه قوله ان الظاهر في المثال اه لا يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل في مقام اثبات فهم العرف بان يقال بعد تسليم جواز الاجتماع عقلا ان فهم العرف يقضي بما عدا ذلك كما هو الحال في المثال المذكور فيصح الجواب حينئذ بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون ... به متعلقة للامر مطلوبة على اي نحو كان واما مع الاطلاق فلا اذ من الواضح ان الفرق بين العموم والاطلاق انما هو بحسب دلالة الالفاظ واما في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح انه مع استحالة الاجتماع عقلا لا يجوز عند العقل تصريح الامر بارادة الطبيعة على اي وجه كان فما ذكره في الجواب لا يدفع الاستدلال بل يثبته ويؤكده حيث سلم جواز الاجتماع مع ارادة التعميم وهو كاف في اثبات الجواز العقلي وقد يتعين بان مراده بذلك بيان حصول الغرض بالاتيان بالفرد المفروض حيث ان المقصود الاولي حصول الخياطة باي وجه اتفقت ولذا لم يعرض هناك حصول معنى الطاعة والانقياد كما في العبادات لئلا يحصل باداء المنهي عنه حسبما نقول به فيكون ما ذكره مبنيا على الفرق بين اداء المقصود وحصول الامتثال وهذا الوجه مع بعده عن العبارة لا يلائم آخر كلامه كما سنشير اليه ويمكن دفعه ايضا بان المقصود المنع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور بالنسبة الى كلام الحكيم العالم بحقائق الاشياء والا فجواز الاجتماع في الجملة مما لا يمكن انكاره اذ لا يصل جميع الافهام الى المعرفة بما هنالك كيف ومن البين ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي يجوز منهم صدور التكاليف على الوجه المذكور عنه اذ لا يترتب على اعتقادهم الا الوجوب والتحريم الانشائيين الحاصلين في نظرهم دون الواقعيين ولو فرض كون الانشاء الصادر منهم باعثا على الوجوب والتحريم الواقعي فلا شبهة في وقوعه على احدهما وكيف كان فحصول التكليف على الوجه المذكور قاض بحصول الطاعة والعصيان من الوجهين فالحكم بحصول الطاعة والعصيان على فرض امر السيد بالخياطة كيف ما اتفق لا يفيد جواز الجمع بينهما في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكيم وربما يتراءى من ظاهر كلام بعض الاعلام من عدم الفرق وانه اذا ثبت في حق غيره ثبت الجواز بالنسبة اليه تعالى ايضا اذ المقصود جواز اجتماع الامر والنهي من غير نظر الى خصوص المادة وليس على ما ينبغي نعم مع ملاحظة الحكمة والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين قوله ان سلمنا ان المتعلق فيه مختلف اه قد يورد عليه تارة بان المراد بالكون في المقام اما نفس الاين والكون في المكان او خصوص الحركة والسكون على حسب اطلاقه المعروف فان اريد الاول كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وان اريد الثاني لم يعقل خروجهما عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك عمدة اجزائهما واركانهما سيما بالنسبة الى الخياطة اذ ليست سوى الحركات الخاصة الصادرة من الخياط فكيف يقال باختلاف المتعلق هنا دون الصلوة وتارة بعد تسليم خروج الحركات المذكورة عن مفهوم الخياطة فلا شك في كونها من مقدماتها العقلية وعللها العادية فيكون واجبة من باب المقدمة

بل يمكن ان الطبيعة ... خصوصيتها

انه مرفوضة فلا يجوز ان يكون الخصوصية ... وان قيل بتغاير ... المتعلق ... لا يمكن الاتيان بها

فيجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري وهو كاف في المقام لما عرفت من عدم الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون مثمرا في المثال بدل
بايراد مثال اخر وهو ان يامر السيد عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم وينهاه عن الدخول في الحرم فيمشي الخطوات المامور بها في الحرم فانه يعد مطيعا عاصيا
على نحو ما ذكر في مثال الخياطة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد ما خبينا ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من الامر
بالخياطة هو الخياطة الحاصلة بالصبغ لا نفس الحركات المعينة ولو فرض تعلق الامر صورة بنفس الحركات فليست مقصودة الا من باب المقدمة
المامور به على الحقيقة لتحصيل الخياطة بالمعنى الاول كما هو ظاهر من ملاحظة المقام ومن البينات ان الحركات المخصوصة ليست داخلة في حقيقتها
الصلوة واما الثاني فبالمنع من اجتماع الامر والنهي هنا في المقدمة بل ليست المقدمة في المقام الا محرمة فغاية الامر انه يحصل به التوصل الى الواجب
فيسقط به ما هو الواجب من مقدمته المحللة كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة الى الحج فتدبر واما الثالث فبجريان الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى
المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق المنهي لا نفسه لوضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه واما المثال الموافق للمقام ان
يامر السيد بمشي خمسين خطوة وينهى عن المشي في دار مخصوصة فاتفق مشي خمسين خطوة هنا وكذا لو امره بخياطة الثوب المعلوم ونهاه عن الخياطة
في بيت معلوم فاتى بخياطة الثوب المعين في ذلك المكان ومن البين انه لا يعد مطيعا باداء المامور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما
ادعوه من الحكم بحصول الطاعة ولو لم نقل بثبوت خلافه قوله سلمنا لكن نمنع اه قد يقال بانا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر
اذ مع اتيانه بالخياطة لا يصح العقوبة على تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لذمه العقلاء وعد سفيها فهو شاهد على حصول الطاعة من الجهة
المذكورة ولذا يصح للمولى ان يقول للعبد انك عصيتني بالكون في المكان المخصوص فقد ذنبت مقصودي من الخياطة وفيه ان عدم استحقاق العبد
للعقوبة على ترك المامور به لا يفيد اداءه للمامور به حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهة سقوط المامور به باداء غيره وذلك
لا يقتضي بقاء الامر كما هو ظاهر ومرت الاشارة اليه في المباحث المتقدمة والحاصل ان سقوط المامور به قد يكون بعصيانه وقد يكون باداء ما يكون
براءة وعدم بقاء متعلقه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقتضي بحصول العصيان كما هو ظاهر من ملاحظة انقاذ الغريق على الامر بخياطة الثوب في غير الزمان
فترتب عليه العصيان من تلك الجهة ايضا لانه مخالف لظاهر الاطلاق وان قلنا بتقييد جانب الامر بالنهي فان ذلك التقييد انما يجيئ من جهة النهي
والجمع بينه وبين الامر لا لتعلق غرض بخصوص الخياطة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت هذا ايضا ناظر الى
ما هو الظاهر من الجواب المتقدم من جواز اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كيف ما اتفق وقد عرفت وهنه
وانه مخالف لما هو بصدده وبه يتعذر ما مر من التوجيه الاول قوله فانه اذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي فيه انه اذا كان الكون
المفروض من افراد طبيعة الغصب كان النهي المتعلق بها متعلقا حقيقة بافرادها كان الكون المفروض متعلقا للنهي سواء اوجد المكلف كلي الغصب في
ضمنه او لا اذ ليس ايجاد المنهي عنه سببا لتعلق النهي به فلا يتجه ما ذكره من انه اذا اوجد المكلف مطلق الغصب في ضمن الكون الخاص صار متعلقا
للنهي ويمكن دفعه بان متعلق الامر والنهي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث الوجود وقضية ذلك ان يتصف اي فرد من افراد الطبيعة تحقق
ايجاد تلك الطبيعة في ضمنه بالوجوب او التحريم وفي صورة الترك انما يكون الواجب او المحرم ايضا امرا واحدا وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود فليس
في تركه لجميع الافراد تاركا للواجبات المتعددة ولا تاركا للمحرمات المتعددة كما قد يتوهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر والنهي بالافراد سيما بالنظر الى
النهي لقضائه بتحريم جميع الجزئيات لمنه بحسب الهيئة المفروضة الظاهرة في تعدد المحرمات فظهر بذلك انه مع اتيانه بفرد من الحرام يكون ذلك الفرد
متعلقا للنهي قطعا لاتحاد الطبيعة المحرمة به وكون ايجاده عين ايجاد المحرم واما مع ترك الجميع فلا يتصف شيء من تلك الخصوصيات بالتحريم وانما المحرم
هو الطبيعة من حيث الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا ينساق من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب
الواقع وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين اتحاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك اتحاد
بينهما في الواقع فان الاول قاض بحرمة الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها غاية الامر
انها على فرض وجودها واتحادها مع الطبيعة يكون متصفة بالتحريم ولا يقضي ذلك باتصافها بالحرمة قبل اتحادها مع الطبيعة ووجود الطبيعة في ضمنها
والحاصل ان النهي انما يتعلق بنفس الطبيعة وهي المتصفة بالحرمة بملاحظة ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم لخصوص الفرد المتحد بها
فما لم يحصل التلبس بذلك الكون لم يصح الحكم بثبوت الحرمة لخصوصيات الافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسبما ذكر ونظيره
ما ذكره المص من التغيير قوله لم يتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد اه قد يستفاد من البيان المذكور وسيما من هذه العبارة ذهاب المص الى تعلق
الاوامر والنواهي بالافراد وهو قول معروف عند غير المحققين وانما المختار عندهم تعلقهما بالطبايع وقد نص عليه المص فيما مر وفيه ما عرفت
من ان الحكم بتعلقهما بالافراد انما هو بتسرية الحكم من الطبيعة اليها لا انها بنفسها يتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو ظاهر القائل بتعلقهما
بالافراد والظاهر ان المختار عند المحققين هو تعلقهما بالطبايع من حيث الوجود وهو يرجع الى مطلوبية الفرد فان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون
الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد لكن لا مطلقا بل من حيث انطباق الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسبما فصلنا القول
فيه في محله ولا يذهب عليك ان ما قرره المص هنا يوافق القول بتعلقهما بالطبايع على الوجه الذي قررنا وليس مبنيا على اختيار تعلقهما بالافراد
بل ربما ينافيه حسبما اشرنا اليه قوله ما عينا الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية اه يريد ان الفرد انما يقوم به من جهة الحصة الحاصلة فيه
من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي خارجا في ضمن الافراد على بعد ترى بين فيه واما على القول الاقرب وهو وجوده بعين وجود

من مقدمات

كذا في

الافراده

ضمن الفرد وانا نريد به اتحاد وجوده

افراده بالافراد الظاهر وانت خبير بان القول بوجود الكلي الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة ملفق من وجودين او اكثر اعني وجود الطبيعة ووجود العوارض المكتنفة بها لما تقرر من انه لا اتحاد بينهما بملاحظة وجود كل منهما في حد ذاته فتكون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى وان كانت تلك الطبيعة عين تلك العوارض في بعض الاعتبارات لاتحادهما بحسب الوجود ايضا اتحادا عرضيا فيكون الطبيعة عين افرادها مثلا تلك الملاحظة للرابين في وجود الكلي الطبيعي وح انما يجيء البطلان من جهة اتحاد المامور به للمنهي عنه ولو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضيا فليس هذا ابعد بيانه وان اريد به ان وجود الكلي الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول تحايثه بين العوارض الا الحصة له بل ينطبق الفرد بعد من بين خارج الاجزاء احدهما الطبيعة والباقي غيرها من الامور اللاحقة لها ففيه مع وضوح فساده ودون صحة الحمل القاضي بحصول الاتحاد انه على فرض صحته لا يصح معه البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بتلك الحصة الحاصلة لا بمجموع الفرد الملفق منها ومن غيرها غاية الامر ان يتعلق الامر ح بالفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوبيته بمعنى مطلوبية جزئه فالقول بتعلق الامر ح بالفرد على سبيل الحقيقة لينفرع عليه المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايض ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك على القول بكون وجود الكلي متحدا مع الفرد في الجملة حسبما مر تفصيل القول فيه ثم وان اراد انهما انما يبنيان على المغايرة فيرد ان القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي لا ريب ان كلا من الطبيعتين من الحيثية المفروضة مغايرة للاخرى ولا اتحاد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بسوء اختياره اوجدهما في ضمن فرد واحد وليس الفرد عند القائل المذكور متعلقا للتكاليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما مورد الحكمين هو الطبيعتان وهما شيئان متغايران في حد انفسهما بل يمكن ان يق بتغايرهما بحسب الوجود ايض بل مغايرتهما للكون الذي في المقام فان الكون الحاصل من حيث ذاته لا يكون صلوة ولا غصبا لكن فالصلوتية والغصبية من الامور الطارية على الكون الخاص بحسب الاعتبار وهي من البينات العارض غير المعروض فهنا امور ثلثة موجودة اعني الكون الخاص من حيث ذاته وما ذكر من عارضيه ومتعلق الامر والنهي خصوص العارضين المفروضين وهما متغايران وجودا ومتغايران لمعروضهما حسبما عرفت الا انها البتة نعم للخصم لكنك قد عرفت ما يرد على الوجهين المذكورين عما الامر يرد عليه هذا الوجه ثالث للقائل بجواز الاجتماع ما اشار اليه بعض المتاخرين

دليله

تقريره انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التحريمي لما جاز اجتماعه مع النهي التنزيهي اذ المسئلتان من قبيل واحد فان جاز الثاني جاز الاول وان امتنع الاول امتنع الثاني اذ لا مانع هناك سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينها على سبيل الحقيقة فان كان المفروض في المقام من قبيل اجتماع المتضادين لم يجز في المقامين والا جاز فيهما لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظ من ملاحظة العبادات المكروهة لكن نظيرها هو المبحوث عنه في المقام اذ الكلام هنا فيما اذا كان المنهي عنه بالنهي التحريمي اعم من وجه من المامور به والمنهي عنه هنا اخص مطلق منه الا ان مبنى المذهب بطريق اولى لرجع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجوازه في العموم من وجه ايض قلت ويمكن التنظير بما هو من قبيل المقام ايض وذلك كالصلوة في دار الظالم مع ظن غصبيته والوضوء والغسل من اناء وهبه له الظالم مع ظن الغصبية ونحو ذلك فان بذل المسلم او زكاة طريقا شرعيا للجواز انتهى وانت المتصرف فيه مرجوح لما ذكر فيجمع مرجوحية التصرف فيها ذكر مع وجوب التصرف الخاص والجواب اما عما ذكرناه من جواز اجتماع الكراهة والوجوب فيما هو من قبيل محل النزاع فبان ما يقتضيه تلك مرجوحية تلك التصرفات بالنظر الى ذواتها وهي لا ينافي رجحانها من جهة اخرى نظرا الى توقفها جزء من العبادة الواجبة ح يقع المعارضة بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان الراجح الواجب فغاية الامر ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحا لا مكروها بمعنى المصطلح نعم يثبت له الكراهة بالمعنى المذكور بالنظر الى ذاته وذلك لا يستلزم ثبوت الكراهة في خصوصيات الواردة مع تقدير عروض ما يحصل بسببه رجحان وان كان لا مرجوحية ويزيد عليها فيرتفع الكراهة بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون اقل ثوابا عن العاري عن تلك المنقصة نعم لو قلنا ح ببقاء المرجوحية بالمعنى المذكور صح ما ذكره من النقض الا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكروه من ثبوت الكراهة لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بمعنى المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما نص عليه جماعة من علمائنا وقد اختاره هنا جماعة من الافاضل جوابا عن الايراد المذكور وارد عليه انه يلزم ح ان يكون معظم العبادات مكروهة اذ ما من عبادة الا وهي اقل ثوابا من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة الى الصلوة في مسجد الجامع وهكذا مع انه لم يتوهم احد عد شيء من ذلك من جملة المكروهات والجواب انه ليس المراد مجرد اقلية ثوابها بالنظر الى غيرها بل المقصود كونها اقل ثوابا بالنظر الى ما اعد من الثواب لتلك الطبيعة في حد ذاتها فقد يجيء هناك ما يوجب مزيد ثوابها عن ذلك كما في الصلوة في المسجد جماعة ونحوهما وقد يجيء هناك ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحمام فكراهة الصلوة في الحمام نظرا الى استحباب الصلوة في المسجد فكما ان ذلك يقتضي زيادة ثواب فهذا يقتضي نقصا فيه فمطلوبية تركها على الوجه المذكور انما هو من جهة النقص الحاصل فيها فالغرض من النهي المفروض اخلاء الفعل عن تلك المنقصة بان يترك الفعل المشتمل عليها وياتي بالخالي منها اذ ان ذلك الفعل المشتمل عليها خال عن الرجحان لاصل الطبيعة وزائدا عليها وعلى هذا لا يكون الامر على طبق المعنيين المذكورين وهو ما لا يكون فيه زيادة ولا نقيصة بالنسبة الى اصل الطبيعة كالصلوة في البيت فرجحان الفعل مع عدم المنع من النقيض على الوجه المذكور لمرجوحيته كك ومساواته لا ينافي بوجه من الوجوه وجوب الفعل ورجحانه على تركه رجحانا مانعا من النقيض فما ذكره بعض الافاضل من ان ما ذكر لا يسمن ولا يغني من جوع فان المطلوبية الترك المتعلق بهذا النقص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع مطلوبية الفعل من جهة مطلق الامر بالصلوة مع تمام ما عرفت بان الخصوصية نفسها لهذا الفرد الموجود عن اصل الطبيعة مع هذه المنقصة اما ان يطلب فعلها بدون تركها او تركها كك او كلاهما فانه لا يمكن بحسب الواقع خلوه عن احد الوجوه الثلثة فعلى الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور خلوها ر

تعارضه في الشريعة في العبادات كالصلوة في الحمام ومنعها بمعنى الاولوية في المكروه الادنى من المكروه ونحوها العبادات المكروهة النواهي التنزيهية وهذا منه

بالمرة ليكون النقص الحاصل من الخصوصية مساويا للرجحان ح

بين الاندفاع ونحن نقول ان اردت بكون المطلوب فعلها دون تركها ان يكون فعل الصلوة على الوجه الثاني مطلوبا على سبيل المنع من تركها بالمرة
اعني الاعم من اتيانها على الوجه الثاني فهو الكامل على ما هو الشأن في المنع من الترك المأخوذ في الواجبات التخييرية فانه انما يوجد على الوجه الاعم من تركه الى
الفعل ببدله حسبما مر بيانه في محله فنختار ان هذا الوجه هو المقصود في المقام قولك انه يلزم ح انتفاء الكراهة ممنوع بانه ان اريد بذلك انتفاؤها
بمعناها المعروف فمسلم وعليه مبنى الجواب المذكور وان اريد انتفاؤها بالمعنى الذي ذكرناه فممنوع اذ لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من اصله على وجه
ذلك وغيره من ابداله مطلوبا ومع ذلك يكون ترك الفعل الخاص مطلوبا بالاضافة الى بدله لرجحان تركه لا خيار بدله نظرا الى اشتماله على المفسدة ورجحان
البدل عنها فانه لا تنافي بين الوجوب والكراهة بالمعنى المذكور انما المقابلة بينه وبين الكراهة بمعناها المتعارف وان اردت بكون المطلوب فعلها دون
تركها ان لا يكون الترك مطلوبا اصلا ولو على الوجه الذي قررنا قلنا نختار الوجه الثاني قولك فيلزم المحذور قلنا ممنوع وانما يلزم لو قلنا
بكون الترك بالمرة مطلوبا واما لو كان الترك في الجملة مطلوبا على الوجه الذي ذكرنا فلا محذور اصلا حسبما قررناه فقضية المحصل ان الفعل المذكور
راجح على تركه لكنه لما كان مشتملا على المنقيصة بالنسبة الى الرجحان الحاصل لاصل تلك العبادة نهى الشارع عنه ابداء لتلك المنقصة وحثا
على الاتيان بالفرد الاخر الخالي عنها من غير منافاة بين الراجحية والمرجوحية المفروضتين اصلا نظرا الى اختلاف النسبة فان رجحانه بالنسبة الى
الترك بالمرة ومرجوحيته نظرا الى اشتماله على المنقيصة المفروضة بالنسبة الى ما قرر لاصل تلك العبادة وطلب ح كم لتخلية العمل عن ذلك لوضوحه وما يتوهم
في المقام من ان هذا الجواب لا ينفعهم ولا يدفع الايراد عليهم اذ مدار كلامهم على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان بتخيير وما ذكر انما
يناسب مذهب من قال بتعلق الحكم بالطبيعة مدفوع ايضا بان الاندفاع بين الراجحية والمرجوحية على الوجه المفروض حاصل وان قلنا بتعلق الاوامر بخصوص
الافراد بل لا مانع من تعلق الامر بخصوص الفعل على الوجه المذكور ثم يتعلق به النهي التنزيهي بالمعنى الذي بيناه كما لا يخفى ح فيكون
الملحوظ في الثواب المعد لاصل العبادة هو المعد لخصوص فردها الغير المشتملة على المزية او المنقيصة او نقول ان لتلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة
عليها ثوابا ورجحانا قد ينقص عنه من جهة الاشتمال على الخصوصية المرجوحة ويزيد عليه من جهة الاشتمال على الخصوصية الراجحة فالمقيس
عليه هو الرجحان الثابت له من تلك الملاحظة واي ارتباط لذلك بتعلق الاوامر بالطبايع المطلقة كما توهمه مضافا الى ان القائل بامتناع بخصوصه
الاجتماع لا يلزمه تعلق الاوامر بالافراد بل ينفي الامر يقول بتسرية الحكم من الطبيعة الى الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه وهو غير القول
بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت تفصيل القول فيه فكلام المورد ساقط من اصله وكذا ما يورد ايضا من انه مع البناء على هذا الجواب عليهم
ان يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هي احد الافراد المطلوبة مباحة وهو ايضا فاسد اذ كما لا يكون العبادة مرجوحة لا يكون مباحة ايضا والقول
بان المباح ايقاعها في البيت لا نفسها جار فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكروه هو فعلها في الحمام لا نفسها وان الحرام هو فعلها في الدار الغصبية
لا نفسها فذلك بعينه رجوع الى ما ذكرنا وذهبنا اليه فاذا بطل الجواب على مذهبهم بقي الايراد بحاله فلا تغفل واغتنم هذا الحال واضبطه
فاتضح الاندفاع بعد التأمل فيما قررناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا ينافي رجحان الفعل ووجوبه وانما المباح بمعناه المعروف وهو الذي ينافيه
والمقصد بالعبارة ايقاعها في البيت ان خصوصية الايجاد في البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحية وان كان نفس طبيعة العبادة راجحة ولذا كان الفرد
المطابق لها راجحا من حيث انه فرد من تلك الطبيعة كما ان خصوصية الايجاد في الحمام مرجوحة باعتبار نقص العبادة عما هي عليه من الرجحان وخصوصية
الايجاد في المسجد راجحة باعتبار علو زيادة الفضيلة وليس المراد به ان خصوصية الايقاع في البيت مباحة بالمعنى المصطلح كيف وشمول الامر للايقاع
المطلق واذا وجب المطلق وجبت افراده حسبما عرفت فلا يعقل القول باباحة الواقعة غاية الامر ان يقال ان تلك الجهة ليست جهة وجوب بل جهة
الاباحة من حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من جهة خصوصية كونه في البيت لكن لا يجري بالنسبة الى ما ذكر من المكروه اذ ليست
تلك الخصوصية مكروهة في نفسها بل هي جهة تعليلية في كراهة العبادة المتحدة بها اذ ليس الكون مكروها بل الصلوة الملابسة له مكروهة من
جهته نعم يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كالكون في مكان يكره نفس الكون فيه حسبما مثلنا الا انه بعد اتحاده مع الواجب
ومصادمته لجهة الوجوب لا يبقى مكروها بمعناه الاصطلاحي لترجيح جهة الوجوب على جهة الكراهة حسبما قدمنا ولو اجرى نظيره بالنسبة
الى الحرام لم يحصل ايضا اجتماع بينه وبين الواجب لملاحظة الترجيح ح بين الجهتين او المفاسدة ويكون الحكم الثابت له على حسبه فلا معنى ايضا لاجتماع
الحكمين وقد يورد ايضا في المقام انه اذا فسرت الكراهة بالمعنى المذكور لم يكن المقصود من النهي طلب الترك بل كان كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل للمذكورة
ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعده وكونه تعسفا بحتا لا يجدي بالنظر الى الواقع فان ذلك العلاج اما ان يطلب
ايجاده او تركه او هما معا ويجري فيه الكلام المتقدم الى اخره ويضعفه ان مجرد الخروج عن الظاهر لا يقضي ببطلان الجواب فان مبناه على التوجيه والتزام
التأويل وكونه تعسفا بحتا غير ظ بعد ظهور العلاقة نعم الاظهر حمله على ارادة الطلب مهما امكن فيمنع ذلك حسبما يأتي بيانه واما مع عدم امكانه
كما في بعض المقامات فالحمل على ما ذكر ليس بالبعيد بل يتعين الحمل عليه بعد القول بامتناع اجتماع الحكمين اما لو قلنا بجواز الاجتماع لم يكن هناك
باعث على التزام التوجيه وكان ارتكابه ح تعسفا بحتا الا ان ذلك امر اخر والجواب المذكور مبني على خلافه وما ذكر من عدم اجدائه بالنظر
الى الواقع فاسد والمختار ح مطلوبية الفعل المفروض واللازم منه انتفاء الكراهة بمعناها المعروف لا بمعنى قلة الثواب فاي فساد في التزام
انتفاء الكراهة في المقام بالمعنى المذكور حتى يجعل ذلك ايرادا في المقام كيف ومبنى الجواب المذكور انتفاء الكراهة بهذا المعنى وهم مصرحون
بذلك ومع ذلك كيف يعقل الايراد عليهم بلزوم انتفاء الكراهة الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انتفاء الكراهة مطلقا حتى بمعنى اقلية الثواب

صح فاذكرنا

مع ما ذكرنا ان ذلك حق لو فرض بمكان غنى عن البيان مثلا ويمكن الجواب ايضا عن الدليل المذكور بوجهين اخرين احدهما ان النواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات ليست متعلقة بنفس العبادة او جزئها وانما هي متعلقة بحكم الاستقراء بامور خارجة عنها فلا اتحاد في متعلق الامر والنهي مثلا النهي عن الصلوة في الحمام انما يتعلق في الحقيقة بالتعرض للرشاش والنهي عن الصلوة في معاطن الابل انما يتعلق في الحقيقة بنفارها والنهي عن الصلوة في البطائح انما يتعلق بالتعرض للسيل واورد عليه بوجوه منها ان ذلك خروج عن ظواهر النواهي من غير دليل والاستدلال الذي ذكروه انما يفيد الظن ويؤيده ان الكلام في المقام في الجواز العقلي ولا ريب ان مجرد الظن لا يفي في مقابلة من يدعي الامتناع نعم لو لم يقم دليل على المنع لم يمانع من الاستناد اليه بمجرد الخروج عن الظاهر لا يندفع التوجيه المذكور فان بناء التوجيه على الخروج عن الظاهر لقيام الدليل عليه ومنها ان معنى كراهة التعرض للرشاش الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو الكون الخاص في الصلوة فيعود المحذور وقد يدفع بان التعرض للرشاش بحسب الحقيقة مغاير للكون وانما الكون من مقدماته فلا وجه لتفسير التعرض له بالكون في معرض الرشاش غاية الامر حصول التعرض للرشاش بالكون في معرضه فلا اتحاد بين متعلق الامر والنهي نعم يمكن ان يقال ان الكون في معرض الرشاش سبب للتعرض له فمع مرجوحية التعرض له يكون السبب المفضي اليه مرجوحا فيعود المحذور وقد يقال انه لا مانع من اجتماع الكراهة الغيرية مع الاستحباب والوجوب النفسيين كما قد يقال به بالنسبة الى الوجوب النفسي والحرمة الغيرية حسبما يأتي الاشارة اليه وقد يشكل ذلك بانا لو قلنا بجواز اجتماعهما في الجملة فجريانه في المقام محل تأمل كما سيظهر الوجه فيه ثم منها انه لا كراهة في التعرض للرشاش في نفسه والا لكان الكون في الحمام مكروها في غير حال الصلوة ايضا وانما المكروه التعرض له في حال الصلوة فيصير مفادها ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها في معرض الرشاش فيتعلق النهي بالصلوة ايضا ويعود المحذور وفيه انه لو كان التعرض للرشاش مكروها حال الصلوة لم يلزم منه ان يكون نفس الصلوة مكروهة اذ لا اتحاد بين الصلوة والتعرض في الوجود غاية الامر ان يكونا متقارنين فكيف يصح القول بكون متعلق كراهة التعرض للرشاش في الصلوة كراهة نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة وكون النهي عن التعرض لاجل الصلوة لا يقتضي تعلق النهي بنفس الصلوة غاية الامر ان يكون ثبوت الكراهة الحقيقية الثابتة للتعرض بسببيته في الصلوة فعلى هذا يكون كراهة التعرض للرشاش متعلقا بالصلوة لا العكس ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغيره تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يجري المذكور في جميع موارد الكراهة مما عدا الامثلة المذكورة كما يظهر بالتتبع قلت ان كان مقصود المجيب جريان الجواب المذكور في جميع المكروهات من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور عدم جريانه في جملة منها وان اراد بذلك جريانه في جملة منها ويجاب عن غيرها بوجه اخر فلا باس بما ذكر من الجواب وما ذكر من الايراد بين الاندفاع وبذلك يندفع ما قد يورد عليه في المقام من ان فعل الصلوة في مواضع التهمة مما هو من جزئيات المفروض في هذه المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور لتعلق الكراهة هناك بفعل اخر متحد مع الصلوة حسبما هو المفروض في محل النزاع فلا وجه للقول بتعلق النهي التنزيهي بامر اخر سوى العبادة اذ المفروض اتحاده معها فكما لا يجوز اتحاد الواجب مع الحرام نظرا الى تضاد الاحكام كذا لا يجوز اتحاده مع المكروه على الوجه المذكور فلا بد من القول ببطلان العبادة ح او الحكم بارتفاع الكراهة وكل من الوجهين في غاية البعد بل لا يظن ان احدا يلتزم به فالظ انه لا مجال للتامل في صحة العبادة وكراهتها للامر المتحد معها واذا كان الحال هناك على الوجه المذكور فلا جرم يتعين القول به في المقام لاشتراك العلة والمجهول هنا فاقض بجوازه هنا ايضا لاتحاد المناط ودفع ذلك تارة بان مرجوحية الكون في موضع التهمة مما لا كلام فيها ولا نقول بانتفاء تلك المرجوحية الا انا نقول بمعارضتها برجحان الصلوة الواقعة في ذلك المكان وبعد حصول الجهتين نقول برجحان الصلوة لحصول جهة المرجوحية لا يستلزم ثبوت المرجوحية والكراهة بالنسبة الى الفعل الذي حصل فيه تلك المرجوحية وما يعارضها من الجهة المرجحة بل لا بد من موازنة الجهتين فلا يتم الايراد الا بعد ثبوت رجحان جهة الكراهة حتى يكون الكون المذكور مما يطلب تركه ولو مع اتحاده بالصلوة فيكون تركه راجحا على ايجاده مطلقا وهو في محل المنع اذ يمكن ان يقال برجحان الفعل على الترك بعد ملاحظة الجهتين وان كان فيه منقصة من جهة حصول المرجوحية نعم لو ثبت مرجوحية الكون المذكور مع ملاحظة كونه جزء من الصلوة امكن الايراد المذكور وانى لهم باثباته وتارة بالتزام مرجوحية الكون في ذلك المكان ورجحان تركه مطلقا الا انه لا يستدعي بطلان الصلوة ومرجوحيتها اذ مرجوحية الجزء وكراهته لا يستلزم مرجوحية الكل فالكراهة انما تتعلق بالكون المذكور والاستحباب او الوجوب بما يقوم بالكل ولا اتحاد في متعلقيهما حتى يلزم اجتماع الضدين فغاية ما يلزم ح ان يتصف ذلك الجزء بالرجحان الغيري من جهة توقف حصول الكل عليه والمرجوحية الذاتية حسب ما فرض ولا تضاد بينهما وياتي بيانه انشاء الله ولذا يمكن ان يتصف بمقارنة الرجحان الكراهة الحقيقية مع انا نقول بوجوبها الغيري ولا يجري ذلك بالنسبة الى تحريم الجزء فان وجوب الكل واستحبابه يستلزم جواز الجزء قطعا فلا يجامع تحريمه وجوب الكل وجوازه حسب ما ظهر من البيان المتقدم وينبغي التنبيه لامور احدها انه هل يجوز اجتماع الوجوب الغيري والحرمة النفسية ام لا والذي يظهر من المص هو القول بجواز الاجتماع فيه وظاهر كلامه وان كان مطلقا حيث قال انه لم يبق على حاله غيره من الواجبات فيجوز ان يجتمع مع الحرام الا ان الظ انه انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه لغيره مخيرا بل ان الوجوب لغيره مع الحرام لغيره فاجتماعهما قاض بالتكليف بالمح كما لا يخفى وكيف كان فحجته على الجواز ان الغرض من الواجب لغيره هو التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والانقياد به حتى لا يمكن حصوله بالمحرم وهو مما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالدابة المغصوبة وفيه ان غاية ما يلزم من البيان المذكور حصول التوصل بالمحرم واداء الغرض به وذلك لا يستدعي تعلق التكليف به فانه انما يقتضي ذلك تعلق التكليف به واذا لم يكن هناك مانع من تعلقه به لتعلق الوجوب نظرا الى حصول العلة الموجبة لكن المفروض حصول المانع من جهة تعلق التحريم به فغاية

علم لا يكفي

مكانه حم

المفروض ح

الجواب ح

ويمكن م

الامر بترتب تلك الثمرة الموجبة للفعل عليه من غير تحقق الوجوب بالنسبة اليه لما عرفت والحاصل ان حصول الغرض مقتض لوجوبه عليه وهو
انما يتفرع عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كيف ولو جاز تعلق الامر به لحصل الامتثال والانقياد بفعله فاى فرق بين ما اراد
به الامتثال والانقياد وما يكون المقصود منه اداء الفعل اذ لو جاز تعلق الامر به حصل به الامتثال والانقياد فان كان تعلق النهي به مانعا
من تعلق الامر جرى في المقامين غاية الامر تفرع الثمرة المقصودة بالوجوب على الحرام ايضا من غير ان يكون سببا لايجابه نظرا الى حصول المانع
منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجبات التوصلية بل جرى في غير العبادات من الواجبات اذ المقصود فيها حصول الفعل وهو حاصل بالحرام
كما يحصل بغيره من غير فرق بينها وبين الواجبات التوصلية فالقول بجواز الاجتماع فيه ضعيف جدا ولو كان مقصود المتكلم هو حصول الثمرة المطلوبة
من الواجب من الحرام فيسقط التكليف باداء الحرام كما يسقط باداء الواجب بخلاف ما يكون المقصود منه الامتثال فغيره بمجرد حصول الفعل فانها
انه هل يجوز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية ام لا والذي يقوى في النظر جوازه نظرا الى ان الوجوب النفسي انما يقتضي رجحان الفعل
على الترك رجحانا مانعا من النقيض والحرمة الغيرية انما تقتضي مرجوحيته بالنسبة الى الفعل الاخر الذي هو اهم منه ومرجوحيته فاضيقيته
الاتيان بالاخر اذ لا مانع من رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل اخر سواء لم يكن الراجحية والمرجوحية مانعا من النقيض
كما في المندوبات المتعارضة او كانت الراجحية غير مانعة والمرجوحية مانعة كما في المندوب المعارض للواجب يرد عليه انه ان اخذت الراجحية والمرجوحية
في المقام بالنسبة الى كل من الجهتين المفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الراجحية والمرجوحية ح انما يكون على نحو القضية المهملة
الطبيعية من غير ان يكون الصفتان حاصلة له في الخارج على نحو ما يلحظ في القضية المحصورة ومفاد ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد
عرفت انه لا مانع منه قطعا بل هو حاصل في محل النزاع ايضا من غير ان يكون هناك تامل في جوازه وان لوحظ ثبوت الراجحية والمرجوحية المفروضتين
له بحسب الواقع فيريد الشارع في الواقع بعد ملاحظة جميع جهات الفعل الحاصلة له بحسب ذاته وبحسب الخارج ايجاد الفعل ويريد ايضا عدم ايجاده
فيكون ملزما لفعله وملزما لتركه معا فهو محال حسب ما قررناه في محل النزاع من غير فرق كيف ولا اقل من كونه تكليفا بالمحال لكونه
الزاما للمكلف بالضدين والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالاخر ويدفعه انه انما يلزم ذلك لو كان التكليفان
حاصلين في مرتبة واحدة واما لو كانا مرتبين فلا مانع منه فيكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ولا يكون طالبا في هذه المرتبة
لضده بل يكون الضد مطلوب الترك من حيث الاداء الى الاهم ويكون مطلوبه ثانيا هو الاتيان بالثاني على تقدير عدم الاتيان بالاهم
ولا مانع من تعلق التكليفين كذلك بالمكلف اذ لا منافاة بينهما من حيث التكليف والالزام لملاحظة الترتيب ولا من حيث اجتماع الحسن والقبح
لما عرفت من عدم المنافاة بين الحسن والقبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما يجيء التكليف على الترتيب المفروض من ملاحظة
الجهتين والاخذ بمقتضاهما فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالاهم لا مطلقا لتسبب
تلك الجهة كالجهة المقتضية بمقتضاهما فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان للفعل بملاحظة
نفسه فانه لا يمكن الجمع بينهما حسب ما قررنا واما الجهة المفروضة الملزمة للترك من جهة لزوم الاتيان بالاهم انما ينافي الالزام بغير الاهم مع الاطلاق
دون الالزام به على تقدير ترك الاهم حسب ما قررنا بما ذكرنا ان الاهم يتعلق به الامر من غير ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم اذ ليس
غير الاهم متعلقا للامر في مرتبة الاهم حتى يكون ايجابه مقتضيا عن ضده الذي هو الاهم ليلزم اجتماع الامر والنهي بالنسبة اليه فان قلت ان غير
الاهم وان لم يكن مطلوبا في مرتبة الاهم الا ان الاهم مطلوب في مرتبة غير الاهم ولذا يعاقب على ترك الاهم عند اتيانه بغير الاهم من غير عكس فيلزم
ايضا ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم لو جاز القول به قلنا انما يلزم ذلك في المقام لو كان وجوب غير الاهم مطلقا واما لو كان مقيدا بفرض
ترك الاهم كما هو قضية ما ذكرناه حيث ان المفروض ترتب الامرين فلا يلزم ذلك لان وجوب غير الاهم ح مشروط بترك الاهم فيكون ترك الاهم مقدمة
لوجوب غير الاهم ومن المقرر عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا يكون ترك الاهم واجبا للاداء الى غير الاهم حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في الاهم
بل ترك الاهم حرام محض يترتب عليه وجوب غير الاهم وفعله حسب ما قررنا فان قلت ان ترك الاهم ان كان شرطا في وجوب غير الاهم كان وجوبه متوقفا
عليه فلا بد من حصوله اولا حتى يتفرع عليه وجوب غير الاهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الاهم الا عند مضي زمان الاهم او مضي ما يتمكن من
اداء الاهم فيه ليصدق معه ترك الاهم وليس كذلك في المقام اذ المفروض اداء غير الاهم في الزمان الذي يجب فيه اداء الاهم مع التمكن من ترك غير الاهم
والاتيان بالاهم مقامه فليس هناك الا البناء على ترك الاهم ولا يمكن ان يكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء المذكور اذ هو غير الترك المفروض
ولا يندفع بالتزام اشتراط الوجوب به ما ذكر من الايراد بالنسبة الى الاهم لوجوب الاتيان بالاهم عند البناء على تركه ضرورة ان البناء على عصيان
الامر لا يسقطه ووجوب تركه ايضا نظرا الى كونه مقدمة لفعل غير الاهم المفروض وجوبه على تقدير البناء على العصيان المفروض وهو عين المفسدة
المذكورة قلنا انا لا نقول بكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء على ترك الاهم وانما نقول باشتراطه بترك الاهم لكن لا نقول بالتزام كون
الشرط متقدما على المشروط بل يمكن تاخره عنه ومقارنته لجميع المشروط فلا يكون بتمامه حاصلا حين الشروع في المشروط بل نقول بان وجود ذلك
الشرط بحسب الواقع كاف في وجود المشروط به وان كان تحققه بعد حصول المشروط كما في الاجازة الكاشفة للعقد الفضولي بناء على القول
بكون الاجازة كاشفة كما هو الاظهر وكذا الحال في المقام والعلم العادي بعدم وقوع الاهم منه كما هو حاصل في كثير من الاحيان كاشف عن عدمه
فيتعلق الوجوب ح بغير الاهم ويصح الاتيان به فان قلت انه يوجه ح لزوم المفسدة المذكورة بالنسبة الى فعل غير الاهم من جهة الزام المكلف بفعله

فالزامه بتركه

ولا تدافع بين الوصفين

كذا في الاصل والصواب المفروضتين

خ ل حاصلين

والزامه بتركه ايضا لكونه منافيا من فعل الاهم الواجب عليه ح ايضا ضرورة عدم سقوط التكليف به بالبناء على عصيانه وعلم المكلف بعدم اتيانه به مع
عين المفسدة المترتبة على اجتماع الامر والنهي حسبما مر فلا فائدة فيما ذكر من ترتب التكليفين في تصحيح ذلك قلت انه قد يدفع ذلك بان
ترك غير الاهم انما يجب من حيث كونه مقدمة لفعل الاهم وقضية ذلك وجوب خصوص الترك الموصل الى فعل الاهم دون غيره حسبما مر في
مبحث المقدمة من الاشارة الى ما قد يتراءى من ان الواجب منها خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها والواجب بمقتضى التكليف الثانوي على
حسب ما فرض هو الفعل الغير الموصل تركه الى الاهم حيث كان وجوبه مبنيا على ترك الاهم فلا يكون فعل شيء وتركه واجبين معا ليلزم
المحذور بل الترك الواجب هو ما يوصل الى الفعل الاهم والترك المحرم هو ما لا يوصل اليه وهما شيئان مختلفان لا اتحاد بينهما حتى يلزم من ذلك
التدافع بين الطلبين المذكورين فالواجب فعل والمحرم فعل آخر وقد مرت الاشارة الى ذلك في مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وفيه ما عرفت في
ذيل مبحث مقدمة الواجب من ان تنويع الفعل الى النوعين وكون المقدمة الواجبة هو خصوص الفعل الموصل دون غيره غير متجه بل المقدمة الواجبة حينئذ
ما يتوقف عليه فعل الواجب سواء تحقق به الايصال ام لم يتحقق غاية الامر انه مع عدم حصول الايصال به قد ترك نفس الواجب دون المقدمة المفروضة
فلا يكون ترك المقدمة المفروضة مع بنائه على ترك الواجب جائزا غير ممنوع منه عند الامر ليمكن تعلق الامر به منه لوضوح كون ترك المقدمة حين
البناء المذكور ممنوعا من تركه اذ لا يقتضي البناء على العصيان سقوط الواجب ومع حصول المنع من تركه فلا ريب في حصول المنع من ترك مقدمته ايضا
غير ان منعه من تركه ليس من جهة ليكون مطلوبا في نفسه واجبا في حد ذاته بل انما يجب بملاحظة ايصاله الى الفعل الآخر سواء تحقق به الايصال اولا
وبون بعيد بين ما ذكروه وما ذكرناه حسبما فصلنا القول فيه في مبحث المقدمة فاللازم ح كون ذلك الترك واجبا بخصوصه بملاحظة ايصاله الى الاهم
ومحرما ايضا بملاحظة تعلق الامر بذلك الفعل لعانه فيثبت له الحرمة والوجوب من جهتين والمفروض عدم اجداء تعدد الجهتين مع اتحاد الفعل
حسبما تقرر القول فيه فالمحذور على حاله سيما مع تضيق الواجبين اذ القائلون بالاكتفاء بتعدد الجهة لا يقولون به ايضا حسبما مر والتحقيق
في الجواب ان يقال ان متعلق الامر والنهي هنا على تقدير الحكم بصحة الصلوة شيء واحد كما هو ظاهر المقام فان ما يوقع من الصلوة عند مزاحمته
لان الامر والنهي المتعلقين به مترتبان لا مطلقان فان المفروض ان ترك ذلك الفعل المطلوب في المقام انما هو من حيث ايصاله الى الاهم وتعلقه
انما يطلب من حيث ذاته على تقدير عدم حصول ذلك الترك الموصل اذ لو حصل منه الترك الموصل لم يحصل منه ايجاد ذلك الفعل اصلا لما عرفت من كون
مطلوبية الثاني انما هو على تقدير خلو ذلك الزمان عن ضده المفروض مع الاتيان به وايصاله الثاني الى فعله لا تكليف بالثاني اصلا وانما
الواجب هو ذلك الاهم خاصة فالفعل الثاني انما يراد على تقدير عدم حصول ذلك الترك ولا محذور فيه فان قلت ان ايجاب الفعل على
الوجه المذكور يكون ايجابا مشروطا بعدم تركه وهو ممتنع اذ محصله ان يكون وجوبه مشروطا بعدم تركه وهو محال اذ لا يعقل ملاحظة الترتيب
بين وجوب شيء وعدم حصول تركه حسبما فرض قلت لو كان ملاحظة الفعل والترك مطلقين كان الحال على ما ذكرت اذ لا يعقل ايجاب الشيء
على تقدير عدم تركه واما لو كان الترك ملحوظا على جهة خاصة فلا مانع منه اصلا وتوضيح الحال ان الترتب المفروض في المقام انما يلاحظ ابتداء
بين التكليف بغير الاهم والتكليف بالاهم حسبما قررناه وهو انما يأمره بالثاني على تقدير تركه للاهم لكنه لما كان التكليف بذي المقدمة مستتبعا
للتكليف بالمقدمة وكان الامر بالمقدمة من لوازم الامر بذي المقدمة لزم من ذلك حصول الترتيب بين ذلك التكليف والتكليف المتعلق بمقدمة
الاخرى ايضا اللازم من التكليف به فيكون التكليف المتعلق بذلك الفعل مترتبا على عصيان التكليف المتعلق بتركه ليس التكليف المتعلق بتركه
مطلقا ليلزم المحذور المذكور بل انما يتعلق به من حيث ايصاله الى الاهم وكما يتحقق عصيانه بايجاد الفعل المذكور كذا يتحقق بتركه مع عدم ايصال
الترك الى فعل الاهم لعدم تعلق الامر بالترك من حيث هو بل من حيث الايصال في الصورتين مع فليس ما ترتب عليه التكليف بالفعل مجرد عدم الترك ليرجع عليه
كون وجوب الفعل مشروطا بوجوده بل انما يكون مشروطا بعدم تركه على الوجه الخاص وهو اعم من فعله ومن تركه لا على ذلك الوجه فالمحصل
ان اللازم مما ذكر كون تكليفه بالفعل مترتبا على عدم حصول الترك من حيث ايصاله الى الاهم وهو اعم من عدم تركه مطلقا لحصول ذلك على الوجهين المذكورين
ومن البين انه لا مانع من ترتب وجوب الاخص على البناء على ايجاد الاعم ولا مفسدة فيه اصلا فان قلت ان ذلك عين الجواب المتقدم فان
انتفاء الترك الموصل انما يكون بالوجهين المذكورين اذ انتفاء المقيد قد يكون بانتفاء القيد وقد يكون بانتفاء احدهما فيكون الواجب من
المقدمة ح خصوص الترك الموصل ويكون التكليف الثانوي مترتبا على عدم حصول ذلك الترك الموصل لا على ترك ذلك الفعل مطلقا ليلزم المحذور
فيختلف الفعل الموقوف وجوبه مع ما يتوقف الوجوب على تركه وهو عين ما مر قلت ليس الحال على ما ذكرت اذ الملحوظ في الوجه الاول اختلاف متعلق
التكليفين وتعددهما في الخارج فان المامور به هو الترك الموصل الى الاهم والممنوع منه هو الترك الغير الموصل فيمتنع ان يكون التكليف الثاني
على فرض عصيان الاول على الوجه الذي قرر وعلى هذا فلا اجتماع بين الامر والنهي اصلا ولا يتم ما قررناه من جواز اجتماع الوجوب التبعي والحرمة الغيرية
حسبما ذكرناه في ذيل ذلك الجواب والملحوظ في الوجه الثاني اتحاد متعلق التكليفين كما هو الواقع في ذلك الفرض فان فعل غير الاهم مطلوب في
ذاته وتركه بخصوصه مطلوب من حيث ايصاله الى الاهم حسبما اشرنا اليه فقد تعلق الطلبان بشيء واحد الا انهما من جهتين مختلفتين وانما قررنا
لتسويغ ذلك بما عرفت من عدم لزوم اجتماع الضدين في نفس تعلق الطلب بين حسن الفعل في ذاته وقبحه بالنظر الى ما هو لحسن منه وعدم
التدافع بين نفس التكليفين لما عرفت من اعتبار الترتيب بين الامرين فان امتناع التكليف بالضدين انما يجيء من جهة استحالة الجمع بينهما فلا
فلا استحالة في ذلك التكليف من جهة اخرى ومع كون التكليف الثاني على تقدير اخلاء ذلك الزمان عن الضد الآخر فلا مانع منه بوجه فالتكليف

الناسخ قد انزل الزمان الذي يتركها وايضا لا ... الى فعل الاول ... الاول بها ... وانما يصح ذلك مح

لكن م

اليه ولما كان الجمع بين ذينك التكليفين مح

بفعله من حيث انه مترتب على ترك ما تعلق من التكليف بتركه من جهة ايضا ولا محذور في الترتب المذكور حسبما قررناه ثانيها انه قد ظهر مما قررناه عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب واجتماع الكراهة والتحريم لما قررناه من اقتضاء الجهة الاستحباب والكراهة في جنب جهة الوجوب والتحريم وان الحكم في ذلك يتبع جهة الوجوب والتحريم لبلوغ تلك الجهة الى حد المنع من الترك وعدم وصول الجهة الاخرى اليها فان الرجحان مشترك بينهما وجهة عدم المنع من الترك ان سلم انه مقتض بنفسها والا فالظاهر عدمه لما عرفت من ان جهة الاستحباب انما يقتضي عدم المنع من الترك لعدم اقتضائه من الرجحان ما يزيد على تلك الدرجة فلا ينافي حصول ذلك الاقتضاء من جهة اخرى ومع تسليمه فيتعين حكمه بالوجوب والتحريم ولا تدافع بين الجهتين وحصول الاقتضائين لكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وانما التدافع في المقام بين الحكمين المذكورين لتقوم الوجوب والتحريم بالمنع من الخلاف المنافي لزوال الاستحباب والكراهة المتقومين بعدمه ولا يمكن القول بقيام الاستحباب والكراهة بالجهة المقتضية وقيام الوجوب او التحريم بالجهة الاخرى لما عرفت من كون ثبوت الاحكام لموضوعاتها على سبيل القضية المحصورة دون الطبيعية ومن البين انه مع اتصاف الفرد بالوجوب او التحريم نظرا الى الجهة المقتضية لا يمكن اتصافه فعلا بالاستحباب والكراهة فيكون ثبوت الاستحباب او الكراهة انما هو للجهة من دون ثبوتهما للفرد المطابق لها فهو بمنزلة الاقتضاء الخالي عن الفعلية حسبما عرفت ومن ذلك يتبين عدم جواز اجتماع الوجوب والكراهة حسبما تقرر تفصيل الكلام فيه وكذا اجتماع التحريم والاستحباب بل الحال فيه اظهر واما اجتماع الكراهة والاستحباب فالذي يقتضيه التامل المنع منه ايضا نظرا الى تضاد الاحكام فكما لا يجوز اجتماع الوجوب والتحريم حسبما قررنا فلا يجوز اجتماع الندب والكراهة للاشتراك في العلة لما عرفت كيف وقضية الندب رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع وقضية الكراهة رجحان الترك على الفعل كذلك والتدافع بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وقد يقرر ان رجحان الفعل على الترك انما هو من جهة لا ينافي رجحان الترك على الفعل انما هو من جهة اخرى نعم الممتنع حصولهما من جهة واحدة فاي مانع من القول باجتماعهما من جهتين فان قلت ان اختلاف الجهتين حاصل في الحرام والواجب كذا في الواجب والمندوب والحرام والمكروه فكيف لا يقولون به قلت لا ريب ان المنع من الترك والفعل منضاد ان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين اذ الاعلى طرفي النقيض بمعنى اجتماع جهتي الحكمين وحصول تلك الجهتين قاض بترجيح احدهما فيثبت الحكم التابع لها دون الاخر والتخيير بينهما فيرتفعان معا وتخيير المكلف في العمل بخلاف ما يمكن حصول المنع من ترك فعل والمنع من فعله معا بحسب الواقع كيف وهو تكليف بالمحال لا يمكن القول به عند العدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على الترك مع المنع من النقيض ورجحان الترك على الفعل مع عدم المنع من الفعل وكذا عكسه اذ مع حصول المنع من الفعل او الترك بحسب الواقع عند حصوله يلزم الجمع بين النقيضين وهو واضح غاية الامر هناك ايضا جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسبما قررنا واما رجحان الفعل على الترك من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كذلك بحسب الواقع من جهتين فلا مانع منه اذ لا مانع من القول برجحان فعل على تركه من جهة ورجحان تركه على فعله كذلك من جهة اخرى انما يستحيل حصول الامرين من جهة واحدة فان قلت اذا لوحظ ثبوت الحكمين على نحو القضية الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما للفرد بملاحظة الجهة من دون ثبوتهما للفرد بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه في المقام وغيره من الصور المتقدمة لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوب والتحريم وغيرهما وذلك غير اجتماع الحكمين وان لوحظ ثبوتهما بحسب الواقع على نحو القضية المحصورة فمن الظاهر امتناعه فكما لا يمكن اتصاف الفرد واقعا بالوجوب والتحريم كذا لا يمكن اتصافه بالاستحباب والكراهة واقعا اذ كما يثبت التضاد بين المنع من الترك والمنع من الفعل فكذا يثبت بين رجحان الفعل على الترك ومرجوحيته بالنسبة اليه وان خليا عن المنع من الخلاف فغاية الامر ان التضاد في الواجب والحرام من جهتين احديهما جهة الرجحان والمرجوحية وجهة الالزام بالفعل والالزام بالترك فيحصل انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة قلت لا ريب ان رجحان الفعل والترك في الواجب والحرام منفصل بالمنع من النقيض كما انه متقوم في المندوب والمكروه بعدمه فالمدافعة الحاصلة بين الرجحان والمرجوحية فيهما حاصلة بحصول المنع من النقيض وحاصلة في المندوب والمكروه لعدم المنع منه الا انه بعد شيوع رجحان الفعل او الترك الى حد المنع من النقيض لا يمكن تعلق الرجحان بالنقيض الا على نحو الشأنية والقضية الطبيعية بل لا يمكن تعلق ادنى التدافع به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع المنع من شيء والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتان متميزتين لا اتحاد لاحدهما بالاخرى في الخارج كضرب اليتيم على وجه التاديب وعلى جهة الظلم وهو خارج عن محل الكلام والحاصل انه مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من النقيض فالاذن في النقيض حاصل بملاحظة رجحانه من الجهة المفروضة ولا ينافي الرجحان المفروض رجحان الخلاف ايضا من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك او الفعل بحسب الواقع انما يكون بعد ملاحظة جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض ممنوعا من تركه او فعله سواء كان الباعث على الحكم المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة اذ الامر لا بد من مكافاة مزاحمة غير تلك الجهة والجهات لحصول المنع المفروض والا لم يتحقق المنع واقعا فاثباته الامر ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحيثية اخرى على النحو القضية الطبيعية من غير ان يسري الحكم الى الفرد وهو خارج عن محل الكلام كما عرفت واما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم من ذلك الحكمين للرجحان من ملاحظة جميع جهات الفعل بل لو كان ذلك اجتماع بملاحظة بعض الجهات صح الحكم برجحانه وان كان مرجوحا من جهة اخرى فلا مانع من تحقق الرجحان من الجانبين بملاحظة الجهتين المتقيدين بثبوت الرجحان في الواقع لكل من الجهتين ويكون المصداق الواحد متصفا بكل منهما بحسب الواقع بملاحظة انطباقه بكل من الجهتين فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا كل من جهة غاية الامر ان يكون الفعل والترك لغرض فيما نظير الفعلين اذ لم يمكن التفريق بينهما وكان احدهما مندوبا والاخر مكروها فانه ان اتى بالمندوب فقد اتى بالمكروه وان ترك المكروه فقد ترك

المنع من الترك على جهتين

تعين الحكم بالوجوب والتحريم فلا يعقل اجتماع الندب والكراهة في الفعل جامع الجهتين من الفعل او الترك

المندوب فيصح ان يتعادلا في الرجحان والمرجوحية فيتخير المكلف بين الوجهين من غير ترجيح لاحد الجانبين على الآخر وان كان الاولى ترجيح الارجح لكن لا يبعد احتياطا والمرجوح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها مطلقا اذ المفروض رجحانه على الترك بملاحظة عنوانه المفروض وانما يكون مرجوحا بالنسبة الى العنوان الآخر فيكون قد اختار الاتيان بالمندوب من جهة والمكروه من اخرى وان كانت جهة الكراهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف في كل من صورتي الفعل والترك آتيا براجح ومرجوح فان قلت انه مع تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس هناك اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس اجتماع للحكمين الخ انما تساوي الفعل والترك على الوجه المفروض لا يقضي باندراجه في المباح فان القسم المباح ما لا يكون مصلحة في فعله وتركه ولو فرض وجود المصلحة في فعله على حد سواء ومصلحة الترك فربما امكن اندراجه في المباح ايضا لتساوي الفعل والترك في المصلحة على حسب ما فرض اما لو تحقق المصلحة الغير المانعة من النقيض في عنوان والمفسدة كذلك في عنوان آخر وتساويا واتفق اجتماعهما في مصداق واحد فاندراج ذلك في المباح غير ظ الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسبهما فيكون ذلك المصداق مندوبا من جهة ومكروها من اخرى ولا معارضة بين الامرين حتى يلحظ التعادل والترجيح بينهما بل يثبت الحكمان بملاحظة العنوانين مع تعادل الوجهين كما في هذه الصورة فيتخير المكلف في الاقدام على اي منهما ومع رجحان احد الوجهين كما في الصورة الاخرى ينبغي ترجيح الراجح وذلك يجري في الاحكام بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح لاحد الجانبين او معه وهو غير ثبوت حكم واحد في المقام من الاباحة والاستحباب والكراهة كما لا يخفى

بل قضية ظاهره

الى هنا جرت قلمه الشريف

ويا ليتنا مثل قلمه ونحن هو مثله من اول الدهر الى آخره ثم انه اختلفوا في دلالة النهي ينبغي قبل الشروع في المرام توضيح المقام برسم امور احدها ان الظ ان دلالة النهي على الفساد في العبادات ومن على القول بها ليس من جهة وضعه لذلك بل لاستلزام مدلوله لذلك والفهم من المقام حسبما يأتي القول فيه ان شاء الله كيف وليس مدلول النهي الا مطلق الطلب وخصوص التحريم وذلك معنى غير الفساد جزء من معناه لزم التجوز في كثير من النواهي الشرعية مما لا يتصور فيه الفساد كالنهي عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها بل معظم النواهي الجارية في العرف كذلك نعم ربما يتوهم من كلام القائل بدلالة النهي على الفساد شرعا حسبما ذكر في اقوال المسألة وذهب اليه السيد من علمائنا انه موضوع للفساد في الشرع بنقله وح فاما ان يق بنقله في الشرع من الطلب والتحريم الى الفساد اما مطلقا او فيما اذا تعلق بالامور القابلة للفساد وهو لو وضع الفساد الآخر لان يتوهم في المقام سيما الاخير لحال الفساد لما هو المعهود في الاوضاع والكل انه لا قائل به او يقال بضم معنى الفساد في الشرع الى الطلب والتحريم فيكون منقولا من معناه الاول الذي هو مجرد طلب الترك او التحريم الى الطلب والتحريم مع الفساد فيكون الدال عليه لا الحاجز من معناه الثاني وهو بعيد فاسد اذ لو ثبت النقل على الوجه الاول لزم التجوز في كثير من النواهي الشرعية كالنهي عن المحرمات الغير القابلة للفساد وهو ظ الفساد وان قيل به على الوجه الثاني ففيه ما عرفت من عدم معهودية مثله في الاوضاع اللغوية ولو ثبت الوضع لترتب عليه لزوم المفسدة المذكورة ولا ظهر ان يق ان مقصودهم من دلالة النهي شرعا على الفساد انفهام ذلك من ملاحظة الفاظ في الاستعمالات الشرعية حسبما نقرره ان شاء الله والحق فيه ما ستفصله ان شاء الله وان كان كلام القائل المذكور مطلقا او يكون الفساد منفهما من غلبة استعمال النواهي الشرعية حسبما نقرره ان شاء الله في مقام ارادة الفساد فيظن من ملاحظة ذلك لغلبة كون النهي الوارد من الشارع واردا في مقام ارادة الفساد فيما اذا كان قابلا له من دون ان يكون الفساد مما استعمل فيه اللفظ بل الجاري في طريقة على النهي عن العبادات او العقود والايقاعات ونحوها من الامور القابلة للفساد اذا كانت فاسدة فهم منه الفساد بملاحظة ذلك للغلبة وهو كاف في استفادته من اللفظ فيكون لازما له من جهة الغلبة ثانيها ان ما يتعلق به النواهي قد يكون قابلا للصحة والفساد كالعبادات والعقود والايقاعات وغيرها من الافعال الموضوعة لترتب آثار معينة كغسل الثياب ونحوها وقد لا تكون قابلة لذلك كالنهي عن الزنا والسرقة ونحوهما مما اشرنا اليه ثالثها انه لا كلام فيه ولا كلام ايضا في عدم خروجه عن حقيقة النهي ومحل الخلاف هو الاول وسواء قام هناك دليل عام على الصحة اولا ومن المقرر ان الاصل الاصيل في الجميع هو الفساد والموضوع توقف العبادة على تعلق الامر بها وهو خلاف الاصل كما ان ترتب الآثار على المعاملة على خلاف الاصل لاصالة بقاء الشيء على ما هو عليه ح فالحكم بصحتها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص وح فان قام دليل على صحة العبادة او المعاملة وتعلق النهي به كان ذلك دليلا على فسادها وخصصنا به الدليل الدال على الصحة بناء على القول بافادته الفساد وان لم يقم دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيا في الحكم بالفساد من جهة الاصل والنهي ايضا دليل لفظي دال على فساده والفرق بين الدليلين ظ ولا اقل من كونه مؤكدا فتخصيص النزاع بالصورة الاولى كما نص عليه بعضهم لا طائل تحته رابعها ان المراد بالعبادة ما يتوقف صحتها على نية القربة اي يكون المطلوب ايقاعه على جهة الامتثال والطاعة لا ان يكون المقصود منه حصول نفس الفعل فلا بد فيها من قصد كون المأمور به ايقاع الفعل على تلك الجهة فيقابلها ما لا يتعلق به امر كما هو الحال في معظم العقود والايقاعات او يتعلق به امر لكن لا يتقيد بوقوعه على جهة الامتثال كاداء الدين وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ونحوهما وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع امر بالعمل الواقع منه كما في الوقف والعتق الصحة فما يقع منهما من المخالف والكافر وفي اندراجهما في العبادة بالمعنى المذكور اشكال والمعروف بين الاصحاب ذكرهما في طي المعاملات ثم ان ذلك او لكون معظم البحث عنهما من جهة ترتب الآثار لا من جهة ملاحظة الامتثال وقد يراد بالعبادة ما يقع من المكلف على وجه الطاعة سواء كان التشريع على جهة تحصيل الامتثال واداء الطاعة او يكون اداء المكلف له على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطلب على بعض الوجوه فيكون عبادة بالنية والظ جريان حكم العبادة فيها بالنسبة الى نوعها على تلك الجهة ولحوق حكم المعاملة بالنسبة الى نفسها على حسب ما يجيء الكلام فيه ثم ان رابعها ان الصحيح من العبادات على ما فسرها

اهل اللغة والرجوع الى نشأ الامارات الظنية في اثبات الدليل للقطعية فلا مانع من الاحتجاج به مع عدم البلوغ حد الاجماع المفيد للقطع
انّ ليست المسئلة الا من مباحث الالفاظ ولا حاجة فيها الى القطع وثانيا بان دعوى الاجماع في المقام غير مستبعد فان من يتتبع كلام
في المباحث المتفرقة كون الاستناد الى ذلك معروفا في كلام القدماء من عصر الصحابة والتابعين وقد نقل علماء الفريقين في المقام و
ذكروا ان الاستناد الى النواهي في الحكم بالفساد مما اتفق عليه علماء الامصار في جميع الاعصار والثاني بان اقصى ما يلزم من ذلك وقوع
الخلاف في المسئلة وعدم انعقاد الاجماع عليها وقد عرفت انه غير مناف لما هو المقصد من حصول الظن باستفادة الفساد الا ان يدعى شهرة
خلافه بينهم وهو غير ظاهر بعد ملاحظة ما قررناه من حمل النواهي على الفساد وما يدعى من اشتهار القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على
الفساد على فرض تسليمه يمكن حمله على عدم دلالة مجرد النهي على الفساد وهو كذلك فانا لا نقول بدلالة مجرد النهي على الفساد وانما نستفيد الفساد
من كون النهي لاجل المعاملة فيكون ذلك مانعه فاشتهر بذلك مضافا الى ان وجود الخلاف بل واشتهاره لا ينافي انعقاد الاجماع الكاشف عن
قول الحجة كما هو الحال في عدة من مسائل الاصول وكثير من مسائل الفروع وهو كذا والثالث بان الكلام المذكور حجة القول بالتفصيل بين
الصورتين المذكورتين كما هو المحكي عن بعض المتأخرين وستعرف ضعفه الثالث ان ذلك هو المستفاد من تتبع الاخبار فقد روي وجه
الدلالة ان المراد بالتعليل المذكور انه لم يعص الله بالنكاح من حيث كونه نكاحا اذ ليس العقد المذكور محرما لاجل كونه عقدا وانما المنع
منه من جهة عصيان السيد وايقاع العقد من دون اذنه ورضاه فهو محرم لامر خارج فليس المراد من نفي عصيانه نفي عصيانه مطلقا
بل المقصد نفي عصيانه تعالى على الوجه المذكور كما هو واضح بعد التأمل في الرواية وح فالمستفاد منها انه لو تعلق النهي بنفس المعاملة من حيث
نفسها حتى يتحقق عصيانه تعالى بنفس ايقاع المعاملة كانت باطلة واما اذا لم يتعلق بها نهي لاجل نفسها وان تعلق بها من جهة خارجية
لكونها عصيانا للسيد لم يقض ذلك بفسادها فح ينطبق ذلك على ما اخترناه من ان النهي ان تعلق بالمعاملة اما بنفسها او بجزئها
او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق لاجل المعاملة كان قاضيا بفسادها لكون الاتيان بالعقد المفروض ح مخالفة له تعالى واما اذا تعلق
النهي بها على احد الوجوه المذكورة لكن لا لاجل المعاملة بل من جهة خارجية لم يقض ذلك بالفساد وقد يورد عليه بوجوه احدها ان
المستفاد من التعليل المذكور انه لو كان تحريم المعاملة من جهة منعه تعالى وحصول عصيانه تعالى ابتداء من جهة الاتيان بها كان ذلك
قاضيا بفسادها سواء كان ذلك لاجل المعاملة او لغيرها واما اذا كان تحريمها لا من جهة منعه تعالى ابتداء

حجة التفصيل المذكور اما على عدم الدلالة في الشرع فعموم دليل الصحة وشموله للمحرم وغيره فيما هو من عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فلا معارضة بين
الامرين حتى يحتاج الى الجمع فلا بد من العمل بهما معا لعدم جواز تقييد الاطلاق وتخصيص العام من دون حصول المعارضة بينه وبين المقيد والخاص
واما على استفادة الفساد منه مع اختصاص دليلها بالمحلل فظاهر ايضا لما عرفت من قضاء الاصل الاصيل في المعاملات بالفساد والمفروض ان ما دل على
الصحة غير شامل للمحرم فيكون النهي الدال على تحريمه مخرجا له عن الاندراج فيما يدل على صحة تلك المعاملة وترتب الاثر عليه فيتعين الحكم
بفسادها اخذا بمقتضى الاصل المذكور هذا ولما كان الشأن هنا في بيان عدم شمول الاطلاقات الدالة على صحة جملة من المعاملات للمحرم
كون دليل الصحة في بعضها مختصا بالمحلل منها نص المفصل المذكور لاثبات ذلك ببيان ما يدل على صحة البيع وترتب الاثر ولم اسود الاول
قوله تعالى احل الله البيع فان من البين عدم شموله للبيوع المحرمة فلا بد بعد ثبوت التحريم في بعض انواعه من تقييد الاطلاق المذكور الثاني قوله تعالى
اوفوا بالعقود فان مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به لانه يعاقب على فعله فكيف يعاقب على ترك الوفاء به فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي
بين هذين الثالث قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فيه والكلام فيه نظير الكلام في الاية السابقة الرابع قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض استثنى التجارة عما نهى عنه من
اكل اموال الناس فمعناه انتفاء التحريم بالنسبة الى التجارة فهو نص صريح في الحكم بالحلية فما ذكر يندفع ما يتوهم من التناقض في كلام الفقهاء فان الموضع
الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في نحو ما ذكر وما يحكم فيه بعدم الدلالة على الفساد هو غير ذلك مما يعم
فيه دليل الصحة وان مقصودهم من ذلك عدم دلالة النهي بنفسه على الفساد وانما يأتي الفساد فيما ذكر من جهة الاصل لاختصاص دليل الصحة لا من
جهة النهي والجواب اما عن عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فبانه كذلك الا ان هناك فرقا بين النهي المتعلق لاجل المعاملة والمتعلق بها لامر خارج
حسب ما بيناه بل قد عرفت ان استفادة التحريم من الاول محل تأمل فالمنافاة بينهما على ما قررناه ظاهرة لا بد من تقييد ما دل على الصحة بذلك
واما عما ذكر من استفادة الفساد مع اختصاص دليل الصحة بالمحلل فبان استفادة الفساد ح من جهة الاصل مما لا تأمل فيه الا ان الشأن في بيان اختصاص
ادلة الصحة حسب ما ذكر فبان اقصى ما يسلم اطلاقه عدم شمول الاية الاولى للبيوع المحرمة اما الايات المتأخرة فما ذكر من الوجه في اختصاصها بالمحلل غير
منجبر اما الاولى ومنها فلان مدلول الاية الشريفة وجوب الوفاء بمقتضى العقود وغاية ما دل عليه النهي هو حرمة نفس العقود ولا منافاة بين الامرين
لذات لوضوح اختلاف متعلق التحريم والحل ولا بالالتزام فانه انما يتحقق المنافاة اذا قلنا باستلزام حرمة العقد لحرمة الوفاء بمقتضاه في الفساد
فانه بيان لما يستفاد من الحل الا ان ذلك قلب للدعوى ومبنى كلام القائل على عدم المنافاة بينهما حسب ما صرح به في القسم الاول والقول ان قوله
فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي رجوع عن حصول المنافاة العقلية حسب ما يقتضيه اول الكلام واستناد الى التنافي العرفي واستظهار المنافاة

والحرام لا يجب الوفاء به
واما غير الآيات

المرتبة انما تتم على ما ذكرناه من دلالة النهي عن المعاملة على الوجه الذي قررناه على الفساد عرفا فانه لما كان مفاد النهي هنا الفساد ظهر لنا انه بين المتكلمين بعد فهم العرف فهو حينئذ رجوع الى ما قلناه ويشهد بظهور الكلام في الآية التالية والآية الاخيرة وبان سببنا اكل المال على سبيل التجارة من الاكل المنهي انما يفيد عدم تعلق النهي بالاكل المفروض وعدم تحريمه ايضا فيحصل الاشتغال وهو لا يقتضي بجواز التجارة الواقعة وانما هو الآن يتوقف ان جواز التصرف في المال الحاصل بواسطتها يفيد بحسب العرف اباحتها ايضا وهو لا يجامع القول بعدم دلالة النهي على الفساد ونحو بطلان القول بجريه في المعاملة مترتبة لا ترتيبه وجواز التصرف في المال فيكون البناء على ذلك ايضا مبنيا على دلالة النهي على الفساد كما مر

وينبغي تتميم الكلام في المرتبة بذكر امور احدها ان ما عنونوه من البحث انما هو في غير النهي الذي يراد به الكراهة واما النهي المستعمل في الكراهة فظاهر انه لا يفيد الفساد في المعاملة كما هو واضح من عدم المنافاة بين الكراهة والصحة ويعطيه استعماله في الكراهة لا دلالة له بنفسها على الفساد من جهة المعاملة ايضا بل ربما يشير الى الصحة لافادة الجواز الظاهر في الصحة واما بالنسبة الى العبادات فقد يقال بافادته الفساد لما تقرر من اعتبار الرجحان في العبادات المرجوحية المدلول للنهي المفروضة تنافي الرجحان المعتبر في مفهومها فيجيء الفساد من تلك الجهة لكن الذي يقتضيه التحقيق في المقام ان المرجوح اما ان يكون متعلقا بالعبادة او بجزئها او شرطها او بغيره من الامور الخارجة عنها المتحدة بها او غيرها وعلى كل حال فاما ان يكون متعلقا بها لاجل العبادة او لا ثم المتعلق بالعبادة اما ان يكون متعلقا بها لذاتها او لوصفها فان تعلق النهي بذات العبادة لذاتها اقتضى القول بفسادها وخروجها عرفا فهو العبادة وان تعلق بها لوصفها

والثاني انك قد عرفت ان دلالة النهي في العبادة على الفساد انما هو من جهة قضاء النهي بارتفاع الامر لاستحالة كون شيء واحد مأمورا به ومنهيا عنه فاذا انتفى عنه الامر قضى بفسادها اذ الصحة فيها موافقة الامر حسبما مر فاذا كانت الحال على وجه يجوز حصول التكليف بالحج كما اذا كان ذلك باختيار المكلف بناء على جواز التكليف بالمحال كما اذا توسط المكان المغصوب فانه اذن مأمور بالخروج منهي عن التصرف بالخروج ايضا بل لا مانع من تعلق الامر به على وجه كونه عبادة ايضا ان لم تكن الجهة عبادة

لا فرق في دلالة النهي على الفساد بين النهي النفسي والغيري والاصلي والتبعي اذ الجهة المذكورة للدلالة لازمة عقلية لا تختلف الحال فيها بين النوع المذكورة لكن دلالة انما يتم في التكليفين المستقلين اما لو كان احد التكليفين مترتبا على الاخر امكن اجتماع الامر المترتب مع النهي الغيري اذا كان التكليف بالاول مترتبا على عصيان الثاني حسبما فصلنا القول فيه في مبحث قضاء الامر التي للنهي عن ضده في الواجبين المضيقين والموسع المعارض للمضيق والمندوب فاذا كان احدهما اهم من الآخر مع العارض للواجب فان عصيان الاهم في الاول يبقى عنده من جهة الايصال الى الآخر وكذا الموسع والمندوب بالنسبة الى الواجب المضيق ولا مانع من كونه مأمورا به على فرض العصيان بالآخر اذ لا مانع من الامر بالفعل على سبيل الترتيب فلا مانع من اجتماع الامر والنهي في الواجب المذكور فلا يكون النهي المفروض قاضيا بارتفاع الامر كذلك ولا فرق بين كون النهي الغيري حينئذ اصليا او تبعيا اذ المنافاة بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز في الصورتين ولا يجري ذلك بالنسبة الى النهي النفسي فان حرمة الشيء في نفسه لا يجامع وجوبه كذلك ولو على سبيل الترتيب نعم يصح ترتب الوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب بحصول المترتب عليه يرتفع عنه التحريم فيخرج عن مورد النهي والفرق بين النفسي والغيري في ذلك مع اشتراكهما في مطلوبية الترك ان المنهي عنه لنفسه يكون تركه كذلك فلا يجامع ذلك فعله لنفسه دون الغيري ولا يعقل المترتب المسوغ في المقام اذ لا يمكن ترتب وجوب الشيء على وجوده واما لو كان التحريم غيريا كان التحريم المتعلق به انما هو لاجل الغير فاذا فرض عصيانه وتركه لما كان الغير صح الامر به كذلك للنهي عنه فانه انما لا يصح الامر به من جهة استحالة اجتماع الامر بالضدين سواء ما اذا كان في مرتبة واحدة او مرتبتين ولا يرتفع عنه التحريم لظهور ان عصيان الامر لا يقتضي سقوط التكليف مع بقاء التمكن منه فهو في حال كونه مأمورا به منهي عنه ايضا من جهة الاداء الى الآخر ولا يحكم بعصيانه في تلك الحال فان دلالة تحريم ذلك الفعل انما هو من حيث ادائه الى ترك الواجب فاذا ترك فرض من المكلف له وبعد اداء هذا الترك لا يتصف بالتحريم لوضوح عدم تحريم ذلك في نفسه وانما كان تحريمه الى فعل الواجب فاذا علم عدم حصول الاداء فلا تحريم له ولا يصح اتصافه بالوجوب فهو متصف بالتحريم على تقدير ولا يتصف بالوجوب انما يتصف بالوجوب على تقدير اخر ولا يتصف بالتحريم فالمتعلق للنهي بما هو واجب حتى يقتضي فعله الا ترى انه قد يكون الشيء حراما في نفسه وواجبا لغيره كالدخول في دار الغير بغير اذنه فانه محرم في نفسه لكن لو توقف حفظ النفس عليه وجب لذلك وان كان وجوبه من الجهة المذكورة برفع التحريم لكن من تلك الجهة خاصة لا مطلقا فاذا دخلها لا لاجل حفظ النفس كان متاتيا به محرما صرفا وان كان الاتيان به لاجل الحفظ واجبا فكذا الحال في المقام فيكون ترك ذلك الفعل المؤدي الى الواجب الآخر واجبا ويكون فعله حراما ولا يكون تركا للغير المؤدي الى ذلك الواجب واجبا فلا يكون فعله حراما فلا مانع من اتصافه بالوجوب قلت لا يخفى ان تركه الذي لا يؤدي الى فعل الآخر واجب لوجوب ذلك الواجب بالفعل ووجوب ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان عصيان الامر لا يقتضي سقوطه غاية الامر عدم وجوب ذلك الترك في نفسه ومن حيث انه لا يؤدي الى فعل ذلك الواجب بعد العلم بادائه الفعل مع كونه مؤديا الا انه يقتضيه الوجوب من حيث الاداء فغايته

الحكم

مطلب

لا اداء تركه

الدراية لا تحقيد

الاستغراق الحاصل هنا من جهة زيادة لام التثنية والجمع وفيه مع ضعفه بما عرفت ان زيادة القيد المذكور يقتضي خروج جمع المحلى عن الحد فان افادته العموم انما هي من جهة ضم اللام اليه وكذا الحال في الجمع المضاف ومنها انه يندرج فيه المشترك اذا استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراجه في الفاظ العموم ولذا زاد جماعة في الحد منهم الرازي وتبعه في شرح التهذيب كون التقييد بوضع واحد ليخرج عنه ذلك وربما يجاب ايضا عن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه نظرا الى كون استعماله فيهما بملاحظة الوضع الحقيقي والترخيص بل نقول ان المشترك مستغرق في الجميع احاد معينة كان مندرجا في العام والا فلا يصدق الحد عليه ثانيها ما حكي عن الغزالي من انه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فالتقييد بالواحد لاخراج المركبات كزيد قائم في الدالة على معاني مفرداتها بالدال من جهة واحدة لاخراج المشترك فان دلالته على المعنيين من جهتين وشيئين فما زاد ويقولك على شيئين فصاعدا لاخراج سائر الالفاظ المفردة ما عدا العمومات ويرد عليه ايضا امور منها انه يخرج عنه الجمع المضاف والموصول بل الجمع المحلى باللام ايضا اذ ليس شيء منها لفظا واحدا ايضا فقولهم من جهة واحدة مغن عن ذلك فان الدلالة هناك من جهة وضعين او ما متعددة فلا حاجة الى التقييد به وقد يدفع الاول بان العام في الحقيقة هو المضاف والاضافة شرط في عمومه وكذا العام هو الموصول والصلة فيه خارج رافع لابهام الموصول واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزء وقد يجاب ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول مع صلته ليس بجملة تامة بل جزء منها ويرد مع ما فيه من الوهن انه يلزم اندراج المركبات التامة فيه في العام لاستغراقها لمعاني اجزائها فان الملحوظ في التقييد بالواحد على ما ذكروه اخراج الجمل الدالة على معاني مفرداتها فيبقى غيرها مندرجة في الحد وعن الثاني بان اغناء القيد الاخير عن الاول غير مستنكر في التعريفات وانما المرغوب عنه عكسه ومنها انه ينتقض بالمثنى والجمع لدلالة الاول على شيئين فصاعدا والمثنى انما يدل على شيئين فقط وانت خبير بانه مع حمل العبارة على ذلك لا وجه للتعبير المذكور بل كان ينبغي التعبير عن دلالته على الكثرة بلفظ واحد كان يقول ما دل على اشياء او امور ونحوها وعن الانتقاض بالجمع انه يقول بعموم الجمع المنكر وفيه انه انما يقول بافادته العموم اما مع عدم ارادة العموم منه فلا ريب في عدم اندراجه في العام مع دخوله في الحد نعم لو التزم بعموميته الجمع مع ظهور فساده كما قد يقال بالتزام عموميته المثنى اندفع عنه الايراد ومنها انه يندرج فيه اسماء العدد كعشرة ونحوها الا ان يلتزم ايضا بعمومها ومنها انه يندرج فيه العمومات المخصصة مع عدم اندراجها في العام ومنها انه ينتقض بنحو قولك كل مستحيل وكل معدوم فان كلا منهما عام شامل لافراده مع انه لا يدل على شيئين اذ التسمية لا تتناول الا الموجود وقد يقال ان المفهوم المتصور شيء في الذهن وان لم يكن شيئا في الخارج والمراد بالشيء ما يعم الامرين على ان الشيئية المفهومة تعد في العرف شيئا وان لم يكن موجودا وليس الشيئية منحصرة في الوجود ثالثها ما ذكره الحاجبي من انه ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فيقوله مسميات يخرج المفردات التي لا عموم فيها بالنظر الى دلالتها على معانيها الا زيد وكذا المثنيات لاختصاص دلالتها على الاثنين واما بالنظر الى دلالتها على احادها فليست باعتبار امر مشترك بينها كالعدد اشتراك الاجزاء في مسمى ذلك العدد ويشكل بانه اما ان يريد بالمسميات خصوص مسميات تلك اللفظة او مطلق المسميات وان لم يكن من مسميات ذلك اللفظ فعلى الاول يخرج اسماء العدد من التقييد بالمسميات انه ليست الاحاد من مسميات تلك اللفظة من غير حاجة الى القيد المذكور الا انه يشكل الحال في صدق الحد على الفاظ العموم اذ ليست الجزئيات المندرجة تحت العام من مسميات اللفظ الموضوع للعموم وقد يدفع ذلك بان المفهوم من مسميات تلك اللفظة ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه ولو كان من جهة انطباقه لما وضع له اللفظ كما يدل عليه قوله باعتبار امر اشتركت فيه وفيه انه انما يأتي في مثل النكرة في سياق النفي وما دخل عليه لفظة كل ونحوه اذا عد العام خصوص مدخوله وجعل الاجزاء اداة العموم واما الجمع المعرف والمضاف ونحو كل وجميع فليس الحال فيها على ما ذكر نعم لو جعل استغراق الجمع باعتبار العموم دون الاحاد فربما امكن فيه ذلك الا انه وجه ضعيف كما سيشير اليه وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد بالمسميات سوى المفرد الموضوع بازاء البسيط دون الالفاظ المفردة الموضوعة بازاء المعاني المركبة فان لاجزائها الفاظا سميت بها وكذا الحال في مثنياتها ويمكن دفعه بان التعدد غير ملحوظ في مفاهيم تلك المفردات اصلا بل لم يلحظ في وضعها الا معنى واحد وان انحل في التحليل الى امور بخلاف اسماء العدد فان المفهوم منها وان كان امرا واحدا في الاعتبار الا ان التعدد ملحوظ في معناها وليس اتحادها الا بحسب الاعتبار وقد يتوهم بعدم اخراج الاسماء العدد اذ دلالتها على كل من الاحاد لامر مشترك بينها اعني الجزئية من مفهومها وقد يجاب عنه بان المراد بالامر المشترك هو مفهوم ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهوم اسامي الاعداد وفيه انه خروج عن ظاهر الاطلاق فلا بد من قيد يدل عليه وخرج بقوله مطلقا المعهود اذا كان متعددا فانه وان دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه الا انه ليست دلالته عليها مطلقا بل مقيدا بالمعهودية وبقوله ضربة يعني دفعة يخرج النكرة فانه وان دل على مسمياته اعني الاحاد التي يندرج تحته الا ان دلالته عليها على سبيل البدلية لا الدفعة وكذا الحال في المثنى بالنسبة الى دلالته على احاد الاثنين فان دلالته عليها على سبيل البدلية دون الجمع ويرد على الحد المذكور مضافا الى ما عرفت انه ان اريد بالامر المشترك العنوان في دلالته على المسميات هو الكلي الصادق على جزئياته لزم خروج الجمع المحلى باللام والمضاف عن الحد لعدم صدقه على الاحاد وكذا لفظة كل وجميع ونحوهما نعم نعم انه يعد العام مدخول لفظة كل ونظائره ويجعل تلك الالفاظ اداة للعموم فلا انتقاض الا انه مخالف لظاهر ما ذكروه وان اريد به ما يعم ذلك وصدق الكل على الجزء اندرج فيه الجمع المنكر واسماء العدد مضافا الى ما في الحد المذكور من الخفاء الغير اللائق بالحدود رابعها ما اختاره المحقق في المعارج من انه اللفظ الدال على اثنين فصاعدا من غير حصر وينتقض بالمثنى والجمع المنكر الا ان يراد به الدلالة على ما يزيد على الاثنين فيخرج عنه المثنى لكن يبقى السؤال في اختيار التعبير المذكور مع امكان التعبير عن الدلالة على الكثرة بلفظ واحد حسبما مر نظيره في بعض الحدود المتقدمة

وينتقض ايضا

وينتقض ايضا بلفظ الكثير ونظايره لدلالتها على الكثرة من غير حصر وبالعام المخصوص كاكرم العلماء الا زيدا خامسها ما ذكره العلامة في نهاية من انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده واحترز بالواحد عن الجملة وبالمتناول بالفعل عن النكرة لصلاحيتها بالقوة لجميع الآحاد لكنها غير متناول لها فعلا وباعتبار التعدد في موارده عما لا يصلح الا لمعنى واحد كالاعلام الشخصية فقد عد من ذلك الكليات المنحصرة في الفرد كالشمس والقمر وفيه تامل فان قولك كل شمس وكل قمر ولا شمس ولا قمر عام قطعا ويندرج في الحد ومجرد الانفراد في الفرض كما في صدقه وان لم يتحقق منها في الخارج الا فرد واحد ولم يوجد صدقه كما في الاشتراك له وقد يورد على الحد المذكور امور احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا يجتمعان فكيف يعتبد حصول احدهما بحصول الآخر ويدفع بان عدم اجتماع الامرين من الامور الظاهرة فهو قرينة واضحة على ان القوة فالمراد تناولها حين العموم لما هو صالح له فتامل ثانيها انه يرد عليه انه انما يشمل الالفاظ التي يطرء عليها العموم بسبب ادوات واما ما يفيد العموم وضعا كاسماء الاستفهام اذ ليس متناولا بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العلماء والسلاطين ونحو غيرهما ويدفع بان لفظ الطفل والعالم والسلطان غير صالح لتناول الشيخ والجاهل والرعية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلا للخروج عن ذلك العنوان الى العنوان الآخر ولكن ذلك من صلاحية اللفظ المأخوذة في الحد ثالثها انه ينتقض بالعشرة ونحوها من اسماء العدد ان اريد مفاهيمها ويدفع بان اسامي الاعداد موضوعة لما لا يحصى ولا يراد منها بالفعل الا مصداق واحد من مصاديقها الا اذا اقترنت بما يفيد عمومها كقولك كل عشرة يندرج في العام رابعها انه ان اريد بموارده الجزئيات المندرجة تحته انتقض بالجمع المحلى فانه انما يتناول اجزائه دون جزئياته من مراتب المجموع وان اريد ما يعم ذلك الاجزاء اندرج فيه اسماء الاعداد فانها وان لم يتناول جزئياتها الا انها متناولة لما لا يصلح له من اجزائها ويمكن دفعه بما سيجيء الاشارة اليه سادسها ما اختاره شيخنا البهائي من انه اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه او جزئياته ويرد عليه تارة ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعة لاستغراق اجزائها او جزئياتها وانما يفيد العموم ظهورا او من جهة الالتزام كما هو الحال في الجمع المحلى باللام والنكرة في سياق النفي حسبما يأتي الكلام فيها انشاء الله وتارة انهم عدوا لفظة كل من الفاظ العموم وليس كل من الجزئيات جزء من الكل الاستغراقي ولا جزئيا له ولو جعل لفظة كل اداة للعموم وعد مدخولها عاما فهو خارج عن الحد ايضا لعدم وضعه للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمستعمل في غير العموم من جهة المبالغة وغيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه في العام هذا وهم ايضا حدود غير ذلك مذكورة في كلماتهم في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقال في المقام ان العموم يكون على وجوه احدها ان يكون استغراقيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناطا للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون مجموعيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظا بالنظر الى اجزائه او جزئياته ثالثها ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مرادا من اللفظ في الجملة لكن على وجه يناط الحكم بواحد منها على سبيل البدلية وهذه الوجوه الثلثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الآحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئي تحت الكلي او الجزء تحت الكل الا انه يلحظ تلك الآحاد تارة على نحو يكون الحكم منوطا بكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالمجموع واخرى على نحو يكون منوطا بواحد منها وح فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق لما اندرج تحته من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة اذ ليس كل من الآحاد ملحوظا فيها وانما الملحوظ هناك هو المجموع بما هو مجموع كما هو المفهوم من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعي ان الآحاد ملحوظة في العام المجموعي بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالمجموع بخلاف اسماء العدد فانه لا يلاحظ فيها الا الكل بما هو كل واما الجمع المنكر فهو وان لوحظ فيه الوحدات الا انه ليس مستغرقا لآحادها واما المثنى فهو وان كان مستغرقا لما اندرج فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج فيه مصداقا فالجميع لا يندرج في الحد واما العموم البدلي المفهوم من الاطلاق كما في اعتق رقبة فليس مدلولا اللفظ اذ ليس مفاد اللفظ هناك سوى فرد ما وهو معنى صادق على كل من الآحاد فليس كل من الآحاد هناك مدلولا للفظ اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان العموم هل هو من عوارض الالفاظ خاصة او المعاني ايضا بعد ان حكى الاتفاق على كونه من عوارض الالفاظ كما هو في النهاية والمنية وكشف الرموز على اقوال احدها انه من عوارض الالفاظ ولا يطلق العام الا عليها واطلاقها على المعاني مجاز وحكى عن جماعة من الخاصة والعامة كالسيد والفاضلين والشهيد وشيخنا البهائي وابي الحسين البصري والغزالي والبيضاوي وعزى ذلك الى الاكثر بل حكى عن البعض المنع من اطلاقه في غير الالفاظ حقيقة ومجازا ثانيها انه حقيقة في المعنى الاعم من الامرين وحكى عن جماعة منهم القاضي والعضدي ثالثها انه مشترك لفظي بين الامرين ذهب اليه الشيخ في العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين حجة القول الاول وجوه الاول انه حقيقة في شمول الالفاظ اتفاقا فلو كان حقيقة في غيره لزم اما الاشتراك او المجاز والاصل عدمهما فيكون مجازا في غيره دفعا للاشتراك الثاني انه المتبادر منه عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لاطرد فيقال عم الانسان وعم الجدار وعم البلد مع انه لا يطلق معها والجواب عن الاول انه لا بد في الاطلاق من حصول معناه على الوجه المذكور المأخوذ في التسمية وهو غير حاصل في ذلك الموارد فلذا قيل باختصاصه بالمعاني العرفية وهو مطرد فيه فيكون علامة على الحقيقة حجة الثاني ان الاصل في الاطلاق على الامرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها ان العموم لغة الشمول وهو حاصل في المقامين حجة الثالث انه استعمل في الوجهين فيكون حقيقة في الامرين قلت لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسئلة غير منقح في كلامهم بل الخلاف فيه غير منضور فان العموم قد يطلق على شمول شيء لاشياء حصوله لها فيكون المشمول مباينا للشامل كما في عموم المطر للاراضي وعموم الخصب للبلاد وعموم الجود للاشخاص وعموم الحاجة للممكنات وقد يطلق على عموم في الصدق

الجهات فانه يندرج فيه وكذا لفظ كل وجميع ونحوهما مع عدها من الفاظ العموم كما يعرف وثانيها انه ينتقض بالالفاظ

لا الحاكم

عليها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان والحيوان لمصاديقها وهذا هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يدرج ذلك في المعنى الاول
على أن يراد بشيء الاشياء اعم من ان يكون مصداقا او محصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في الدلالة لجميع جزئيات مدلوله او اجزائه حسبما تقرر فان كان الكلام في تعيين معنى به شمول ...
العموم بحسب اللغة من الواضع الذي لا حاجة الى الترتيب فيه كونه في اللغة بمعنى الشمول الصادق على الوجه الاول بحق نحو الحقيقة ولذا يصح الحكم بالعموم في
تلك الموارد بحسب الاطلاقات العرفية على سبيل الحقيقة من غير ريبة ولا يبعد القول بشموله للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالملحوظ
في تلك المفاهيم والكليات عند اهل المعقول نحو من الشمول اللغوي الا انه على حسب ما اعتبر من شمول المفهوم لجزئياته تعميم المعاني ومنه لا يصدق
على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد يورد في المقام بان شمول المطر للاماكن وشمول الخصب للبلاد وشمول الموت للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة
الشمول فان كل فرد منها يختص شخصا ومحلا فليس ذلك من حقيقة الشمول فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح الفساد اذ ليس المقصود شمول
الخصوصيات الافراد بل المدعي شمول الكلي والقدر الجامع للجميع وهو حاصل قطعا وهو واضح فهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى الالفاظ اذ لا
حصول للالفاظ بالنسبة الى معانيها نعم يتم ذلك بالنسبة الى ملاحظة دلالتها عليها لشمول الدلالة لحصولها بالنسبة الى الكل وان كان الكلام
في العموم الاصطلاحي اعني استغراق اللفظ في دلالته على حسب ما تقرر في الواضع انه يختص بالالفاظ ولا يثبت للمعاني فان استغراق دلالة اللفظ
على جزئيات مدلوله او اجزائه كما هو المصطلح لا ينفك انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة صفة للدلالة
وهي غير اللفظ لا يقضي بكون استغراق دلالة اللفظ وصفا لغير اللفظ وهو ظاهر فليس هنا معنى يصح وقوع النزاع فيه ويمكن ان يعود النزاع
فيه هنا لفظيا كما نبه عليه بعض الاعلام فانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني وقد يقال
ان شمول اللفظ لمسمياته معنى اخص من الشمول اللغوي فالنسبة بينه وبين اللغوي من قبيل العموم والخصوص وح فيمكن تقرير النزاع في ان
الشمول على ما هو مفاد العموم لغة هل يختص بمعناه الاصطلاحي فيكون من عوارض الالفاظ او انه يعم غيره ايضا وح يصح الخلاف على ان المعاني
الذهنية هل هي امور موجودة في الاذهان او لا فعلى الاول يتصف بالعموم قطعا وعلى الثاني لا يعقل العموم في غير الالفاظ على الوجه المذكور اذ لا يتصور
عموم الشيء الخارجي لاشياء متعددة الا ترى ان المطر والخصب لا عموم في الوجود منهما في الخارج اذ الموجود منهما في كل مكان غيره الموجود في الخارج
الآخر فالعموم انما يتصور بالكلي الجامع بينهما وهو مفهوم ذهني لا وجود له عند الجماعة قال العضدي ان الاطلاق لغة امر سهل انما النزاع
في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها ثم انه اراد بذلك ان العموم والشمول بمعناه اللغوي
مما لا يتصف به شيء من المعاني على سبيل الحقيقة اذ المراد بها الاعيان الخارجية وهي لا يعقل اتصافها بالشمول وان اريد بها المعاني الذهنية
فهي غير موجودة عندهم فكيف يتصف بالشمول فيكون النزاع ح في امر عقلي لا لفظي والظاهر انه لا يساعده ما ادلتهم المذكورة على ان ما ذكره
من امتناع شمول الواحد للمتعدد في الاعيان الخارجية غير متجه لامكان شمول المكان لمتمكنات عديدة وكذا شمول الظرف لمظروفات
شتى وشمول الجنس الاشخاص كثيرة في هكذا وليس ذلك خارجا عن معناه الحقيقي لغة ولو كان المراد بالعموم لغة العرب صيغة تخصه اه فدعوى ان
ان المراد بالعموم هنا هو العموم المصطلح اعني استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له وح فالقول بان هنا صيغة تدل على ذلك غير ظاهر المعنى بينهم
هو المعنى لا عموم اللفظ وحمل العموم في المقام على ارادة شمول معنى بعيد اذ يقع خروجه عن الاصطلاح لا يعقول الاكثر باتصاف المعاني به الا على سبيل
المجاز كما عرفت وايضا فالظاهر كون الخلاف في وضع اللفظ بازاء العموم حسبما يقتضيه ملاحظة ادلتهم وليست الالفاظ المذكورة موضوعة بازاء
العموم في المقام هو معناه المصطلح فان المراد انه هل للعموم بالمعنى المذكور صيغة تدل عليه بان يكون ذلك اللفظ دالا على استغراقه لما يصلح له فلا ينافي
في التعبير المذكور لما هو المقصود فانه اذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصلح له صح ان يقال باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وان ذلك الاستغراق مدلوله
بحسب الوضع وان لم يكن الاستغراق المذكور من الموضوع له فليس المراد بكون الصيغة مختصة بالعموم ان يكون العموم تمام معناه الموضوع له بل المراد
انها لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا مختصا بالغير ثم لا يخفى ان التعبير ثم لا يخفى ان التعبير المذكور يتم ما لو كان اللفظ المفروض موضوعا للعموم
للعموم او يكون العموم من لوازم معناه كما هو الحال في النكرة في سياق النفي على ما هو المختار في الاختصاص فالكل الوجهين لا ان الظاهر مقصودهم
بل لك هو الوضع له بخصوصه حسبما ينساق من ملاحظة ادلتهم ثم اعلم ان الالفاظ الدالة على العموم قد تكون هي بنفسها عامة فتكون دالة على معانيها
الشاملة بمعانيها سبيل العموم والشمول وقد يكون اللفظ دالا على العموم من دون ان يكون ذلك العموم لم يكن وصفا لمعناه بل لمعنى آخر فيكون العام هو اللفظ
الدال على ذلك المعنى وتكون ارادة العموم من اللفظ الاول باعثا على عموم ذلك اللفظ كلفظ كل ونظائره فان العام انما هو مدخوله وهو
اداة العموم فيه وح فالموضوع للعموم انما هو الاداة المذكورة دون اللفظ الآخر فمحل الخلاف في المقام هو ما يعم الوجهين والمذكور والقطع كل ونظائره
من الفاظ العموم وقوله الجمع المعرف بالاداة لا حالات المعرض بالاداة لا اشكال بينهم على ما نص عليه غير واحد منهم في افادة الجمع المحلى باللام للعموم حيث لا
عهد ويشهد لذلك بعد اتفاقهم عليه ملاحظة العرف والاطلاقات فالمسألة ظاهرة الا ان هناك تاملا في امور احدها ان دلالته
على العموم هل هي من جهة وضعه له بخصوصه او انه يفيده من جهة اخرى وعلى الاول فالموضوع للعموم هل هو المجموع المركب وان اللام هي
الموضوعة لافادته فتكون اداة للعموم ثانيها ان تقييده ما ذكر لعمومه بما اذا لم يكن عهد هل هو من جهة اشتراط الواضع ذلك في وضعه للعموم
فيكون له وضعان في حالتين او من جهة كونه قرينة صارفة عن العموم فاعتبر واعدمه وعلى كل من التقديرين فلا يخرج عن الاشكال اذ الاول كانه عديم
الكلام

الى ٤ الاوضاع

الاعيان الخارجية لا يتصور

عموم

ولعلّما العموم كيفية ملحوظة في معانيها قلنا لا مانع من ان يراد بالعموم

النظر في الاوضاع اللغوية وعلى الثاني اي بحجة لتخصيص القرينة المذكورة من بين القرائن الصارفة ثالثها ان المراد بانتفاء العهد ان لا يكون هناك عهد معلوم او ما يعم المظنون وما يعمها والمحتمل وستبين لك حقيقة الحال في ذلك كله ثم اختلفوا في افادة المفرد المحلى باللام لذلك فعن المحقق والتهذيب الثاني عدم دلالته على العموم وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة من المحققين وعزى الى اكثر البيانيين والاصوليين وعن الشيخ في العدة وشيخنا البهائي عد دلالته على العموم وحكى ذلك عن المبرد والشافعي وابي علي الجبائي والحاجبي والبيضاوي وعزاه في التمهيد الى جماعة من الاصوليين وجعله العرفي من مذهب البيانيين وحكاه الآمدي عن الاكثرين ونقله الرازي عن الفقهاء والنحاة انه عندنا التجرد عن القرائن لا يفيد العموم وان لم تكن ارادة الاستغراق منه خروجا عن مقتضى وضعه واستعماله في غير ما وضع له وتحقيق الكلام في المرام يحصل برسم مقامات الاول في بيان الجنس واسم الجنس افراديا وجمعيا وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس وغيرها والنكرة والجمع واسم الجمع فنقول اما الجنس فهو اسم للمهية الكلية الماخوذة لا بشرط شيء من القيودات الزائدة عليها والمراد بالمهية الماخوذة في المقام هو الكلي الذي دل عليه جوهر الكلمة مع قطع النظر عن لواحقه فمفهوم الواحد جنس وان كانت الوحدة ملحوظة فيه لانه ليس قيدا زائدا عليه وانما لوحظ المجموع باعتبار واحد في المثنى والمجموع لحاظات بملاحظة القرينتين مع اعتبار التثنية والجمعية معه لا يعدان من الجنس بملاحظة التثنية و الجمع بانفسهما يمكن عدهما من الجنس اذ جنس التثنية والجمع ايضا من الاجناس وقد ظهر بما ذكرنا ان اسماء الاشارة ليست من اسماء الاجناس بناء على ما هو التحقيق من وضعها لخصوصيات الجزئيات وكذا الحال في الجمع بالنسبة الى معنى الجمعية لو قلنا بان لفظ الجمع موضوع لكل واحد من مراتب الجمع بالوضع العام ليكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا ينافي ذلك ملاحظة الجنسية بالنسبة الى كل واحد من المراتب فلا ينافي ما قدمناه ثم قال بعض الافاضل لا اختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل الجمع لا بمعنى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي فمن لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوع لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والاربعة وجميع رجال العالم انتهى ملخصا اقول ما ذكره من وضع الجمع للمعنى الشامل للمراتب ليكون الموضوع له فيه ايضا عاما محل تأمل والظاهر ان صيغ الجموع موضوعة لنفس آحاد ما فوق الاثنين من مصاديق الجماعة لا ان نفس مفهوم الجماعة ما وضعت لها فاذا دخلت عليها لام الجنس كانت اللام فيها اشارة الى مطلق الجنس الحاصل في ضمن الافراد فتارة لا يلاحظ وجوده في ضمن المتعدد بل يكون الملحوظ مجرد الجنس فيكون مفاده كالمفرد المعرف كما تقول فلان يركب الخيل ولا اتزوج النساء فانه ليس المراد ركوب ما زاد على الاثنين وعقد تزويج ما زاد على الاثنين منهن ولا مجاز في لفظ الجمع كما توهم على ما سنبينه ان شاء الله تعالى وتارة يلاحظ الجنس من حيث وجوده فيما زاد على الاثنين واراد جنس الجماعة المفهوم من الجمع وان امكن الا انه كانه بعيد عن اللفظ نظير ذلك ما في كلامهم يعني اكرام فلا تغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك المهية المطلقة من دون ملاحظة الافراد والتعدد على ما هو ظاهر اطلاقاتهم فليس المثنى والمجموع من اسم الجنس وان اشير بهما الى الجنس كما في لا اتزوج الثيبات فيما اشرنا اليه وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للمهية المطلقة غير واحد من محققي اهل العربية كنجم الائمة والازهري وهو ظاهر الفاضل التفتازاني في مطوله وذهب بعضهم الى وضعه للفرد المنتشر كالنكرة والاول هو الاظهر لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارية ولانه المفهوم منه عند دخول اللام عليه او لا التي لنفي الجنس ولو كان موضوعا للفرد المنتشر لكان مجازا او موضوعا هناك بالوضع الجديد وكلاهما في غاية البعد اذ لا وجه لالتزام التجوز في مثله مع كثرته وعدم خروجه عن الظاهر كما يظهر بالتأمل في الاطلاقات والقول بانتصاص وضعه بتلك الحال كانه خروج عن الطريقة في الاوضاع ولا يرد ذلك في النكرة نظرا الى كونها حقيقة في الفرد المنتشر اذ يمكن ان يقال بكون نفس اللفظ فيها دالا على الجنس و التنوين على الخصوصية فوضعه للجنس المطلق لا ينافي اطلاقه على الفرد مع دلالة شيء آخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضعه للفرد اذ لا يمكن ارادة الجنس منه اذن على الحقيقة فظهر بما بيناه ان النكرة دالة على الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس الطاري والتنوين اللاحق له على كون ذلك الجنس في ضمن فرد فيدل مجموع الاسم والتنوين على الفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد المنتشر لا بمعنى انها موضوعة للفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد آخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس للمهيات المطلقة فانها القابلة لاعتبار ما يدل عليه الطواري الطارية على اللفظ من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع من الخصوصيات فانه اذا دل مجرد اللفظ على المعنى المطلق صح تقييده بتلك القيود بخلاف ما لو قلنا بوضعها للفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس وهي التي يشار بها الى الجنس فيفيد تعريف الجنس والاشارة اليه بنفس اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يفيد تعريفه والاشارة اليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه مطلقا وانما يستفاد التعيين من اللام الداخلة عليه فما ذكره نجم الائمة من ان فائدة التعريف ما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام تأمل اذ تعريف اللام في مثله لفظي ليس على ما ينبغي وسيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس ما وضع للجنس بملاحظة حضوره وتعينه في الذهن فمدلوله كمدلول المعرف بلام الجنس ولذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على المهية كما مر الا ان مدلوله لم يقيد بشرط الحضور فان قلت ان اللفظ اشارة الى معناه فلم يكون مدلوله الا حاضرا في الذهن فما الفرق بين الامرين قلت فرق ظاهر بين حصول الصفة للشيء واعتبارها معه فالمهية اذا اخذت مطلقة كانت منكرة لعدم ملاحظة التعيين معها فلفظ اسد يدل على المهية المطلقة من غير تقييد بالحضور في الذهن وان لزمها الحضور عند دلالة اللفظ عليها فهو دال على المهية المطلقة والحضور في الذهن من لوازم الدلالة ولفظ اسامة موضوع للمهية الحاضرة في الذهن فالحضور والتشخص الذهني ماخوذ في وضعها وبتقرير اوضح قد يوضع اللفظ للمهية الخارجية سواء حصل عند العقل او لا لكن دلالة اللفظ

علينا ان يشتمل بحصولها حينئذ حال الدلالة فليس خصوص المقيدة بالحصول في الموصولة وان يوضع له للمهية المقيدة بالحصول في الذهن فالحصول
بالفعل فيه قيد للوضع ماخوذ فيه وليس ما عداه من موضوع اللفظ فالاول هو الحال في الوضع اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف
بلام الجنس والعهد الذهني نظر ربذلك ما في كلام نجم الائمة حيث بنى على ان التعريف في اللام لفظي في الجنس والاستغراق والعهد الذهني
وان اللام المفيدة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير وبنى ايضا على ان التعريف في علم الجنس من قبيل التعريف اللفظي قال بعد توجيه
كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقي اقول اذا كان لنا تانيث لفظي كغرفة وبشرى وتثنية لفظية نحو كرسي فلا باس ان يكون لنا تعريف
لفظي اما باللام كما ذكرنا قبل واما بالعلمية كما في اسامة انتهى فعلى هذا لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وكذا بينه وبين المعرف بلام
الجنس وانما الفرق بينها في الامور اللفظية قلت وتنقيح المرام يتم ببيان معنى التعريف في المقام فنقول ان التعريف هو تعيين الشيء
واحضاره في الذهن كونه متعينا اما في الخارج او في الذهن فلا منافاة بين الكلية والتعريف اذ الكلي متعين في الذهن فان اريد من حيث
تعينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ انسان مع قطع النظر عن لواحقه العارضة له نكرة لدلالته على الطبيعة المطلقة وكذا لو لحقها التنوين
بل يزيده تنكيرا اذا كان تنوين التنكير ولو لحقه لام التعريف كانت اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن اذ بنفس لفظ الانسان تحضر
المهية المخصوصة في الذهن فيشار باللام اليها فيكون لفظ الانسان معرفا اشارة الى الشيء المعين فيكون معرفة فتبين اذن فرق بين بين
انسان والانسان واسد واسامة وان كان اللفظ اشارة الى المعنى المتعين قبل تلك الاشارة فتم وبما ذكرنا ظهر الوجه في كون الضماير العايدة الى
النكرات معرفة وذلك لتعين معانيها في الذهن واراده ذلك المعين من ضمايرها كما هو الحال في المعهود الذكري اذا كان نكرة كما في قوله تعالى
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك التعين اما ان يكون لتعين المعنى بذاته كما في اعلام
الشخصية او لضم ما يعينه كما في الخارج كما في الضماير الراجعة الى النكرات المعينة بحسب نوايعها واسماء الاشارة اذا اشير بها اليها
فان تقدم المرجع وخصوصية الاشارة بها خاص بتعين معانيها او في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه علم الجنس لوضعه للمهية
الحاضرة في الذهن كما مر وهي بهذه الحيثية متعينة متشخصة فيه ويجري الشيئان الاخيران في الموصولات والمضاف الى المعرفة فما ذكره من
ان التعريف في المعرف بلام الجنس وغيره مما مر لفظي ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين المهية المرسلة والمقيدة بالحضور في الذهن
كيف ولولا ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والضماير واسماء الاشارة والمضاف الى المعارف والقول بنفي التعريف عن جميع ذلك خروج عن كلام
القوم بل يقول بجريان ما ذكره في المعرف بلام العهد ايضا اذا كان المعهود كليا كما في قولك اكرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك
الا من جهة كونه اشارة الى المعنى الحاضر بالبال المتقدم في الذكر فلا تعين له الا من الجهة المذكورة وهي بعينها جارية في جميع المذكورات وقد
اعترف بكون اللام في العهد الخارجي مفيد للتعريف على الحقيقة والعهد الذكري من اوضح صوره هذا وقد ظهر بما قررنا انه ليس التعريف
في الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعين معناه بحسب الواقع من جهة استغراق جميع الاحاد اذ لو كان ذلك باعثا على التعريف لجرى في
غيره من نحو كل رجل وكل عالم ولا يتوهم احد انه راجع الى المعرفة اذ لا تعين له باحد الوجوه الثلثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما
ذكرت يكون اسامة والاسد اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاقهما على الفرد يكون مجازا وعن الحاجبي ان اعلام الاجناس
وضعت اعلاما للحقايق الذهنية كما اشير باللام في نحو اشتر اللحم الى الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع لحقيقة في الذهن
متحدة فهو اذن جزئي [illegible] وضعا واذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا اسامة مقبلا فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة الحقيقة
الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي عقلي لجزئياته الخارجية قال نجم الائمة ولم يصرح المص بكون استعماله في الفرد الخارجي مجازا ولا بد
من كونه مجازا على مذهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسامة على الجنس المستغرق خارجا فلا يقول ان اسامة كذا الا الاسد الفلاني لان
الحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى ويظهر منه بعد ذلك نسبة الوجه المذكور الى النحاة والزامه عليهم
ما الزمه على الحاجبي ولا يخفى علينا ان التزام ذلك في غاية البعد اذ المحتاج اليه في غالب الاستعمالات هو الحكم على الافراد الخارجية والاخبار عنها
وبيان احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالاتها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من نفي اللازم المذكور بطلان ملزومه و
هو ما ذكر في معنى المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية قلت لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس ونحوها اسامي للصور الذهنية بل نقول
انها اسامي للامور الخارجية من حيث كونها متصورات عند العقل حاضرات لديه فان لفظة الاسد مع قطع النظر عن اللام اشارة الى
الجنس الخارجي على ما هو التحقيق من وضع الالفاظ للمعاني الخارجية دون الصور الذهنية فيشكل منا بنفس اللفظ تحضر الماهية الخارجية في
الذهن واللام كما يأتي بيانه للاشارة فيكون المعرف بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن وهو ما اردناه وكذا الحال في اعلام
الاجناس بل وكثير من المعارف الا ترى ان المعهود الذكري اسم للشيء الخارجي من حيث تقدمه وثبوته في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه
اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فتبين عدم المنافاة بين الامرين فعلى هذا لا يلزم من استعماله في الفرد الخارجي
مجازا في الاستعمال في شيء مما ذكرنا وما ذكره المحقق الاسترابادي مبني على القول بكونه اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما ترى في المنقول من كلام
الحاجبي وهو خلاف التحقيق وقد يؤول كلامه بما ذكرناه فلا تغفل هذا وقد عرفت مما بيناه تحقيق الحال في تمام من الفرد المعرف بلام الجنس والاعلام
الجنسية وانه لا فرق بينها الا في كون الفرد المعرف اشارة الى الطبيعة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس انما لذلك ولا يذهب عليك ان الفرق

فيها الأول ان الاول اشارة الى المعنى مع عدم تعينه بتلك الاشارة والثاني اشارة الى المعين

المذكور بجميع

المذكور يرجع الى شيئين احدهما في كون اللام دالا على الحضور في الذهن وهو ما تكلم في الثاني وفي الاول اداة التعريف ثانيهما ان معنى الاشارة
من جهة الاشارة اللام بخلاف العلم فانه اسم للكيفية الحاضرة فهنا تقييد في نفس تركيب المعنى بخلافه فيما يظهر من الفاضل التميمي تكرر من جعل
الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في الفرق بينهما ان علم الجنس دال بجوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف بواسطة اللام ليس على ما ينبغي.
وقد ظهر ايضا من البيان المذكور معنى النكرة والفرق بينها وبين كل من اسم الجنس وعلمه والمعرف باللام وكذا يتبين معنى الجمع والفرق بينه وبين المذكور
واما اسم الجمع فالظاهر انه كالجمع في المعنى وانما الفرق بينهما في ان للجمع مفردا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يكون للجمع ابنا الخصوص مرتبته
كالمرة واما اسم الجمع فيحمل الفلك المشترك بين الجميع فيكون الجمع الوضع والموضوع له مرتبة ما فيه واما اسم الجنس الجمعي فهو كثير من اسماء الاجناس
فيكون موضوعا لمطلق الجنس لكن الفرق بينهما انه خص في الاستعمالات بما فوق الاثنين فعلى الاطلاق على الواحد والاثنين من جهة الاستعمال كالنوع
كذا ذكره نجم الائمة قدس سره اما المعرف بلام العهد والاستغراق فيتبين عند بيان معنى العهد والاستغراق وسيظهر ذلك في المقام الآتي في المقام الآتي
في بيان معنى اللام اعلم ان هنا اشتغلنا بكلام لا باس لو نقلناها بما هو التحقيق في الثقافة في المعاني المذكورة لما للترتيب احدها الجنسية وهي نوعان
احدهما ان يكون اشارة الى الجنس من حيث هو هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والجزئيات كما في قولهم الرجل خير من المراة فانه ليس المراد
بالرجل سوى ماهية الرجل من حيث هي ولذا لا دلالة له فيه لفظا على شيء من افراده بالنسبة الى افراد المراة فيتسدد الحكم المذكور ولو كان جميع
افراد المراة في الخارج خيرا من افراد الرجل ثانيهما ان يراد به الجنس لكن لا من حيث هو بل بملاحظة الفرد فيتعلق الحكم فيه بالجنس من جهة حصوله في
ضمن الفرد كما في قولك لا انكح المراة ولا اتزوج النساء ولا اشرب الماء الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق به بملاحظة
حصوله في الافراد فيثبت هناك حكم الفرد كليا في النفي وجزئيا في الاثبات او كليا ايضا فيها ياتي بيانه انتهى وكان الغالب في لام الجنس هو الثاني
ثانيها الاستغراق وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخوله وهو ايضا قسمان حقيقي وعرفي ويفسران بوجهين احدهما ما ذكره التفتازاني
في مطوله وهو انه اذا كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقيا كما في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان المراد من
من لفظة الشيء مطلق الشيء لغة وان كان المراد جميع افراد المفهوم منه عرفا في ذلك المقام كان الاستغراق عرفيا اما النسبة الى نفس المعنى الا
ما وضع له وثانيهما ما ذكره التفتازاني في شرح المفتاح وتبعه السيد الشريف واجعله بعض المحققين اقرب الى التحقيق وهو ان الشمول ان كان
حقيقيا بان لا يخرج عنه شيء من افراده مطلقا كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن شموله كذلك لكن يعد في العرف شمولا كان الاستغراق عرفيا
على المعنيين لا اختلاف فيه واما العرفي فيختلف بملاحظة اختلاف العرف في المقامات على التفسيرين والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى
الحقيقة عرفا فالاستغراق اللغوي في الاستغراق على العرفي الاول في مدخول الافراد والاستغراق فيهما على حد سواء وعلى الثاني يكون الخروج
في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الاداة اقول لا يخفى ان ملاحظة العرف في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفيا مما لا وجه له اذ
لو بني على ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في معانيها اللغوية مما استعملت في حقايقها العرفية او مجازاتها اللغوية اذا تعلقت
بها اداة الاستغراق العرفي لا الحقيقي وذلك مما لا يتوهمه احد منهم فليس المناط في كون الاستغراق حقيقيا وعرفيا كون مدخوله مستعملا في
حقيقته الاصلية او فيما يفهم منه في العرف الطاري عليه ولو بمعونة المقام فتعين البناء على الوجه الثاني في تبيين القسمين فالاستغراق
الحقيقي ما يكون شموله حقيقيا والعرفي ما كان الشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على ما ذكر يشكل ايضا بان الشمول في قولك
جمع الامير الصاغة ليس شمولا لجميع افراد الصاغة ليكون جمعه بجميع ما يملكه منزلا في العرف منزلة جمع جميع العالم كما لا يخفى وكان التحقيق
في المقام ان يقال باتحاد مدخول اللام في الحالين والمقصود من اداة العموم الداخل على اللفظ هو الشمول والاستغراق فيهما لكن قد يراد منها
الشمول لجميع افراد مدخولها وقد يراد بها الشمول لنوع خاص يساعد عليه المقام او العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق
بينهما بملاحظة مدخول الاداة ولا في ارادة الشمول منها وانما الفرق بينهما في كيفية الشمول لا غير فتدبر جدا وثالثها ان يكون للعهد اي
الاشارة الى المعهود وهو على ما فسره التفتازاني ان يكون اشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة
وعنه في التلويح مثل ذلك اللام التي للعهد اشير بها الى حصة معينة من الحقيقة قلت وتخصيص العهد بكونه اشارة الى الحصة خلاف الظاهر اذ
المعهود قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس او جميع الافراد ثم اشير بالمعرف باللام اليه من حيث تقدمه في الذكر ومعهوديته
عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق التعميم في ذلك لذا فسره بدر الدين بما يعم الاشارة الى الحصة وغيرها حيث فسره
بانه ما عهد مصحوبها بتقدم ذكر او علم وكذا اطلق المحقق الاستاذ الاسترابادي في مذهبه وكان الحامل على التخصيص مع ملاحظة المعهودية
اعتبار زائد لا حاجة اليه مع ارادة الجنس او الاستغراق اذ يمكن الاهتداء اليهما من دون ملاحظة كونهما معهودا بخلاف ما لو كان اشارة
الى الحصة المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكره انما يفيد عدم لزوم اعتبار العهدية عنده لا عدم صحته لو اعتبر عنه
الا ان لا يكون فائدة في اعتبارها على انه يتصور فيه بعض الفوائد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم و
المخاطب غير متجه ايضا اذ يكفي فيه المعهودية عند المخاطب اذا علم به المتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسره نجم الائمة بالذي عهد المخاطب
مطلوب مصحوبها بذكر قبل ذكره وهو ظاهر اطلاق العبارة المنقولة عن بدر الدين وقد يقال ان مراده معهودية بينهما [illegible] علمهما به ولا يخفى
عن العبارة ثم ان العهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذا لم يكن في البلد امير وقاضيا مشهورا غيره وقد يكون ذكريا

في العبارة
استظهارنم
صياغة م
اذ تعريفه
بعده

اما مصرحا به سابقا كقوله تعالى ولقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او مذكورا ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد التقديري كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان خصوص الذكر غير مذكور سابقا لكن قولها انى نذرت لك ما في بطني محررا يدل عليه بالالتزام وقد يكون حضوريا امّا محسوسا كقولك لمن يشتم رجلا بحضرتك لا تشتم الرجل او غيره كما في قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل او اليوم اكملت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من الجنس والاستغراق واضح لا خفاء فيه وقد يفرق بينهما وبين العهد بان العهد اشارة الى الحصة بخلاف الآخرين فان احدهما اشارة الى نفس الطبيعة الحاضرة والآخر الى جميع الافراد وفيه ما تدعرفت من ان العهد قد يكون اشارة الى نفس الطبيعة والى جميع الافراد وقد يفرق ايضا بان العهد يتوقف على علم سابق بخلافهما وفيه ان العهد الحضوري لا يتوقف على علم سابق ابتداء وانما هو اشارة الى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للجنس اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن بلا فارق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجيا والآخر ذهنيا فالاظهر في بيان الفرق ان يقال ان العهدية يتوقف على امر خارج عن مدلول اللفظ به يحصل العهد من تقدم ذكر او حضور حال التكلم ونحوهما بخلاف الجنس والاستغراق اذ لا حاجة فيهما الى ذلك فان الاول اشارة الى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون اللام اشارة اليه من غير حاجة الى ملاحظة امر غيره مما حوله ونظيره القول في الاستغراق نعم قد يكون فهمه في بعض المقامات متوقفا على قيام دليل دال على عدم ارادة الجنسية كما في المفرد على ما يأتي وليس ذلك مما يحصل به الاستغراق وانما هو صارف له عن ارادة الجنسية بخلاف العهد فان قوامه بالمعهودية الخارجية وقد ظهر مما قررناه عدم اندراج العهد الذهني في افراد العهد اذ الانتقال هناك الى الفرد ليس بسبب معهودية وحصول العلم به خارجا عن ملاحظة العبارة بل من جهة عدم صحة تعلق ذلك الحكم الا بالجنس في ضمن بعض الافراد خاصة كما في قولك كلت اللحم وشربت الماء وكلمة الذئب ومررت على اللئيم ونحو ذلك فان الامور المذكورة انما ترتبط بالطبيعة من حيث هي انما يتعلق بها في ضمن الافراد ولا يراد في ضمن جميع الافراد لما لعدم قابليتها لذلك كما هو الحال في كثير من امثلته او لدلالة المقام على خلافه والحاصل ان الانتقال الى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط القرينة القائمة في المقام فاللام اشارة الى الجنس ويكون الفعل المتعلق به دالا على كون ذلك الجنس في ضمن بعض الافراد كما لا يخفى بعد التأمل في موارد استعماله وتوضيح المقام ان المعرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل والترك وعلى التقديرين اما ان يقع متعلقا للتكليف والاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث بل في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه كذا على الرابع في وجه قوي فكما يعد بعض ذلك من لام الجنس قطعا فليعد الباقي ايضا من ذلك لاتحاد المناط في الجميع وبالجملة انا لا نعقل فرقا في المستعمل فيه في قولك هو اللئيم ومررت على اللئيم ولا تكرم اللئيم وما رأيت اللئيم فانه قد جعل المتعلق للحكم في كل منها هو جنس اللئيم ولا يتعلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر لازم في الاول ولا يكون الثالث الا بتركه في ضمن الجميع ولا الرابع الا مع انتفائه في الكل فهذه كلها خارجة عن مدلول نفس اللفظ وانما يأتي بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها لتعريف الجنس وبعضها لارادة الفرد فردا ما بل المستعمل فيه في الجميع واحد فليس المعرف باللام في المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد توهم ولما قد يشير الى ذلك ملاحظة ما ذكرناه من امثلة الوجه الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شيء من الافراد وقد نصّوا على كونه لتعريف الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق به الا بالطبيعة في ضمن الفرد من غير ان يراد به خصوص الفرد ويطلق عليه وانما يفهم حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبة المراد اليه فيكون الخصوصية مفهومة من الخارج من غير ان يكون اللفظ فيه مستعملا فيه مدخلية ثانيها ان يراد بها الطبيعة مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الامرين فيكون مستعملا في خصوص الفرد الذي وقع المراد عليه ثالثها ان يراد به الطبيعة مع خصوصية ما ليكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطب عند سماع الكلام اذ لا يتعين عنده شيء من الافراد رابعها ان يراد به الفرد ويطلق عليه لا من حيث خصوصيته بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الاول لكونه مستعملا فيما وضع له قطعا فهو حقيقة بلا اشكال وبيان الحال في الوجوه الاخر يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحال فيه فنقول ان اطلاق الكلي على فرده يتصور على وجهين احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك اذن في كونه مجازا لاعتبار غير الموضوع له معه فيما استعمل اللفظ فيه فيكون ذلك اللفظ مخصوصا بما استعمل فيه من الفرد من غير ان يصدق على غيره ضرورة عدم صدق تلك الخصوصية المأخوذة فيه على غيره فيختص مدلول ذلك اللفظ به ومن ذلك يظهر ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه ذلك مع اعتبار غير الموضوع له فيكون مجازا ايضا ثانيهما ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة وصدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتشخصه وان شئت قلت انه يستعمل اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لاتحاده معه الا ترى ان هذا الرجل وزيد يفيد ثبوت مفهوم الرجولية لذلك الفرد فهو بمنزلة حمل ذلك المفهوم حملا متعارفا وان كان هناك فرق بينهما بالاشارة اليه وهو بخلاف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يراد منه اذن معناه الكلي بل المستعمل فيه خصوص الفرد فيكون حمله على ذلك الفرد حملا ذاتيا لاتحاد الموضوع والمحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وهيهنا حقيقة لاستعماله اللفظ فيما وضع له من غير ضم شيء اليه فان قلت لا شك في كون الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتماله على الخصوصية فان اريد من اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة فيه اذن الى الفرد ولم يطلق عليه وان اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حسب ما ذكر فكيف يكون مستعملا في الطبيعة المطلقة وكيف يتحقق باطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الا من قبيل استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع

ملخص المقام وتحصيل الكلام في المراد من المعرف باللام في نحو مررت على اللئيم وجوه ثلاثة احدها ان يراد به الطبيعة المطلقة الحاضرة في الذهن [illegible]

فيكون

[illegible]

الطبيعة في الخارج

الطبيعة في الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والتشخص نسبة اتحاد فيه بحسب الخارج كان هنا اعتباران لك احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والآخر من حيث اشتماله على التشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسبما قدمنا وان استعمل فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرا الى اتحادها معه كان حقيقة ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة غاية الامر ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتشخص لا يقال على هذا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة مع خروج القيد عن المستعمل فيه فيكون التقييد معتبرا فيه وهو معنى الحصة وكان الاستعمال الكلي في الفرد ليس مستعملا فيما وضع له كما هو الحال في الحصة لدخول التقييد فيها وان كان القيد خارجا لانا نقول انه ليس المستعمل فيه في المقام هو الحصة من الطبيعة بل ليس مستعملا الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك اذ من البين ان الطبيعة لا بشرط حاصلة في الطبيعة مع شرط شيء فالتقييد والقيد خارجان عن المستعمل فيه وان كان من لوازم ما اطلق عليه فخصوصية الحصة والفردية غير ملحوظ فيما استعمل اللفظ فيه وانما هما من لوازم الاطلاق على الفرد من الظاهر انه لا لزوم للفظ على الطبيعة اللابشرط اعني ما استعمل فيه في المقام غير مفتقر الى ملاحظة قرينة تفيده اذ المفروض وضعه بازائها فلا حاجة في استعماله فيها الى القرينة واما في الاطلاق على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة بحسب الواقع وان كان القيد والتقييد خارجين عنه فيفتقر الى ضم قرينة اليه حتى يعلم ذلك كان يقول هذا الرجل وهذا الفرس وهذا البيت فان كون الرجل والفرس المشار اليه الا ثابتا لهذا دال على الاطلاق على ذلك يرى بالاطلاق الكلي على فرده وكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه فصح القول بالاطلاق الكلي على فرده واستعماله في الطبيعة المطلقة وان شئت قلت باستعماله في الفرد وفي الطبيعة لاتحادهما من الجهة المذكورة الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كانه اوضح في المقام من ذكر الاستعمال فيه لما ذكر لظهور الاخير في اعتبار الخصوصية وكيف كان فظهر انه ليس الاطلاق على الفرد واستعماله في الطبيعة اطلاقا له على معنيين كما توهم في الايراد ومما يوضح ما قررناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز ان يعني منهما قطعا ومن الواضح انه قد استعمل الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين مع عدم الاطلاق على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه بقيد اتحادهما في الوجود وفي المثال الثاني قد اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مشيرا به الى البساط كذبا لا غلطا بخلاف قولك هذا الرجل مشيرا به اليه فانه غلط وليس ذلك الا لاطلاقه في ذلك على الفرد مع عدم اتحاده مع مفهوم الرجل وعدم صحة التسمية وقد ظهر بما قلناه ان حمل الكلي على الفرد مع الاطلاق عليه غير ان الاطلاق على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذا تقرر ما ذكرنا فقد اتضح الحال في كل من الوجوه الثلثة الاخيرة فان كلا من الوجهين الاولين منها مجاز لا غبار عليه اما يريد على الطبيعة في كل منهما والثالث حقيقة لاستعماله في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسبما عرفت بقي الكلام في تعيين المراد بالمعهود الذهني من الوجوه المذكورة فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول لوضع مدخول اللام للطبيعة المطلقة وكون اللام للتعريف فيكون لتعريف تلك الطبيعة ولا يدل الحكم بالمراد عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وعود تنافي الى ارادة الطبيعة اللابشرط من اللفظ ضرورة ان الماهية لا بشرط شيء يجامع الف شرط وقد ذكروا مثل ذلك في الهيئات المطلقة المتعلقة بالاحكام المتميزة الا ان هذا الوجه بعيد عن ظاهر كلماتهم اذ لا ربط لذلك بالاشارة الى الفرد ولا لعهديته في الذهن الا ان يجعل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة القرينة على كون ذلك في ضمن الفرد وهو بعيد لعدم كلامهم فالوجه الرابع اقرب الى ظاهر كلماتهم بل هو ظاهر كلام التفتازاني في المطول وانظر ان اللام اشارة ابتداء الى الطبيعة عند تلك الطبيعة حاصلة في ضمن المرة واطلاق اللفظ عليه فكانها اشارة اليه بالتبع من جهة اتحاده بالطبيعة ولما كان احد افراد الطبيعة من الامور المعهودة في الانفهام وكان اللام اشارة اليه تبعا حسبما ذكرنا عد ذلك من لام العهد وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد في شيء اذ لا معهود هنا حقيقة ولا يراد باللام الاشارة اليه فليس هنا الا تعريف الفرد على حسب من العهود فكانه نوع من العهد نوع توسع نظرا الى الاعتبار المذكور وانه اصطلاح منهم والوجهان الاخيران مما يبعد ارادتهم في المقام لبعد ما ذكر واللفظ الى التجوز استعمال الكلي في خصوص الفرد تخصيصا مدلول اللفظ وهو خلاف الظاهر في المقام مضافا الى التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع عدم ما يدل عليه وقد اتضح مما قررنا ان المعهود الذهني معرفة بالنظر الى ما استعمل فيه اعني الماهية المطلقة لحضورها في الذهن والاشارة اليها باللام كما في غيرها من الاجناس المعرفة وفي معنى النكرة بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه اذ لا تعيين فيه الا من جهة اتحاده مع الطبيعة وذلك مما لا يعين الفرد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفة لذلك الخاص في الحقيقة بل معرفة للعام الذي صار جهة لمعرفته فليس اللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تعريفا له ولذا نصوا على كونه في معنى النكرة يعنون به بالنسبة الى خصوص الفرد لا بالنظر الى الطبيعة التي استعمل فيها وللبعض الاعلام كلام في المقام احببت ايراده مع تحصيله وتوضيح ما يرد عليه ليكون تتميما للكلام في المرام قال ان ما اشتهر بينهم من ان المفرد المحلى بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما ويقال له المعهود الذهني حقيقة غير واضح لان مبنى كلامهم فيما ذكروه انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة فاورد على ذلك موردا منها ان المعرف بلام الجنس معناه الماهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا والاطلاق وارادة الماهية باعتبار الوجود خلاف معناه الحقيقي فان قلت ان الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها قلت نعم لكنه شيء في اعتبار وجود الافراد وان هو بناء تحققها في ضمن الافراد الموجودة ومنها انه لا مدخلية للام في دلالة الكلي على فرده فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الموضوع للكلي من حيث هو كلي مدخول اللام لا المعرف باللام فكانه اراد بذلك ان الوجه المذكور انما يفيد كون مدخول اللام بنفسه حقيقة اذا اطلق على الفرد واذ جعل مفاد المعرف باللام هو مفاد الجنس كان اللام ملغاة وان جعل مفاده مغايرا لذلك فلا يفيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد ومنها ان المعرف باللام قد وضع للماهية المعراة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا بقولهم الرجل خير من المراة فرخصة استعمالها في حال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا يقال يرد هذا في المنفرد

الماذة بتعريفها انها موضوعة للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه ايضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة
الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير منصوص فيما نحن فيه لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المعرف بلام العهد الذهني هو فرد ما كما
ذكر ومن البين انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين فوجود الكلي واتحاده مع الفرد انما يقع في الفرد الموجود الذي
هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فالمطلوب هنا من المعرف باللام الجنس فان المفهوم المذكور انما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة مقتضى
ما ذكروه ان المراد بالمفرد المعرف باللام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها في الاعيان
الخارجية ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة في ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له نعم
مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس مرادا جزما فهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه
اريد به الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما بمعنى مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم تقل فيما نحن فيه قلت كونها حقيقة
من جهة ارادة النكرة الملحوظة في مقابل اسم الجنس له وضع نوعي من جهة التركيب التنوين ونفس معناه فرد ما وهو ايضا كلي وطلبه يرجع الى الطلب الكلي
لا طلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاتيان بالكل يتوقف
على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اريد من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز
ايضا لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بخلاف هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء
انهم اوجبوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالدخول ولعلهم توهموا ان ههنا لما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد
لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار اليه هو الماهية الموجودة
في الفرد لان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا انتهى والوجوه المذكورة كما ترى مدفوعة ففي كلامه مواضع للنظر اما ما
ذكره من ان اطلاق اسم الجنس الموضوع للماهية المعينة في الذهن وارادة الماهية بحسب الوجود خلاف معناه الحقيقي فانه ان جعل وجه المخالفة كون الموضوع له
امرا ذهنيا فارادة الامر الخارجي مخالفة فقد عرفت ما فيه اذ ليس المعرف باللام موضوعا بازاء الامر الذهني بل اعتبر فيه الحضور في الذهن من جهة
التعريف والاشارة وهو لا ينافي كونه موضوعا لنفس الماهية وله اعتبار وجودها في الخارج كما مر بيانه وان جعل وجه المخالفة كونها معراة عن
ملاحظة الافراد فاعتبار كونها في ضمن الفرد ينافيه كما هو ظاهر كلامه ففيه ان المراد بتعريتها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد معها لا اعتبار
عدمها وهو ايضا قد نص على ذلك فيما مر فلا ينافيه اعتبار كونها في ضمن الفرد اذا لم يكن مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسبما مر تفصيل
القول فيه فظهر بذلك ما في قوله لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد وان لم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجودة فان اطلاقه على الفرد من حيث
الوجود في الخارج نظرا الى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا يوجب تجوزا في اللفظ وليس المراد باعتبار الوجود ما يزيد على ذلك كما عرفت من التعريف
انه اعترف به بالنسبة الى اسم الجنس ونص على كون اطلاقه كذلك على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه على ان دعوى المنافاة
المذكورة مع ان ما فيه هو عين ما سيورده بعد ذلك فلا وجه لجعله ايرادا آخر ثانيها قوله لا مدخلية للام اه اذ مع تسليم ذلك لا يلزم كون
اللام ملغاة فان من البين كون اللام مفيدا لتعريف الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في غيره واطلاق الحقيقة على الفرد من الجهة المتقدمة
لا ينافي تعريفها على ان فيه نحو تعريف للفرد من جهة اتحاده مع الطبيعة حسبما مر والحاصل ان من البين ان الدال على اطلاق الكلي في المقام بنهايته
على الفرد هو الحكم المتعلق به كالمرور في المثال السابق او غيره وليس للام مدخلية في ذلك لا دلالة على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو واضح فجعل ذلك
سببا لالغاء اللام مع افادتها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثها ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم ملاحظة الافراد فلا بد
من الاقتصار عليه لتوقيفية الوضع ولا يثبت في حال الملاحظة فانه من البين انه ان اعتبر الواضع تلك الحال في وضعه للفظ لغا فقد صار ذلك
المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو ظاهر الفساد لوضوح عدم اعتبار ذلك وان لم يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع
له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء فمن الواضح كون الاستعمال حقيقة اذا استعمل فيه سواء اطلق على الطبيعة في ضمن الفرد او لا كما اشرنا اليه وقد بنى على
مثله الحكم في مواضع متعددة واشرنا الى ما فيه ومما ينبغي في المقام هذا الايراد جريان مثل ذلك بالنسبة الى مدخول اللام اذا اطلق على الفرد
كما اشار اليه بقوله لا يقال اه ثم دفعه بالتزام المجازية هناك ايضا اذا اطلق على فرد ما نظرا الى انه لا اتحاد للطبيعة بالنسبة اليه وانما هي متحدة
مع الفرد المعين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما اورد عليه فان مبنى الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة في حال تعريها
عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه او اجمالا مخالفا لما وضع له والايراد عليه بنفس مدخول
اللام يعم الحالين ومع الغض عن ذلك في الجواب الرجوع الى وجه آخر وهو عدم اتحاد الطبيعة مع فرد ما كما ترى مما لا ربط له باعتبار كون الوضع
الوضع في حال التعري عن ملاحظة الافراد وعدمه ان قلنا بشمول الوضع للحالين جرى الكلام المذكور وان فرض وضع اللفظ للطبيعة على حصول
الطبيعة التي في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع له فالتزم الخروج عن الموضوع له من جهة انتفاء تلك الحال
الحاصلة في حال الوضع بل لانتفاء اصل المعنى الذي وضع بازائه وبذلك يجعل ذلك وجها آخر في الايراد عليه حسبما ذكرناه فلو صح ما ذكره من ارجاع
هذا الايراد اليه فلا وجه لعدهما ايرادين فالتمسك في احدهما باختصاص وضعه بالطبيعة حال الانفراد فلا يصح الاطلاق عليه حال ملاحظة الافراد
ثم ارجاع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هناك اصلا فليس اطلاقا للفظ عليها كما تمر قضية ايراده ورابعها ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة

في ضمن فرد ما الا

في ضمن فرد ما الا وجود للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد اطلق الكلي على فرد ما منهم بحسب الواقع ولا ريب ان ذلك غير فرد من الجمهور الذهني
بل لان الكليات التي يطلق على افرادها الا نادرا فان الكليات المحرزة على الوجه المذكور الا وجود لها في الخارج ولم يمكن ايجادها
كذلك لا يتعلق بها غرض في الغالب وتلك في المسائل المفروضة قد اطلق على التيمم بحسب الواقع لكن لم يرد المتكلم بيانه ليرا بالاصناف
انه احد الافراد حيث لم يا منها بل على التعيين وانما ذكر لتشنه المراد اليه على كونه في ضمن فرد معين بحسب الواقع في العبارة وهي المراد بالملا عيز معين
على فرد ما فرض ان المتهم على ابهامه الا ايمكن تعلق المرفوع لا بشيء من الاحكام الخارجية وكذا الكلام في نحو دخل السوق اذا لم يكن هناك سوق معين
في الخارج فانه قد اطلق على احد الاسواق المعينة بحسب الواقع وقد اتحد الطبيعة بكل واحد منها فهي معه بحالة مبهمة مع احدها الا بعينها اذ ليس
اذ لا يصدق على شيء منها ولا وجود له في الخارج اصلا ولا مفهوم احدها اذ لا اتحاد للطبيعة اياه بنفسه بل المراد مصداق احدها فالمراد به
الطبيعة المتحدة مع افرادها ثم ان هذا المعنى قد اطلق على احدها فالسوق في قولك ادخل السوق وما اطلق على السوق واحد الاسواق الخارجية وقد
استعمال اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انطباقها الا احد تلك الاسواق وهذا انتباه خارج قول المدرس على التيمم الا انه لما كان المراد به معينا
بحسب الواقع امكن القول باطلاقه عليه حسب ما قررناه والا فظهر بذلك ضعف قوله انه قد اطلق هنا على مفهوم فرد ما وجد له في الخارج حتى يتحقق
الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يتحد معه في الوجود ولكن مراده فرد ما فانه ان اراد به خصوص الفرد المعين فكذلك لكنه ليس مراده فرد ما
وان اراد به خصوص احد تلك الافراد الذي يعبر عنه باحد الافراد فانه لا يتعين في شيء وجب الجزم بعدم ارادته واي مانع من ان يراد من الدخول في السوق
الدخول في احد افراده باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة معه ضرورة انها اذا اتحدت مع كل منها فقد اتحدت مع احدها بالمعنى المذكور
خامسها اثبات الوضع النوعي للنكرة حيث قال ان له وضعا نوعيا من جهة التركيب مع التنوين ونفس مسماه فرد ما والمطلوب يرجع الى طلب
الكلي لا طلب الفرد الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب بنفسه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان لكما اشرنا اليه ان التنوين
وضعا مستقلا حرفيا للدلالة على كون الكلي المدخول له حاصلا في ضمن الفرد لان مجموع الرجل والتنوين قد وضع وضعا نوعيا للدلالة على
فرد ما لكون المجموع كلمة واحدة حسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الحالي من التنوين نفعا في المقام ضرورة ويانه حرف اخرى اصل اللفظة
الموضوع فيكون كغارب ما خوذ من الضرب في عدم بقاء الوضع الشخصي الحاصل بعيدا في ضمنه وانما وضعنا المادة والهيئة للمعنى المعروف
بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلا الخالي عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة كما نبهنا
هو المعنى الصالح للحوق الطواري عليه من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق فانه لا ينافي مقابلة اللفظة لتحا
لعدم المنافاة بين الطبيعة الا بشرط والخصوصيات الواردة عليه فالاسم المعروض يدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحروف اللاحقة الطارئة
عليه تدل على الخصوصيات الحاصلة له ولهذا صارت مكملة له كيف ولو كان لحوق تلك اللواحق مانعا لبقاء الوضع المذكور لا شيء في معظم الفاظ
في رفع اسماء الاجناس خالية عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على منعها البهيمة المطلقة هو صلاحيتها للحوق تلك اللواحق ثم ان ما
نقله في المقام من كون معنى النكرة الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما قد اشتبه سابقا في المقدمات ماحيث صرح بان اسم الجنس الخالي عن اللواحق
اذا دخله التنوين صار ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة قال فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين سادسها قوله فلو اردت من قولك
جئني برجل اما او الا فلانه لا يراد لخبر الوجود بشيء بالفعل مطلقا وكان مبني على منافاة ارادة فرد ما لكونه موجودا كما مر وقد عرفت ما فيه
كيف ولا شك في صحة ان يقول صريحا جئني بفرد من افراد الرجل موجود بالفعل الا ترى ان ما اطلق عليه غير موجود واما انه ما يأتي
فكذلك وجوده حال الاطلاق لا ينافي صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة اذ ليست النكرة موضوعة بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق بل لو حصل
بعد ذلك ايضا كان اطلاقه عليه حقيقة الا ترى انه لو قال اسق كما عطشانا بماء وجد بعد القول المذكور كان ممتثلا وكان مندرجا في قوله قطعا
والحاصل ان النكرة يدل وضعا على الفرد الخارجي اعني الطبيعة بلحاظ حصولها له في ضمن الخصوصيات الخارجية وان شئت فقلت وضع بازاء الطبيعة
والخصوصية الخارجية الا خصوصيتها الباعثة على تعينها خارجا سواء كانت موجودة حال الاطلاق او لا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاقات النكرات
سابعها قوله والعجب هو لاء انهم اخرجوا العهد الخارجي اذ لا عجب لوضوح الفرق فان اللام في العهد الخارجي ليس لتعريف الطبيعة بل انما هو لتعريف
الفرد غالبا كما مر والاشارة الى الخصوص المعهود في الذكر والحاضر والمعلوم من الخارج من غير كونه اشارة الى الجنس المدلول للفظ الاسم كما هو واضح
من ملاحظة امثلته بخلاف الحال في العهد الذهني اذ ليس اللام هناك الا لتعريف الجنس والاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن غير انه اريد به
الجنس الحاصل في ضمن الفرد لقيام القرينة عليه وليس ذلك من حقيقة العهد في شيء اذ ما الفرد الغير المعين غير معهود ولا مستبين عند المخاطب ولا هو
معروف مع قطع النظر عن المقام وانما انصرف الذهن اليه من جهة قيام القرينة عليه فلا اشارة اليه باللام من جهة حضوره بالبال ولا تعينه في الخارج
ولذا اخرجناه عن حقيقة العهد واللام في الرجل فيما ذكرنا من المثال انما هو للعهد الحضوري كان لتعريف الشخص ولا ينافي كون مدخوله
مستعملا في نفس الطبيعة فان المقصود تعريفه في ضمن الخصوصية دون نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان اطلاقه على الفرد من جهة اتحاد
الطبيعة معه فليس من العهد الحضوري في شيء كما لا يخفى وجميع ما ذكرناه ظاهر لمن اعطى النظر حقه في ملاحظة ما هو الملحوظ في اطلاق اللفظ في تلك
المقامات اذا عرفت جميع ما ذكرناه في معاني اللام فاعلم انه قد وقع الخلاف في المقام في بيان ما وضع له وما يدل عليه بحسب الحقيقة وكذا في ارجاع
بعض المعاني المذكورة الى البعض فهيهنا وجوه واقوال احدها انها حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارجي

بانسمام والذهني راجعة الى الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس لا بشرط شيء والاستغراق والعهد الخارجي والذهني انما يفهم من الخارج
اذ قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام او غيره على ان تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا او على كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم
من الحضور او الخارج فيكون للعهد بانسمام او على كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا تجوز في اللام في شيء من تلك
الاطلاقات لاستعمالها فيما وضع له من تعريف الجنس وانما تعلم تلك الخصوصيات من الامور الخارجية وحكى القول به عن الفاضل القوشجي والوجه فيه
ثبوت مجيئها لتعريف الجنس كما يعرف من ملاحظة الاستعمالات وشيوعه وذلك التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لامكان
ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة من اللفظ وفهم تلك الخصوصيات من الخارج فلا حاجة الى تكثير معانيها ليلزم الاشتراك او المجاز المخالف
للاصل وفيه ان اللام في العهد ليس الا لتعريف خصوص الفرد والاشارة اليه وليس فيه تعريف للجنس اصلا الا ترى الى قوله تعالى فعصى فرعون الرسول
فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة الى الرسول المقدم في الذكر واين ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة
القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني ولو كان ذلك المقدم في الذكر لتعريف الجنس لم يفد تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه والعلم
باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني لو كان ذلك حاصلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص
وتعيينه اصلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس الا معرفة لذلك العام دون الخاص كما وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع فان التعريف والاشارة
فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة امثلته اذ الجمع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام
الداخلة عليه انما يفيد تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها واين ذلك من تعريف الطبيعة ثانيها انها موضوعة لخصوص الجنس والعهد فهي مشتركة
بين المعنيين ويرجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجوه ثلثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى
الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد او بعضها فالاول لتعريف الحقيقة
والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجمع مندرج في تعريف الجنس وحكى القول به عن العلامة التفتازاني والمحقق الشريف و
الوجه فيه ما عرفت من وهن ارجاع العهد الى الجنس فهما معنيان مستقلان والظاهر من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منهما على ان كونه
حقيقة في تعريف الجنس في الجملة مما لا كلام فيه وارادة العهد اوضح منه مع وجود المعهود حيث انه اقرب الى الفهم ولذا يقدم على الجنس
فيكون اولى بثبوت الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق الى الجنس نظرا الى ان حضور الطبيعة يكون سببا لاحضار افراده في الذهن عند قيام القرينة
الباعثة على الانتقال وجميع الافراد متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الامر في ارجاع العهد الذهني الى
تعريف الطبيعة وفيه اولا ما عرفت من وهن ارجاع الاستغراق الى الجنس في الجمع المعرف وانه في كمال البعد بل الظاهر فساده نعم يحتمل القول
به بالنسبة الى المفرد المعرف اذا اريد به الاستغراق حسبما مرت الاشارة اليه وذلك على فرض تسليمه لا يقضي بارجاع الاستغراق مطلقا الى الجنس
وثانيا ما سيجيء الاشارة اليه من بعد القول بالاشتراك في المقام ثالثها انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة من غير ارجاع شيء منها الى الاخر
فتكون مشتركة بينها لفظا حكاه بعضهم عن ظاهر كلام العلامة التفتازاني في بعض تصانيفه والوجه فيه انها معان مستقلة يستعمل اللفظ
فيها ويراد منها فارجاع بعضها الى البعض تكلف مستغنى عنه وظاهر الاستعمال كونها حقيقة في الجميع اما لترجيح الاشتراك على المجاز او لاستظهار
ذلك من ملاحظة موارد استعمالها ويضعفه ما عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني الى الجنس وان القول باشتراكها بين تلك المعاني
خلاف الظاهر بل الظاهر وضعها لمعنى واحد في الجميع حسبما يأتي الاشارة اليه رابعها انها موضوعة لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني
مجاز من غير ارجاع شيء من المعاني المذكورة الى الاخر ما ذهب اليه غير واحد من متأخري المتأخرين الا انه جعل الجمع المحلى باللام موضوعا للعموم بوضع على حدة
حسب ما يجيء تفصيل القول فيه والوجه فيه ان المتبادر من المعرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره لرجحان المجاز
في غيره لرجحانه على الاشتراك ولتبادر الغير الذي هو من امارات المجاز ومن يدعي كونه حقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات
وضع جديد للهيئة التركيبية واني له بذلك نعم لا يبعد القول به في الجمع المعرف بالنسبة الى الاستغراق لما دل عليه مما سيجيء ذكره ويضعفه
ان تبادر الجنس من المعرف باللام انما هو في خصوص المفرد مع انتفاء العهد وليس ذلك من جهة وضع اللام لخصوص تعريف الجنس بل لكونه
موضوعا لمطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس كيف وكون
استعمالها في العهد حقيقة مما لا يعتريه ريب عند ملاحظة العرف وهو الذي يستفاد من كلام اهل العربية بل الظاهر تقدمه على غيره كما يأتي وكذا
الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انتفاء العهد من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهيئة التركيبية كما ادعاه وقد عرفت الحال في ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس خامسها ما احتمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد معنى برأسه ويرجع
العهد الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه المتقدمة وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد برأسه ويرجع العهد
الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه الى الاستعمالات فان قيل بوضعها لما يعم الجميع من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينها
فهو التحقيق في المقام كما سنبينه وان قيل باشتراكها لفظا بين المعاني الثلثة فهو بعيد مخالف للاصل موهون بان تلك الخصوصيات
مما لا دلالة في اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احتمله البعض المتقدم ايضا وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس و
المعهود ثم ينقسم الى الوجوه الثلثة من العهد والاستغراق والعهد الذهني كما ان الوجه فيه سهولة الامر في ارجاع الثلثة الاخيرة الى المعنى المذكور

مع تقليل

مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمالات ويضعفه ان اللام لا يفيد تعريف المفرد على جهة الاطلاق بحيث يجعل موضوعا بازائه وانما يفيد
تعريف خصوص المعهود وجميع الافراد وقد عرفت وهنا نقول تعريف للمفرد في العهد الذهني هذا ملخص الوجوه المذكورة في المقام وانت اذا
احطت خبرا بما ذكرنا عرفت ان اللام ليست موضوعة الا لمعنى واحد هو التعريف والتمييز والاشارة كما هو قضية جعلها اداة التعريف مفيدا
له اذ الاشارة من اسبابه ولذا عد اسماء الاشارة من المعارف انما تتضمن من معنى الاشارة الباعثة على التعيين وحكى عن التلويح وغيره
ان اللام بالاجماع للعهد ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز فنقول ان ذلك مما يصح تعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف
ما تعلق به فقد تتعلق بالجنس والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس وقد يتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد تتعلق بفرد معهود
في الذكر او معلوم بالحضور من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعة الا لمطلق التعريف وتلك الخصوصيات انما تجيء من جهة متعلقه فعند
التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى الحرف بل كلها امور مغايرة الا ان اللام لم يوضع لخصوص شيء منها وانما يحصل تلك المعاني من جهة
ضم معنى اللام الى ما يراد من مدخوله فهي انما تاتي من التركيب من غير ان يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظاهر ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس حسبما مر تفصيل القول فيه فيحتمل ارجاع الاستغراق في المفرد المعرف ايضا الى تعريف الجنس لان كونه لتعريف الافراد المفهوم
من الجنس بالقيام القرينة على ارادته في ضمن الافراد لا يكون خارجا عن تعريف الجنس ليس بعيد ايضا واما الاستغراق المراد من الجمع فلا ربط له
بالجنس وكان من ارجع الاستغراق الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة الى المفرد المعرف واما بالنظر الى الجمع فلا يتصور ذلك فيه اصلا ضرورة انه
لا اشارة فيه الى الجنس وانما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سنشير اليه في تتمة المقام
في بيان مفاد الجمع المعرف باللام واذ قد عرفت كون اللام موضوعة للتعريف والاشارة فلا محالة يكون مع انتفاء القرائن ظاهرة في الاشارة الى
ما دل عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلثة الى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين
في شيء منها لصدق كل منها على كثيرين مختلفين سوى جميع الافراد اذ ذلك بمنزلة شخص واحد كانت اللام اشارة اليه لتعينه وعدم عروض
الابهام له المنافي للتعيين والتعريف دون غيره من المراتب اذ لا معرفية لها عند العقل لانتساب اليها وايضا ليس في لفظ الجمع تخصيص شيء لشيء
من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالارادة دون الباقي ترجيح بلا مرجح والبناء على الابهام والاجمال ينافي التعريف فظهر من الاشارة المستلزمة
للتعيين ارادة الجميع اذ هو المرتبة الجامعة لجميع المراتب ولهذين الوجهين صار الجمع المحلى باللام ظاهرا في العموم لا من جهة وضعه لذلك بالخصوص
كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة فيه بخصوصه مجازا في غيره مطلقا حتى في العهد وجعل قضية وضع اللام والجمع كونه لتعريف
الجنس لكنه قال بكونه حقيقة في الاستغراق من جهة الوضع الحادث للهيئة التركيبية قال الظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية عليحدة
وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضيه الاصل المقرر في المفردات من ارادة جنس الجمع على طريق المفرد المحلى وكيف كان فالدليل قائم على
على كونه حقيقة في العموم وبكونه في غيره مجازا والدليل والاتفاق ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطردا انتهى ويرد عليه امور احدها ان ما ذكره
من ان قضية وضع اللام والجمع كون الجمع المحلى لتعريف الجماعة غير ظ ولو من جهة ظهوره في ذلك فانه انما يتم اذا قلنا بوضع المجموع لطبيعة
الجمع وقد عرفت وهنه وان الظ وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خصوص كل مرتبة او الموضوع له هو مصداق
الجماعة لا خصوص الوحدات كما منه ما كانت ليكون الموضوع له كليا ايضا كما هو الاظهر حسبما عرفت الاشارة اليه واين ذلك من وضعها
لجنس الجماعة ليكون المستفاد منها بعد دخول اللام عليها الاشارة الى جنس الجماعة حسبما ادعاه بل لا يبعد القول بكون المفرد الحاصل في ضمنها موضوعا
بازاء المعنى الجنسي واداة الجمع حرف موضوعا بالوضع الحرفي للافادة العددية وفي الجموع المكسرة يكون المادة والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو
مواد الافعال وهيئاتها حسبما مر بيانه مرارا فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من المعاني الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانيها
ان الاوضاع الطارية للهيئات التركيبية ينبغي ان لا تنافي اوضاع المفردات لتصح ضم معنى الهيئة الطارية على الاجزاء التي يستفاد منها والمفروض في المقام خلاف ذلك ثالثها ان الظ
انه اراد بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لا نفس الهيئة الطارية عليهما حال اجتماعهما فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله فيحال العلمية الناسخة لاوضاع
مفرداته ويشبه ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عنه وان الوضع المذكور صار سببا لهجر المعنى الاول من افادته تعريف جنس الجماعة فعلى هذا
يكون هذا المجموع اللام والجمع لفظا واحدا فيخرج اللام عن كونه اداة للتعريف ولفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحدا مفيدا للاستغراق
ولا يبقى عده من المعارف اذ من البينات مجرد الدلالة على الاستغراق لا يدرجه اللفظ في المعارف كما في كل رجل وجميع ذلك من الفساد بمكان لا يحتاج
الى البيان وقد يتجه ما ذكر بجعل اللام للتعريف والاشارة والجمع مستعملا في معناه ويكون الهيئة موضوعة لافادة ان المراد من الجمع اعلى مراتبه ولان الاشارة
اليه كل واحد من الجزئيات المندرجة فيه فبعد انضمام هذه الامور بعضها الى البعض يكون مفاد الجمع المعرف كل واحد واحد من جزئيات مفرده رابعها
غير بعيد ذلك عن التعبير المذكور وبما بيناه من الوهن بعد ملاحظة ما قررناه وان كان قريبا مما يظهر مما حكيناه عن الفاضل المذكور ثالثها ان ما ذكره
من تفريع كونه مجازا في غير العموم على قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم غير ظ فانه ان اريد بذلك ان قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم قاض
بمجازيته في غيره نظرا الى تقديم المجاز على الاشتراك فهو فاسد فان الاصل المفروض انما يتم اذا لم يثبت الوضع للمعنى الاخر واما مع ثبوت الوضع اولا فلا لو قلنا
على الهجر بانه يتوقف على الدليل بل قضية الدليل على كونه حقيقة في المعنى الاول حصول الاشتراك بين المعنيين وليس ذلك من الدوران بين المجاز و
الاشتراك ليتقدم المجاز عليه بل من الدوران بين الاشتراك والنقل وان اريد به قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم مجازا في غيره فيمنع بعده عن العبارة

فيها انه لا دليل على كونه مجازا في غير العموم وما ذكره من الادلة لا يتم لما عرض عليه اما الاتفاق فظاهر انه بعد تسليم ذلك انما اتفقوا على كونه حقيقة في العموم
حيث لا عهد والقدر الثابت من ذلك هو الاتفاق على كون ارادة العموم منه على وجه الحقيقة لانه المتبادر منه عند الاطلاق مع انتفاء العهد ونحن
نقول به ولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غيره ايضا من الجنس والعهد فانه لم يصرح احد بكونه حقيقة في العموم ولا ظاهر فيه مع وجود المعهود فكيف يدعى
الاتفاق على مجازيته في العهد فان قلت ان وجود العهد قرينة صارفة له عن معناه الموضوع له فلا يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع له مع وجودها وهذا
هو السبب في تقييدهم افادته العموم بذلك قلت ان ما ذكر مع بعده عن الظاهر لعدم جريان الطريقة على اخذ انتفاء القرينة الصارفة عند بيان معاني الالفاظ
فان ذلك امر معلوم من الخارج لا حاجة الى الاشارة اليه هنا ولا اختصاص لتلك القرينة المعينة بذلك لجريانه في سائر القرائن الصارفة فيه ان مجرد وجود
المعهود انما يمنع ارادة العهد به وليس فيه ما يقتضي تعيين ذلك في الارادة وصرف اللفظ اليه فكيف يصح جعله قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والقول بان
القدر الملحوظ في القرائن صرفها اللفظ عن الظاهر بحسب متفاهم العرف وان لم تكن هناك التزام عقلي وهذا القدر حاصل في المقام اذ المفروض فهم العهد
انصرافه الى المعهود مدفوع بان القرينة الصارفة عن الموضوع له لا بد ان تكون معاندة للحقيقة ولو بحسب متفاهم العرف حتى يصح كونها صارفة للفظ
عن معناه الحقيقي في فهم العرف ومن البين ان مجرد وجود المعهود في المقام لا ينافي ارادة العموم في المقام ولو بحسب العرف فكيف يصح جعله صارفا للفظ عن معناه
الحقيقي وح فنقول انه ليس في انصرافه الى المعهود خروج عن مقتضى الوضع بوجه من الوجوه اذ قد عرفت ان اللام موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة
اليه وحيث ان المراد بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهودة بان تكون تلك الافراد من جهة معهودية بينها عرفي نظر
العقل من غيرها فلا محالة تنصرف الاشارة اليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الاحاد وتكون اللام تعريفا لها واشارة اليها فان الاشارة انما تنصرف
مع الاطلاق الى ما هو عرفي في نظر العقل وابين من غيره ولا فصح بانصرافها الى العموم فانها انما كانت تنصرف اليه من الجهة التي قررناه وهي غير
جارية في مقام وجود المعهود فهذا هو الوجه في ظهوره في العهد مع وجود المعهود على الوجه المذكور لا من جهة حصول قرينة على ارادته فيكون
متوقفا على قيام القرينة ليجعل ذلك شاهدا على مجازيته كما قد يتوهم مما قررناه ان ارادة العهد منه جارية على الحكم لا خروج فيها عن قانون الوضع
بالنظر الى اللام ومدخولها وذلك هو الوجه في تقييدهم افادته العموم بانتفاء العهد في المقام واما تبادر العمومية فقد عرفت الوجه فيه وانه غير مستند
الى نفس اللفظ بل مبني على ظهوره نظرا الى الوجه المذكور ومنه يظهر الحال في حسن الاستفهام فانه مبني على انفهام العموم وهو حاصل من الجهة التي قررنا
فلا دلالة له في شيء من الوجوه المذكورة على مجازيته في غير العموم بل هو حقيقة في العهد قطعا لما عرفت من انتفاء التجوز بالنسبة الى اللام ومدخولها
بل يتقدم الحمل عليه على الحمل على العموم ولذا قيدوا افادته للعموم بانتفاء العهد واما استعماله في الجنس كما في قولك فلان يركب الخيل ويزوج
الابكار فهل هو على وجه الحقيقة او المجاز وتوضيح الكلام في ذلك يتوقف على بيان تصوير استعماله فيه فنقول ان ارادة الجنس في المقام يتصور على وجوه
منها ان يراد بالجمع مفهوم الجماعة ويكون اللام اشارة اليها والى تعريفها فيكون مؤداه تعريف جنس الجماعة وهذا الوجه هو الذي نص عليه غير واحد
من متاخري المتاخرين على ظهوره من لفظ الجمع المعرف بناء على تعريفا وكل من اللام والجمع على معناهما الاصلي وعدم لزوم التجوز في شيء منهما فيكون استعمالا
في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعه الاولي وقد عرفت وهن ما بنيناه اذ ليس معنى الجمع مفهوم الجماعة ليراد التعريف عليه وانما
مصداق الجمع وهو على الملاحظة غير قابل للتعريف الا ان يتصرف في لفظ الجمع باخراجه عن معناه الحقيقي واستعماله في مفهوم الجماعة ان صحت التجوز عنه بذلك
فيكون التجوز اذن في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه لتعريف الجنس على ان يكون الجنس هو ما اخذ في معناها على وجه الاتحاد فيكون
تعريف الجنس مفهوما من اللام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون المستفاد منه تعريف جنس الجمع ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها ادق باستعمال
الجمع في مدلول اسم جنسه فيكون الجمع مجازا او بالوضع الطارئ فيكون اللام الوارد عليه لتعريف الجنس كالمفرد وفيه ايضا تكلف لتعدد وجه
الوضع الطارئ مع عدم مساعدة الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على عدم اعتبار القدر المصحح ويحتمل ان يقال منها ما هو الادق باستعمال الجمع في معناه اعني ما فوق
الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه لا بملاحظة خصوصية الافراد بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ كما في تعريف العهد والاستغراق بل من جهة
اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة حاصلة بها فيكون مفاده بملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان ذلك وورود التعريف على
الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اقصى مراتبه او على خصوص مرتبة معينة من سائر
مراتبه لتعيين بذلك ولولاه صح تعريفه وورود التعريف عليه حسب ما مر وذلك لخروجه عن الابهام بملاحظة الجهة المذكورة وصحة تعريفه والاشارة اليه من تلك
الجهة فيراد بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفا لها من تلك الجهة وهذا الوجه هو الذي يخطر بالبال في هذا المقام وهو المختار
ومساعدة الفهم في الاستعمالات ولا تجوز في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موضوعة للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام
غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة مخصوصة لا بملاحظة خصوصيته وذلك غير مخرج لها عن مقتضى وضعها وان كان الظاهر منه مع الاطلاق
وانتفاء القرينة هو الوجه الثاني واما الثاني فلاستعماله في مدلوله اعني خصوص الافراد وان لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه وورود التعريف عليها
بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج نحو حمل ما يعرض لها اذ لا يمنع ذلك من ارادة الافراد منها فالحال في المقام على عكس المفرد المعرف
اذ كما يصرف التعريف في الجمع المعرف الى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتحادها مع الطبيعة ولو بملاحظتها وايراد التعريف عليها من تلك الجهة
فان حرف التعريف هناك الى الفرد متوقف على قيام الدليل عليه بالاطلاق الكلي على الفرد وجعل الطبيعة مرآة لملاحظة جزئياته على ما سيجيء بيانه
حسب ما قررناه هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه لا ريب ان الاستغراق الوارد على المفرد اشمل من الاستغراق الوارد على الجمع فان قولك

لاجل ان الذي يفيد

[illegible]

لا رجل في الدار يفيد نفي الآحاد بخلاف لا رجال فيها ولذا يصدق الثاني مع وجود رجل ورجلين في الدار وكذا قولك كل رجل اتاني فله درهم وكل رجال
اتوني فلهم كذا فانه لا يثبت الثاني لرجل او لرجلين على الثاني بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحلى بلام الاستغراق ان المفرد اشمل من الجمع ام هما
سيان في الشمول فذهب بعضهم الى الاول والمختار عند جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتأخرين وبه نص صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير وهو
المختار لحجة الاول انه كما يكون استغراق المفرد بشموله لجميع الوحدات والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استغراق الجمع انما يكون بشموله لجميع
المجموع ووحدات الجمع المندرجة تحت جنس الجمع ومن البين صدق الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسب ما ذكر في الاستغراق
الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشريف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بلام الاستغراق يفيد استغراق الآحاد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية
فلو اجري حاله في الاستغراق على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة اتمو واورد عليه
بوجوه منها انه لو كان مفاد الجمع ما ذكر لزم التكرار في معناه فان الثلثة جماعة والاربعة جماعة فيندرج الثلثة فيها والخمسة كذلك فيندرج الثلثة
والاربعة فيها وهكذا الى ان يبلغ من حيث هو كل فانه ايضا جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق مع اندراج سائر المراتب المعتبرة فيه كلا الاترى لا يتم تقرير
الجماعة المعرفة بكل واحد واحد او بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع جمع كذا استفيد من كلام المحقق الشريف وفيه [illegible] النقض بالاستغراق الوارد
على الجماعة كما في قولك اكرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع من القوم اذ لا ريب في صحة الاستعمال المذكور من دون غضاضة مع جريان الكلام
المذكور فيه حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعات الغير المتداخلة كما يشهد به ملاحظة العرف ولذا لا يتوهم
حصول التكرار وكذا الحال في استغراق المفهوم من الجمع المعرف ومنها انه لو سلم كون مفاد الجمع في المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
مع الواحد الاخر منها جمع من المجموع دخل الحكم فيتم الحكم لجميع الآحاد على مجموع المعرف ولا يتم ما ذكره من انه كما اورد التفتازاني في التلخيص و
بل نعقد ان اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقولك اكرم الرجل الذي يأتيني يعم
الوحدات اجمع بخلاف قولك اكرم الرجال الذين يأتونني فانه لا يشمل ما اذا كان الجائي واحدا او اثنين وما ذكره من الوجه غير جار فيه على انه اذا عد
الواحد لا الاثنين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يصح عده مع غيره جمعا اخر لما عرفت من عدم انفهام التكرار فيبقى ذلك الواحد والاثنين بعد ملاحظة
سائر المجموع خارجا عنها اذا تعد تلك الجماعات اربعة او خمسة ولا دليل على [illegible] وقضية الاصل عدمه مضافا الى حصول فرق اخر وهو تعلق الحكم
بناء على كونه مستغرقا للوحدات حصولا لكل من الآحاد وبناء على القول الاخر يتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين مناطا للحكم وانما
يناط الحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كان افادة الاستغراق بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادة اللام
للاستغراق ومدخوله للجمع ليكون ضم الاول الى الثاني مفيدا لاستغراق المجموع وليس كذلك بل افادته الاستغراق انما هي بوضع حال متعلق بالهيئة
التركيبية حسبما [illegible] وليس مفاد ذلك استغراق المجموع بل الآحاد كما سيجيء بيانه ولو لوحظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كان المستفاد منهما
تعريف جنس الجمع دون استغراق آحاد الجموع كما مرت حكايته عن غير واحد من المتأخرين وفيه ما تقدم من ضعف القول بثبوت وضع جديد للهيئة
التركيبية بل ليس استفادة العموم من الجمع الا بملاحظة كل من وضع اللام والجمع حسبما مر بيانه فحجة القول الثاني على ما استفيد من كلام جماعة من المتأخرين
وجوه احدها التبادر فان المفهوم من الجمع المعرف بحسب العرف هو استغراق الآحاد دون المجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعمالاته ولذا نص جماعة من اساتذة
[illegible] معنى الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منه وما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفردات فان المفهوم من قولك اكرم كل عالم [illegible] نص جماعة من ائمة الفن
عليه قال التفتازاني انه مما ذكره ائمة اللغة والتفسير وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم
آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وذكر ان كلام الزمخشري
في الكشاف مشعر بذلك حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان اللام في المحسنين يرجع لجنس [illegible] كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي لاجل الخائنين [illegible] وفي قوله العالمين انه يرجع ليشمل كل جنس مما يسمى
بالعالم ثانيها انه يصح بلا خلاف جاءني العلماء الا زيدا وجاءني القوم الا عمرا مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا بناء على ارادة الاستثناء
المتصل ولو كان مفاد اللفظين واحدا لجاز ذلك في المقامين واورد عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المتصل حسبما نص
عليه المحققون من النحاة فنقول رأيت زيدا الا صدره وله علي عشرة الا واحدا ويجوز ذلك مع عدم كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل من اجزائه فلم لا يجوز ان يكون
الاستثناء في المقام على الوجه المذكور وبذلك تعلقت من الظاهر قضية الاستثناء اندراج المستثنى في المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص
تحت العام والجزء تحت الكل فيصح الاستثناء على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك عموم وارد على الكل كان الظاهر ورود الاستثناء على العموم دون
الكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا فان هذا بالنظر الى ما هو الظاهر من اخراجه عن العام واما اخراجه عن خصوص ما اندرج في العام فلا مانع
منه ايضا الا انه خارج عن ظاهر العبارة ومنهم من استدل على جواز استثناء احد افراد العام كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات الا على المنع منه على الوجه الاخر وان
كان ذلك جائزا مقتضى الكلام حسبما توهم وبهذه الوجوه وان ظهر كون المفهوم من الجمع المحلى استغراق الآحاد دون المجموع لكن لا يظهر منها التعميم الباعث على
انصراف اللفظ اليه واستفادة ذلك منه مع ان الذي يتراءى من الكلام كون مفاد الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الآحاد ولذا انما
حملنا كون الاستفادة المذكورة من جهة وضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية [illegible] معنى الجمعية وقد يشير اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر
كون مفاد الجمع المعرف استغراق الآحاد دون المجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكنك قد عرفت وهن القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية

والجمع المحلى بلام الاستغراق

كذا اورده جماعة عند [illegible] النسخ وكذا ما في المقام لان يبلغ على الترتيب الذي هو الكل [illegible] لان الواحد والاثنين مع الاثنين [illegible] شرح م [illegible]

الجمع [illegible]

الجمع المعرف

اكرم العلماء [illegible] المفهوم من قولك

يكون

يكون انفهام الاستغراق من جهته كما زعموه وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية اذ قد عرفت اطلاقه على المرتبة العليا من مراتب الجمع وهو في افادة الجمعية

فوق سائر الجموع ما اطلق على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعدم افادته لمعنى الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق باجزاء ذلك الجمع والوحدات هنا متعلق

المندرجة فيه وليس ذلك مستندا الى وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغرق للاحاد المندرجة تحته سواء اطلق على اعلى مراتبه او على ما دونه من المراتب الى

الثلثة الا انه مع الاطلاق على ما دون الكل من المراتب لا يندرج في العام لعدم استغراقه لجميع ما يصلح له بخلاف ما اذا اطلق على المرتبة العليا

ومدخلية اللام في استفادة العموم منه انما هو من جهة دلالته على اطلاق الجمع على المرتبة المذكورة نظرا الى تعيينه من بين المراتب وانصراف التعريف مع

الاطلاق اليه وليس اللام بمعنى كل ليفيد عموم مدخوله وليس مفاده بحسب الوضع سوى الاشارة والتعيين حسبما مر القول فيه ويتفرع لتحقيق المرام

ان الجمع في المقام انما اطلق على مرتبة واحدة من مراتبه اعني المرتبة العليا وليس فيه استغراق لمراتب الجمع اصلا بل ليس مفاده فيه الا الاحاد الملحوظة

فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة حتى يكون مفاده مفاد لفظ الجماعة امكن فيه ذلك لكنك قد عرفت فساده وانه موضوع

لمصداق الجماعة وانه دال على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف ومعناه المستقل هو معنى الافرادي فالتعريف فيه كغيره من الضمائر انما يرد عليه

معناه الحرفي فلا يعقل دلالته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه لا يعقل تعريفه لجنس الجماعة حسبما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالاستغراق الحاصل

في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات المندرجة فيه ولذا جعلنا العموم فيه من جهة استغراقه لاجزائه كما اشرنا اليه فقد يحدد به العام فيقال

هو المعنى المستغرق للاحاد دون المجموع وليس ذلك مستندا الى وضع تركيبي ولا قاضيا بانسلاخه عن الجمعية وليس في شيء من الادلة المتقدمة الدالة

على استغراقه للاحاد دلالة على خلاف ذلك اقصى ما يفيده ذلك الا كون مفاد اللفظ استغراق الاحاد دون الجماعات وهو حاصل بما

ذكرناه فتبين بما بيناه ان الاستناد الى الوجوه المتقدمة في وضعه للمعنى المذكور ليس في محله لما عرفت من عدم استناد التبادر الى نفس اللفظ وان

الوجه فيه ما قررناه وكذا الحال فيما ذكره ائمة اللغة من افادته عموم الافراد وجواز استثناء الواحد منه على ما قررناه ثانيها ان الجمع المعرف هل هو حقيقة في خصوص

العموم الافرادي او يعمه والعموم المجموعي وجهان وقد نص بعض المتاخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادي مجازا في غيره ونص المحقق التفتازاني

عنهم من الحكم بان قول القائل للرجال عندي درهم اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندي درهم فانه اقرار لكل رجل

بدرهم يعطي بتكافؤ الاحتمالين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باشتغال ذمته بما يزيد على درهم ولو كان المفهوم منه عندهم خصوص العموم الافرادي

لنزلوه منزلة المثال الثاني ومن ثم اتجه صرف القول بكونه حقيقة في العموم الى العموم الاستغراقي وهو ضعيف لما عرفت من كونه اعم

من الوجهين وما ذكروه في مسئلة الاقرار لو سلم شاهد عليه وكيف كان فالتحقيق كما عرفت كون افادته العموم من الجهة التي ذكرناه لا لوضعه لخصوص العموم

حسبما توهمه جماعة من المتاخرين وذلك اعم من كونه على نحو العموم الافرادي ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الاحاد المندرجة فيه او مجموعيا بتعلق

الحكم بالمجموع وكل من الامرين مدلول حقيقي على كل من الوجهين فان ظهر من المقام او من الحكم المتعلق به احد الوجهين بني عليه من دون تجوز وان

احتمل الامران من غير ظهور وترجيح لاحد الوجهين فشواهد من الادلة التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقهية في مقام العمل

ومنه ما ذكروه من مثال الاقرار لقضاء الاصل ببراءة ذمته من الزائد ودعوى غلبة الاول بحيث يوجب الظن بارادته غير ظاهرة نعم قد يجعل كون

العموم المجموعي اقرب الى ظاهر اللفظ حيث اطلاق الجمع على الدرجة العليا ... المجموعي

ارادته واشبه بالكلام اليه ما فظ ذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على حدة يستغني في تعلق الحكم به عن اعتبار زائد يتوقف على قيام

الشاهد عليه وان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال الجموع المعرفة على الوجه الثاني يكافئ دفع ذلك ان لم نقل

بما يرد عليه وكيف كان فالظاهر انه لا شاهد يعول عليه في المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين ثالثها انه

مع ارادة الجنس من الجمع المعرف هل يكون الحال فيه كالمفرد المعرف اذا اريد به الجنس فيعم الواحد والاثنين والثلثة وما فوقها الا انه خرج عن الجمعية

او انه يعتبر فيه كونه هنا في ضمن الجماعة فلو قال لله علي ان اتزوج الابكار او ان اركب الافراس او ان اشتري الجواري حصل البر بالاثنين بما دون الثلث

على الاول بخلاف الثاني اذ لا يحصل الوفاء ح الا بالثلث بما فوق الاثنين وجهان ذكر بعض الافاضل وجهين في ارادة الجنس من الجمع المعرف احدهما

ان يراد به جنس الجماعة لتكون الجنسية ملحوظة بالنسبة الى مفهوم الجماعة فانه ايضا من جملة الاجناس ثانيها ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه

اعتبار الجمعية ويبقى ارادة الجنس فيجوز ارادة الواحد ايضا ثم قال لكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المعرف

على ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم على القول بكونه حقيقة في العموم كما هو المشهور فيكون مجازا نعم يمكن ان يقال انه بعد هذا التجوز بارادة

الجنس لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي وانت قد عرفت وهن الوجه الاول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه

المتعددة لتصوير ارادة الجنس في المقام وهو في غاية البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس اللفظ مع كونه مجازا كما اعترف به بعيد عن ظاهر الاستعمال الطبيعة من

وقد عرفت ان الظاهر في حمله على الجنس هو ما مرت الاشارة اليه فيكون المتعدد ملحوظا في معناها على ما هو مقتضى الجمعية غاية الامر ان يكون تعريف

الافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع الطبيعة حسبما مر بيانه فلا تجوز في المقام ولا يحصل الامتثال الا بالثلثة بل كل وكذا الوارد شيئا

للفقراء او للسادات وغيرهم من غير المحصور حيث لا يمكن ارادة العموم منها ويتعين حملها على الجنس لم يجز الدفع الى ما دون الثلثة كما نصوا عليه

وكذا الحال في النذور والايمان وغيرها نعم لو قامت القرينة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اريد به حصول الفعل من الجنس او انما الوجه

فيه خصوص الجنسية دون غيرها اكتفي بالواحد ح فاما ان يكون ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس او باسناد الفعل المتعلق بالبعض

الى الجماعة على نحو بنو فلان قتلوا فلانا وكلا الوجهين مجاز بعيد عما يتبادر من الاستعمال كما لا يخفى رابعها ان ظاهر ما يتراءى من دلالة الجمع

المعرف على ...

المعرف على العموم ان يكون متعلقا للنفي او النهي قاضيا بافادة سلب العموم اي رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على حد النفي الوارد على ثبوت العموم
نحو قولهم ما كل ما يتمنى المرء يدركه وما كل برق لاح لي يستفزني العجيب بذلك لكن لا يساعده في المقام كثير من الاطلاقات فان الظاهر هو سلب الكلي و
يمكن توجيهه بان النفي او النهي قد يرد على كل من جزئيات الجمع ليكون كل منها مناطا للنفي او النهي وقد يرد ذلك على العموم المستفاد منه سواء كان العموم
الملحوظ فيه مجموعيا او افراديا وتوضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعيا او افراديا فعلى الاول يكون مفاده في المقام سلب
الكل الحاصل برفع بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب واردا على العموم او على كل واحد من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده رفع السلب الكلي ايضا
على نحو قولك ما تزوجت بكل بكر في هذه البلدة وما ذقت كل واحد من [illegible] وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا وانت تعلم من ذلك ان الوجيز
في المقام هو الثاني وان كان الظاهر من ورود النفي على لفظة كل وما بمعناها هو الاول بيان ذلك انه ليس في المقام ما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناها
وانما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات لما جعل بحرف الاستغراق من احواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيد خصوص معنى الشمول ليرد
النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مفادها فاذا تعلق حكم بالجمع على الوجه المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته سواء كان
ذلك الحكم نفيا او اثباتا فكما يكون تعلق الحكم المثبت به حكما على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو تسلط النفي على الجمع نظرا الى اندراج
جميع الاحاد في مدلوله وعلق النفي عليه صح ما ذكر من دلالته على سلب العموم الا انه اعتبار زائد لا يثبت عليه ظاهر الاطلاق ليتوقف على قيام شاهد عليه
فح فان كان في المقام ما يستظهر منه كون المقصود من الجمع عموم الاحاد تعين كون المراد منه عموم السلب الا ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد
منه العموم المجموعي دل على سلب العموم وان دار الامر بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تعين الرجوع الى الاصول الفقاهية حسبما تقتضيه في موضع
في الاثبات والقدر المفهوم من اللفظ هو السلب الجزئي وما زاد عليه غير مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع
بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته العموم وظاهر ما يتراءى من كلماتهم وصريح المصنف فيما ياتي كون الخلاف في وضعه للعموم
على ان يكون استعماله في غيره مجازا فلا يكون موضوعا الا للعموم ولا مشتركا بين العموم وغيره وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف واستعماله في العهد
مما لا مجال لانكار كونه على سبيل الحقيقة بل هو الظاهر من ارادة الجنس والعموم قطعا والذي يقتضيه [illegible] وحمله على المعهود حيث وجد والافادة الجمع المحلى للعموم
بما اذا لم يكن هناك عهد فيكون الحال كذلك في المفرد بطريق اولى والذي يختلج بالبال في المقام ان الخلاف هنا نظير الخلاف في الجمع المحلى في تقديم
الافراد على تعريف الجنس بعد انتفاء طريق العهد فالمراد انه اذا لم يكن هناك عهد فهل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريف
الافراد ليفيد العموم كما في الجمع المعرف او انما ينصرف الى تعريف الجنس فلا يفيد العموم والقول بوضعه لخصوص العموم على ان يكون هناك وضع يتعلق
بالهيئة التركيبية مغايرة لوضع اللام ومدخوله قاض بافادته الاستغراق والقول بكون اللام موضوعا كلفظة كل ليفيد الاستغراق مما يبعد ارادتها
وحمل الخلاف الواقع بينهم على ارادة ذلك مع وضوح فساده من دون قيام شاهد في كلماتهم على ارادته في المقام بعيد جدا وغاية ما يستفاد من كلام
القائل بكونه للعموم افادته العموم منه عند الاطلاق وانتفاء العهد وهو لا يابى الحمل على ما قررناه غاية الامر ان يحمل الخلاف على الوجه الاعم فلا مانع
الى حمله على ذلك الوجه ايضا مستند فكذا كان فلهم في المسئلة اقوال عديدة لم نعرفها ما ذهب اليه غير واحد من المتاخرين من كونه حقيقة في تعريف
الجنس مقابلا للعهد والاستغراق مجازا في غيره ثانيها انه حقيقة في العموم مجاز في غيره حكى ذلك قولا حسبما نص عليه المصنف فانه حمل كلام القائل
بافادته العموم على كونه موضوعا لخصوص العموم مجازا في غيره على حد سائر الصيغ المختصة ثالثها القول باشتراك اللفظ بين العموم وغيره وهو الذي
يلوح من المصنف بل نص عليه كلام بعضهم [illegible] حكاية الاتفاق عليه محكية بقول بوضعه للعموم خامسها التفصيل بين ما يتميز الواحد منه بالتاء او ما يصح
توصيفه بالوحدة كالدينار والدرهم فانه يصح ان يقال دينار واحد ودرهم واحد [illegible] بخلاف الذهب والفضة اذ لا يقال ذهب واحد وفضة واحدة وحكي
القول بذلك عن الغزالي [illegible] عندنا انه عند انتفاء القرائن وحكم معهود في المقام انما يفيد تعريف الجنس وسيجيء الاشارة اليه وذلك لما عرفت من كون اللام
موضوعة للاشارة الى مدخولها وافادة تعريفه وقد عرفت ان اسماء الاجناس انما وضعت للطبائع المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء وانما يجيء [illegible]
الخصوصيات بملاحظة ما يطرء عليها من العوارض واللواحق والمفروض ان ليس في المقام ما يفيد سوى التعريف والاشارة فيكون مفاد اللفظين بملاحظة
الوضعين هو تعريف الطبيعة نفسها من حيث هي اي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد
خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع له اسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شيء فيعم الوجوه الثلاثة المذكورة
حيث ان اللابشرط يجامع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم تجوز الا ان كلا من الوجهين الاخيرين يتوقف على انضمام امر اخر
ليكون اللفظ مستعملا في الواسطة دالا عليه ويكون التعريف والاشارة منصرفا اليه واما ارادة الجنس فلا يتوقف على انضمام امر اليه اذ مجرد اللفظ كاف
في الدلالة عليه ويكفي في عدم ارادة تلك الخصوصيات انتفاء ما يدل عليها فيكون مفاد اللفظ بملاحظة وضع اللام واسم الجنس منضما الى ما ذكرنا
هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بيناه فليس مجرد وضع اللام للتعريف والاشارة ووضع مدخولها للمطلق الجنس قاضيا بكونه حقيقة في الجنس
ومجازا في غيره لما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسماء الاجناس بازائه هو الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمن العهد والاستغراق
فان اللابشرط لا ينافي وجود الشرط غاية الامر ان يكون الخصوصية مستفادة من امر خارجي [illegible] اذ اللابشرط لا يفيد خصوصية
الشرط والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقضي بكونه حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل مقتضاه
كونه حقيقة في الاعم من الوجوه الثلثة غاية الامر انه لما كان اطلاق اللام المعرف على خصوص [illegible]

قوله اما الجنس المقابل لهما فهو ماخوذ على وجه اللابشرط حاصل في صورة ارادة العهد عند الانفراد على خصوص المعهود وكذا في صورة ارادة الاستغراق منه

[illegible] الكامل [illegible] الحاصل

بكون نفس اللفظ دالا على تلك الخصوصية بوضعه للقدر المشترك توقف الدلالة على كل منهما على قيام قرينة دالة عليه بخلاف الحمل على الجنس المقابل لهما
كما ان عدم قيام الدليل على اطلاق اللفظ على احد الخصوصيتين المذكورتين كان في افادته فيتبين بما قررنا ان المفرد المعرف حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوه الثلثة لانه ينصرف عند الاطلاق الى الجنس والظاهر ان ما اخترناه من كونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من
باب استعمال الكلي في الافراد فهي كيف كان فحمل اللام على الجنس في المفرد المعرف متقدم على حمله على العهد والاستغراق وان كان الحمل على
العهد متقدما عليه مع وجود المعهود اذ هو اظهر من غيره كما في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه
مع وجود المعهود فهو اظهر من غيره كما في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه من دونه فهو في الحقيقة
مصحح للحمل على العهد لا قرينة على الحمل عليه كما مرت الاشارة اليه وسيجيء ايضا ان تم هذا والقول بكونه للعموم يتوقف على القول بتعلق وضع خاص
باللام الداخلة على المفرد بفيد الاستغراق من جهته او القول بحصول وضع للهيئة التركيبية حسبما مر نظيره للقول بوضع الجمع المعرف لخصوص
العموم وهو مع بعده عن الفهم مدفوع بالاصل مضافا الى قضاء التبادر بخلافه اذ الابتدار من المفرد المحلى مع الاطلاق الا الطبيعة المطلقة المعرفة
بواسطة الاشارة وبشير اليه ايضا عدم صحة الاستثناء منه مطردا ولو كان موضوعا للعموم وظاهرا فيه لاطرد جواز الاستثناء منه فحجة القول
بوضعه لتعريف الجنس خاصة وكونه مجازا في ارادة العهد والاستغراق وجوه احدها ما اشار اليه بعض المتاخرين على نحو ما اشرنا اليه من ان
ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسامي الاجناس للطبايع المطلقة حسبما مر الكلام فيها فيكون مفاد اللفظ المذكور
بملاحظة الوضعين المذكورين هو تعريف الجنس ودعوى طرو وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية بين التركيب بين اللفظين من جهته لا ريب ايضا
في حصول الرخصة في الجملة في استعمالها على كل من الوجوه الثلثة المذكورة من الجنس والعهد والاستغراق واحتمال ارادة لكلام التنبيه على
الكل مشتركا بين الجميع مثل العلم بالنسبة الى شيء منها والقول بان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة
بالنسبة الى الهيئة التركيبية وانت خبير بوهن الايراد فان تركيب اللام مع مدخوله ليس الا كسائر التراكيب في الوضع المتعلق به كلي نوعي
بنسبة هذا التركيب ايضا ولا داعي الى التزام وضع شخصي متعلق بهذا التركيب الخاص حتى يحتمل ان يكون خصوصية الدلالة على الاستغراق
او غيره حاصلة من جهته وليس مفاد الوضع العام المتعلق بالتراكيب سوى الترخيص المتعلق بتراكيب الالفاظ بعضها مع بعض وضم بعضها
مع اخر لحصول المعاني المركبة من ذلك نعم لوحظ في بعض الهيئات معنى خر يضم الى معاني المفردات كالنسبة الاضافية الملحوظة في وضع
الاضافة والنسبة التوصيفية في التوصيف ونحو ذلك وهو غير متحقق الحصول في المقام وقضية الاصل عدمه ومقتضى الترخيص المطلق
في التركيب ليس الا مجرد ضم التعريف الى معنى الجنس فما ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة الى الهيئة التركيبية كما ترى اذ
ليس المقصود اثبات مفاد الهيئة التركيبية من جهة ذلك الاصل بل المقصود قضية الاصل حمل اللفظين على معنييهما الموضوع له وقضية التركيب
المرخص فيه ضم احدهما الى الاخر وجواز ارادة المعنى المركب كما هو قضية الترخيص الحاصل في ساير التراكيب وتعلق وضع خاص بتلك الهيئة
غير معلوم والاصل عدمه ولم يتحقق هناك وضع خاص متعلق لبعض ما تعلق به لئلا يصح اجراء الاصل بالنسبة اليه ومن الغريب ان المورد المذكور
لا زال يتمسك في دفع المعاني الزائدة بالاصل بالنسبة الى الهيئات بعد تعلق الوضع بها كما نص في دفع اعتبار الفورية فيما وضع له هيئة الامر وغيره
من ساير الابواب فكيف لم يعول عليه في المقام ثانيها التبادر تعريف الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يتردد الذهن بينه وبين العهد
او الاستغراق وذلك دليل على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره ثالثها عدم صحة الاستثناء منه مطردا فلا يقال جائني الرجل الا البصري واكرم الرجل
الا الفساق الى غير ذلك لا يذهب عليك ان شيئا من الوجوه المذكورة لا ينافي ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس بمعنى المطلق الشامل
لاطلاقه على العهد والاستغراق ولا الاخير مقابلتهما فانا نقول به بانضمام ما عند استعماله في الجنس المأخوذ على الوجه الاول الى خصوص الاخير حسبما قررناه
وهو الوجه بتبادره منه فلا يفيد وضعه للخصوص وغاية ما يقتضيه عدم اطراد الاستثناء عدم وضعه للعموم ونحن نقول به ايضا وما ذكر في الوجه لا دلالة
الرجوع الى الاصل فهو في الحقيقة دليل على المختار حسبما مر بيانه والاحتجاج به على القول المذكور مبني على الخلط بين مفادي الجنس على الوجهين المذكورين
هذا وقد يتخيل في المقام انه لا يجوز هنا بالنسبة الى اللام في شيء من الاطلاقات لكونها المذكورة موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة اليه وهو
حاصل في كل من الوجوه المذكورة انما التجوز في المقام عند استعمال المفرد المعرف في العهد والاستغراق والعهد الذهني في مدخول اللام لكونه حقيقة
في مطلق الجنس حسبما تقرر من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس والطبايع المطلقة فاستعمالها في الفرد المعين وفي جميع الافراد والفرد المنتشر مجاز لانضمام
خصوصية المذكورة الى مفاد نفس الكلمة ولا بارادة اي من المعاني المذكورة منها متوقفة على قيام القرينة سوى ارادة الجنس وذلك شاهد على المجازية
وحينئذ لا يجوز بالنسبة الى الاداة حسبما قررناه فالتجوز في مدخولها وضعفه ظاهر مما قررناه فان ما وضع له اسامي الاجناس هو الطبايع المطلقة المأخوذة لا بشرط
شيء ومن المقرر ان الماهية لا بشرط تجامع الف شرط فاطلاقه على الماهية المطلقة المقيدة لا يقتضي خروج اللفظ عن موضوعه اذا كانت الخصوصية مرادة من
الخارج لا من نفس اللفظ حسبما قررناه في اطلاق الكلي على الفرد كما هو الحال في معظم استعمالات الكليات فانها في الغالب انما تطلق على المفاهيم المقيدة مع
انه لا تجوز فيها كما هو ظاهر من ملاحظة استعمالها على جهة الحقيقة حيث انها تجري على المعهود كما في قولك يا ايها الرجل واكرم هذا الرجل ولا ينبغي ان ذلك الرجل محمولا
من الاستعمالات لمستغير المكثرة وكذا الحال في الماهية على جميع الافراد او الفرد المنتشر عند التأمل في المقام فالجنسية الملحوظة في وضع المادة اعم من الجنس الملحوظ
في المقام فان المراد بالجنس هنا ليتم ما اذا اريد به العهد والاستغراق والعهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يقابلها فالجنسية

على البحر الثاني

او غيرهما [illegible] التركيبية بنفي [illegible] الاستغراق من جهته خلاف الاصل [illegible] وارد عليه [illegible] في حصول [illegible] منه

استعمالها [illegible] لنفس الفول [illegible] الكلام [illegible] في [illegible] استعمال [illegible] في [illegible] منه

على الوجه الثاني ملحوظة بشرط لا لعدم اجتماعهما اذا اريد به العهد او الاستغراق او العهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يراد به تعيين ارادة احد
المعاني المذكورة بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه مأخوذ على وجه اللابشرط فيتم كلا من الوجوه المذكورة وما ذكر من توقف تلك المعاني على قيام
القرينة فيكون شاهدا على مجازيتها اوهن شيء وذلك لان ضم احد القيود المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة لا بشرط حاصلة مع احد
المشروط المعينة لا بد له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد اذن من قرينة تدل على كون تلك الطبيعة
المطلقة مقيدة بواحد منها خاصا لا مع معها كما هو الحال في الاطلاق الكلي على الفرد في تلك المقامات فانه لو لم يقم دليل على اطلاق الكلي على الفرد لم يحمل اللفظ
الا على الطبيعة المطلقة اذ لا يزيد مدلول اللفظ على ذلك فان قلت اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يزيد الا على ذلك ولا يفيد سوى ارادة الطبيعة المطلقة
كان ارادة ما سوى ذلك منه خروجا عن مفهوم ما وضع له فيكون مجازا فاذا كانت الالفاظ الخالية عن اللام والتنوين موضوعة لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم
لام التعريف هو الجنس المعرف لا غيره من العهد والاستغراق وغيرها فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلت انما يتم ذلك لو ادرجت تلك الخصوصيات في المراد
من اللفظ وليس كذلك بل انما تراد تلك من القرائن المنضمة ولا يراد من اللفظ الا نفس الطبيعة فمراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة وقد اطلق اللفظ عليها لكن
نفس الطبيعة مدلول لنفس اللفظ والقيد مستفادا من القرائن المنضمة اليه حسبما فصل الكلام فيه في بيان اطلاق الكلي على الفرد فقد اطلق اللفظ
عليها لكن نفس الطبيعة مدلول للفظ والقيد مستفادا من القرائن وبذلك يتبين ان الاستعمال المفروض على وجه الحقيقة وان اطلق اللفظ على خصوص الفرد اذا
كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة ولنظائرها عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج حجة القول بكونه للعموم وجوه ثانيها الاشارة الى تعيين
منها في كلام المفتي تولد لنا عكس تبادر العموم منه لا يخفى انه لا يستدل الا المذكور لا افاد كونه مجازا في العموم فان عدم التبادر من امارات المجاز ح بناء — لو تم
ذلك ما سيصرح به من كونه حقيقة في العموم قطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة او انه حقيقة فيه وفي غيره ايضا ويمكن توجيهه بان المقصود على تسليم
العموم منه على وجه يعلم انه المراد وهو بعيد على كونه حقيقة فيه مخصوص سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره فلو لم يلزم كان الاستثناء منه
مطردا اثبات تلك الدلالة على عدم وضعه للعموم خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجري اطراد الاستثناء بالنسبة الى معناه الاخر
فلا ينافي ذلك ما سيجيء من اعترافه بوضعه للعموم في الجملة ويمكن الايراد عليه بان عدم اطراد الاستثناء ان كان مع الخلو عن القرائن فهو عدم وضعه للعموم اصلا
اذ لو كان موضوعا للعموم وان كان مع وجود القرينة لم يكن فيه دلالة على عدم وضعه للعموم اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد قيام القرينة على عدم
ارادة العموم ولو كان اللفظ موضوعا للعموم ثم انه لا يتضح الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كونه موضوعا للاعم اذ ليس معناه الموضوع له خصوص العموم
فلا يطرد صحة الاستثناء بالنسبة اليه وانما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوه اخر موهونة منها انه لو كان للعموم
لما صح ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء وقد اكل خبزا واحدا وشرب شربة من الماء فانه مع انتفاء الوضع يتوقف صحة الاستعمال على وجود العلاقة بينهما اذ
حيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر العمومات اذا اريد بها الواحد حسبما فصل في محله فتعين كونه غلطا وهو ما ذكرناه من الملازمة والتالي باطل
قطعا فكذا المقدم واورد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة ذلك حقيقة واما جوازه مجازا فلا مانع منه والقرينة عليه حاصلة في المقام لوضوح
عدم تمكن احد من اكل كل خبز وشرب جميع الماء واورد عليه بعض الافاضل بان المقام محل تأمل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تشاجر بين الاصوليين — الماء زاد
ومحققوهم ذهبوا الى المنع منه واشتراطه بقاء جمع يقرب من مدلول العام كما سيجيء بيانه ان شاء الله واستند في المنع الى استهجان العرف وعدم وجود العلاقة المعتبرة
فلو كان المعرف هنا عاما كان ما ذكره مندرجا تحت ذلك وكان مستهجنا في العرف خاليا عن العلاقة المعتبرة على ما ذكروه بل لو قلنا بجواز التخصيص المذكور
فلا اقل من كون ذلك محل الخلاف ومورد الالتباس مع انه عند الجماعة مع جواز استعمال المذكور عند الكل بل نصا ضرورة العربية حيث لا مجال لاحتمال
المنع منه فكيف يبني صحته على الوجه المذكور المختلف فيه بل الممنوع منه عند المحققين فالاتفاق على صحة التعبير المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص الى الحد المذكور دليل على عدم استناد جوازه الى ذلك فيكون شاهدا على عدم وضعه للعموم ويوضح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على كون
المفرد المعرف للعموم بمنزلة قولك اكلت كل خبز وشربت جميع المياه ومن الواضح استهجان الثاني في العرف وعدم جريانه في الاستعمالات والمنع منه عند الجماعة
بخلاف الاول لجريانه في الاستعمال وعدم استهجانه اصلا وعدم توهم احد حصول المنع منه فهو اقوى دليل على الفرق وليس الا من جهة افادة الثاني العموم
دون الاول كما هو المدعى وبذلك يظهر انه انما يتم ذلك لو انحصر طريق التجوز فيه في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو امكن التجوز فيه بغيره كارادة الجنس او العهد
فلا مجال للايراد المذكور اصلا ولا خلاف لاحد في جواز استعمال المفرد المعرف في كل من المعنيين وان اختلفوا في اختصاصه وضعا بالعموم على ما يتراءى من
ذلك كلما تم فهذا هو الوجه في الاتفاق على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكثر فالاحتجاج المذكور ضعيف جدا على انه مع الغض
عما ذكرناه فالقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقتضي نفي كونه حقيقة في العموم مطلقا اقصى الامر انه يدل على عدم وضعه لخصوص العموم ولا ينافي ما اخترناه من
القول بالاشتراك فان كان المقصود بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد به نفي كون الاطلاق مع ارادة العموم حقيقة مطلقا فهو موهون جدا على انه يمكن الايراد
عليه بانه لا مانع من كونه موضوعا للعموم بكون الاستعمال المذكور مجازا لما ذكر من منع اطلاق العام على الواحد على فرض تسليمه انما يتم اذا كان على سبيل — من القول به
التخصيص ولا مانع من القول بكون اللام بحسب وضعه للاستغراق ويستعمل في الجنس على سبيل المجاز لعلاقة لا حيثيات كالانتهاء انما يراد به تعريف
كيف وجواز ارادة الجنس من المفرد المعرف حقيقة او مجازا مما لا خلاف فيه وان اختلفوا في اختصاصه وضعا بالعموم على ما يتراءى من ظاهر كلامهم ومنها انه لو كان
للعموم لجاز وصفه بالجمع المعرف وتأكيده به وهو غير جائز اذ لا يقال رأيت الرجل العدول او ذهب الهيئة كلهم وفيه انه قد يكون من جهة مراعات المشاكلة
اللفظية فلو لم يجوز وصفه بالجمع لم يمنع الاستدلال لانه قد وقع توصيف المفرد المحلى بالجمع المعرف في كلام من يعتد بشأنه من العرب حسبما حكاه الاخفش.

[illegible]

و العبارتين المذكورتين فيفيد ذلك جواز توصيفه بوحدات الجمع المحلى يفيد العموم كما مر وكذا المفرد والا لم يحصل المطابقة بين الموصوف والصفة قوله [صحة]
الاستثناء منه يمكن ان يريد به جواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للعموم وقد يراد به صحة الاستثناء منه في الجملة بادعاء كون ذلك
دليلا على الوضع للعموم ويجعل ذلك دليلا على استعماله فيه [illegible] في العموم [illegible] في كونه حقيقة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله لا ينافي ذلك
على العموم كما انه يريد بذلك ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلالته على كل فرد وعموم الجمع انما هو بدلالته على مجموع الافراد ولا تنافي
بينهما [illegible] المفرد بخلاف ما قد من التوصيف بتطبيق الوصف على الموصوف على كل حال ومعه لا يبقى فيه دلالة على ما يدعى لعدم انحصار الوجه في التوجيه وقد [ولذلك اه]
يراد به من [illegible] بتغيير الرابط ذكر في سند المنع ان بناء العموم هو الدلالة على كل فرد اذ العام هو اللفظ المستغرق في جميع ما يصلح له ومدلول الجمع هو
مجموع الافراد وحيث اطلاق الجمع في المقام على اعلى مراتبه ودلالته على خصوص الافراد المندرجة تحته من قبيل دلالة الكل على الاجزاء وليس ذلك
من قبيل دلالة العام فلا دلالة فيه على توصيفه به على عمومه في موضوعه ويضعفه ما عرفت من دلالة الجمع المحلى على العموم وان مبنى العموم يتم الوجهين [المفرد كذلك [illegible] العموم فيه كان [illegible] يفيد العموم]
لذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يعتد به كما مر قوله بانه مجاز لعدم الاطراد [illegible] تحرير تصحيح الاستثناء في بعض الفروض لا يفيد الوضع
للعموم بل عدم اطراده كما في المقام يفيد خلافه اذ لو كان موضوعا له لاطرد ذلك وجاز الاستثناء في سائر الموارد لتصحيح الاستثناء من العام في
كل مقام قوله فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد يريد ان التحقيق ان عموم الجمع على نحو عموم المفرد فمفاد الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرده
كما ان عموم المفرد هو كل واحد منه ولذا اختار بعضهم ثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية في الجمع المحلى يفيد ذلك كما مرت الاشارة اليه وقد
يورد عليه بان القول بحصول وضع جديد للجمع المحلى يفيد بسببه العموم الافرادي بعيد جدا بل فاسد ظاهرا حسب ما قررناه وانما يفيد العموم الافرادي
من جهة تعلق الحكم بكل واحد من الجزئيات المندرجة تحت الجميع اذ [illegible] الجزء نحو الكل حيث اطلاق الجمع على مرتبته العليا فيتعلق الحكم بكل واحد من
الاحاد المندرجة فيها وح فالمراد بالجمع هو مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة الى جزئيات مفرده المندرجة فيها
حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فشمول الحكم لكل واحد من الاحاد لا ينافي استعمال الجمع في معناه في المجموع والتوصيف في المقام انما يلاحظ بالنسبة الى
معناه الافرادي ولا يراد به سوى مجموع تلك الاحاد والعموم الافرادي انما يجيء من ملاحظة التركيب وتعلق الحكم به ولا يتعلق بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححا
لتوصيفه بالجمع وفيه نظر المذكور في الاصل بعد [illegible] بعيد عن غير [illegible] قوله لا [illegible] فاده هذا الكلام ظاهر بعيد انكاره كون
المفرد من الفاظ العموم الى مشتركة لفظا بين الاستغراق والعهد والجنس وقد عرفت وهنه ثم كون الاستعمال الواقع على كل من الوجوه الثلثة على [المعرف باللام]
الحقيقة هو كذلك لكن لا من جهة الاشتراك اللفظي بل من جهة الاشتراك المعنوي وخصوص ما وضع له اللفظان اعني اللام ومدخوله كما مر تفصيل القول فيه قوله وكونه
احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف هذه العبارة واضحة الدلالة على كون الاستغراق مدلول اللام [illegible] وانها موضوعة بازائه وقد عرفت انه لا
يجد له وان الاستغراق حاصل بمعونة المقام وان نفس الاستغراق مما لا يستعمل فيه اللفظ قطعا كما هو الحال فيما يراد منه الجنس والعهد ثم تحصيل
من ضم اللام الى مدخوله معنى يكون مستغرقا للاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع واما المفرد فعلى احد الوجوه فيه وتوضيح المقام ان افادة الاستغراق
من المفرد المعرف يتصور على وجوه احدها ان يكون الهيئة التركيبية والمجموع المركب من اللفظين موضوعة لافادة الاستغراق على نحو نظيره في الجمع
ثانيها ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون قولك العالم بمنزلة كل عالم وح يكون التعريف فيه لفظيا حسب ما مرت الاشارة اليه في كلام
بعض الائمة او [illegible] ح يكون مفاده مفاد كل من حيث حضور الكل في الذهن والاشارة اليه ليكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد مر نظير ذلك في الجمع ثالثها
ان يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها مرآة للاحاد المندرجة تحتها نظرا الى القرينة الدالة عليه ويكون اللام الداخلة عليها
اشارة الى الطبيعة المرآة [illegible] تعريفها [illegible] من تلك الحيثية فيكون مفاده هو تعريف الاحاد [illegible] مفاد الطبيعة الملحوظة على الوجه المفروض عين مفاد الفرد
رابعها ان يطلق الجنس المدخول اللام على جميع الاحاد كما انه يطلق في العهد على خصوص فرد او افراد معهودة فيكون اللام ح للاشارة الى الخصوص من تلك
الافراد وتعريفها كما هو الحال في تعريف العهد من غير لزوم مجاز في اللام ولا في مدخوله خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس والطبيعة المطلقة
الماخوذة لا بشرط شيء ولكن قامت القرينة على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفا للطبيعة بالذات ولتلك الاحاد
بالعرض بملاحظة الاطلاق عليها سادسها ان يكون اللام لتعريف نفس الطبيعة كما في سائر المقامات لكن تقوم هناك قرينة خارجية على الاستغراق وحصول
تلك الطبيعة في ضمن جميع الاحاد من غير ان يراد من لفظ الجنس المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغراق ح من مدلول اللفظ اصلا وانما هو مدلول
خارجي حاصل من القرينة من غير ان يفيد القرينة استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قوله ان القرينة الحالية قائمة اه ظاهر العبارة المذكورة سيما بملاحظة
ما تقدم يعطي كون مراده كون العموم المحمول عليه هنا من جهة حمل اللام على الاستغراق حملا للمشترك على احد معانيه فيكون عموم المفرد ح استغراقيا
كسائر الفاظ العموم الا ان الفرق اشتراكه هنا بين العموم وغيره وتعيين الاول من جهة القرينة بخلاف غيره من الفاظ العموم فلا يندرج لذلك في المطلقات
لينصرف الى الافراد الشائعة حسب ما سيجيء الكلام فيه وهو ضعيف [illegible] ذكره في [illegible] غير متجه كما سيجيء الاشارة اليه وفي قوله غالبا اشارة الى عدم افادته
العموم في بعض المواضع مما يقع متعلقا للامر او يقع في سياقه للاكتفاء بايقاعه في ضمن فرد ما ولذا فصل بعض الافاضل في المقام فقال ان المفرد المعرف
اذا وقع متعلقا للامر كان مفاده الطبيعة في ضمن فرد ما لشهادة العرف بحصول الامتثال به واذا وقع متعلقا للنهي افاد العموم لعدم حصول
ترك الطبيعة الا بتركها في ضمن جميع الافراد مضافا الى شهادة فهم العرف بارادة ذلك لتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك وان وقع متعلقا
لسائر الاحكام كالحلية والطهارة وعدم الانفعال بالنجاسة ونحوها افاد العموم بالنظر الى دليل الحكمة حسب ما اشار اليه ويمكن ان يقال باستفادة

العموم منه في

العموم منه فى نفسه الامر اذ ليس المصحح لجعل الطبيعة فى ضمن فرد معين بعينه ولا فى ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لخروج الكلام منه
عن الافادة بل المقصود انها فى ضمن اى فرد كان غاية الامر ان يكون العموم حينئذ بدليا فاستفادة العموم حاصلة فى المقامين من غير ان العموم هناك ثابت
من غير استغراق والظاهر ان المفصل المذكور فان لم يرد لك ايضا والمصنف ايضا يقول به فلا خلاف فى المعنى انما الكلام فى التسمية والحق ان يقال ان متعلق
الاحكام الشرعية انما هى الطبائع من حيث اتحادها مع افرادها وكونها عنوانات لمصاديقها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل
من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث ان الامر قد تعلق بالطبيعة من الحيثية المذكورة حسبما اشرنا اليه فاما ان تتعلق الامر بها من حيث اتحادها
مع فرد مخصوص او مع فرد ما او جميع الافراد والاول لا سبيل اليه لانتفاء العهد والجهة المعينة وعدم حصول فائدة فى الثانى فتعين الثالث وليس
ذلك قاضيا باستعمال اللفظ فى العموم بل انما يفيد كون المراد من تعليق الحكم على الطبيعة الحاصلة فى ضمن كل فرد من افرادها فيكون ذلك عاما الحكم
المذكور مكان المراد دالا على العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول بكون الحكمة المذكورة قرينة على ارادة ذلك من اللفظ بان
يكون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا يجاز ابهم كما عرفت الحال فى نظيره فيما قررنا فان ذلك ايضا من
الاطلاق الكلى على الفرد مع كون المفهوم للمراد رجحانا وهذا هو الاظهر وكيف كان فالعموم المستفاد على الوجه المذكور لا يتعدى الافراد الشائعة بل انما
ينصرف اليها دون النادرة بل ينصرف الى ما يقتضيه خصوص المقام كما اذا وكله فى شراء العبد فانه ظاهر التوكيل فى الشراء ينصرف الى ارادة العبد
السليم الخالى من العيب مع ان لفظ العبد فى نفسه يعم ذلك وغيره وهذا فى الحقيقة خارج عما نحن بصدده لرجوعه اذن الى فهم الخصوص منه
فى المقام بذكر امور احدها انه يجرى فى الجمع المضاف والمفرد المضاف ما ذكرناه فى الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع
والمتبادر الحاصل هناك فانه هنا ايضا الا ان العموم فى الجمع المعرف بالنسبة الى افراد الجمع وهنا الى افراده فالمضاف اليه والتحقيق فيه نظير ما ذكرنا فى الجمع
المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف واللام كذا يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريف الجنس قد يكون بتعريف العهد وقد يكون
بالاستغراق فلما كان الجمع اسما للوحدات حسبما عرفت وكان المرتبة المتيقنة من الجمع هى الدرجة العليا فانه حسبما قررنا لزم انصراف التعريف اليه نحو
ما ذكروا اعلى القول المذكور فى الجمع فينبغى القول بوضع الهيئة التركيبية هنا للعموم وينبغى القول بتعلق وضع خاص لاضافة الجمع نظرا الى
زيادة ذلك فى معناه بخلاف غيره من الاضافات وهو ايضا يوهن الدعوى المذكورة اذ ثبوت وضع خاص للاضافة المفروضة خلاف الاصل
والظاهر ان قضية ما ذكرنا فى بيان المختار اختصاص القول بالعموم بالجمع المضاف الى المعرفة ليحصل به تعريف المضاف واما المضاف الى النكرة
فلا يجرى فيه الوجه المذكور فالظاهر عدم افادته للعموم ولو قيل بكون دلالته عليه من جهة الوضع التركيبى ظهر انه يقتضى تعميم الحكم للنكرة ايضا
يشير الى ذلك اطلاق بعضهم بكون الجمع المضاف للعموم كما فى كلام شيخنا البهائى فى زبدته وغيره وقد يحتج عليه بالتبادر لكل خبر اذ انتهى
قاص بالفرق وتحوى التبادر بالنسبة الى المضاف الى النكرة ممنوع والمسلم منه انما هو بالنسبة الى المضاف الى المعرفة وليس مستندا الى نفس اللفظ
بقيد الوضع وانما هو مستند الى ما ذكرناه من الوجه حسبما قرر القول فيه وانتفى ما يسلم فى المضاف الى النكرة هو الاطلاق الراجع الى العموم فى كثير
من المقامات من جهة دليل الحكمة ولا ربط له بالمقام والحق فى المفرد المضاف ما ذكرناه فى المفرد المعرف بالاداة ثانيها انه قد يتوهم ان انصراف المطلق
الى الشائع مجملا تتمل وكون اللفظ منقولا فى العرف الى خصوص ما يعم الافراد الشائعة وهجره من المعنى العام الشامل للجميع نظرا الى التبادر وغيره منه
فى العرف فيكون حقيقة عرفية فى الشائع مجازا فى غيره اذا مقتضى العلامتين ما قدمناه من الحمل عليه لتقديم الحقيقة العرفية على اللغوية
الا انه فقد تبين قطعا وانصرف كلام الشارع اليه مع دوران بين العرفى لتقديم العرف على اللغة حسبما قرر فى محله وهذا الوجه فاسد جدا اذ دعوى
كونه مجازا فى المعنى العام وحصول الهجر بالنسبة اليه مما ينافيه صريح العرف كيف ولو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين العمومات والاطلاقات اذ
العموم انما يعرض للفظ بالنسبة الى ما وضع بازائه ودعوى ان التبادر على كونه حقيقة فى خصوص الشائع وعدم تبادر المعنى الاعم منه ومن النادر
مما يقرر فاسدة اذا التبادر فى المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظير تبادر المجاز الراجح على الحقيقة
مع ملاحظة الشهرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا عدم علامة للمجاز حسبما قرر فى محله ومع الغض عن ظهور ذلك فى المقام فلا اقل من الشك فى استناده
الى اللفظ او الغلبة الظاهرة كاف فى دفع ذلك لاصالة عدم النقل ودعوى ان الاصل فى التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه امارة
على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل فى المقام فاسد ايضا لظهور حصول الشهرة الباعثة على الفهم والاصل عدم حصول سبب آخر لينسند
الفهم الى الوضع وقد قرر بيان ذلك فى محله ويظهر من بعض الافاضل القول بثبوت الوضع الجديد العرفى لخصوص ما يعم الافراد الشائعة من غير
هجر للمعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين لحصول الشهرة لاستعماله فى خصوص الجامع بين الافراد الشائعة لكون
مجازا مشهورا فيه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة وعلى الوجهين لا يتعين الحمل على الافراد الشائعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم
مرجح لمجرد شهرة احد معانى المشترك فى ترجيح الحمل عليه ولمعارضة الشهرة فى المجاز المشهور باصالة الحقيقة الا انه لما كانت الافراد الشائعة
مندرجة فى المعنيين كان الحكم ثابتا بالنسبة اليها قطعا فيحكم بثبوت الحكم بالنسبة اليها دون غيرها لعدم افادة اللفظ ما يزيد على
ثبوت الحكم بالنسبة الى الافراد الشائعة من جهة الاجمال المفروض وفيه ان القول بثبوت الوضع الجديد بعيد جدا ولا شاهد عليه
سوى التبادر المذكور وقد عرفت الحال فيه وقرائنهم مدفوع بالاصل كما عرفت والتزام التجوز فى اطلاقه على الافراد الشائعة كما جرى عليه
مسلم الاستعمالات موهون جدا وبعيد غايته مع عدم الحاجة الى التزامه كيف ولو كان الوجه فيه ما ذكر لم يكن اللفظ منصرفا الى الشائع بحيث يفهم منه

فمنه عرفا ارادة الشايع بل يكون مجملا في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة اندراجه في المفهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع
الى المخاطبات العرفية حيث ثبت المفهوم منها ارادة الشايع دون الحكم به من جهة الاجمال حسبما قررنا وهو ظاهر ايضا لو كان الوجه فيه ما ذكر لوم الرجوع
الى الاصل وهو كما يقتضي الاقتصار على الافراد الشايعة فقد يقتضي التعميم كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك خاصا في
مقام التفاهم بثبوت الحكم فلا عم بل قد يتفق بكون الاصل مرجحا لحمله عليه ايضا ويمكن ان يقال ان الكلام في بيان ما يستفاد من اللفظ والاصل
المذكور انما يعمل عليه في التفاهم ولا يقضي باستفادته من اللفظ فلا يصح جعله مرجحا لحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة مقام
فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظرا الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المفروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة
دون غيرها فمقتضى الاصل ثبوت الحكم للاعم عنه ان يكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو الملحوظ في المقام
وفيه ان ذلك لا يتم على التقرير المذكور ايضا اذ قد يكون تحصيل القطع بالتيقن حمله على الاعم فيكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ
كما اذا علق تكليف وجوبي كما اذا قال ائتني بالانسان فاقتل زيدا فان ترك حمل على الافراد الشايعة وجب القتل عند عدم مجيئه ولو جاء
غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقدر الثابت بحسب الاجمال هو وجوب القتل عند عدم مجيء الشايع وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل
على الوجوب عند عدم مجيء الشايع نظير ما قررنا هناك فالحق ان يقال ان انصراف المطلق الى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق المطلق
عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام فيه انك قد عرفت ان اطلاق الكلي على الفرد غير استعماله في خصوص
الفرد وانه لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحوظة للمستعمل اذا لم يجعلها في معنى اللفظ وانما يريدها من الخارج وانه قد
ينتهي لغلبة المذكورة الى حد النقل فيتعين اللفظ لما اطلق عليه ويكون حقيقة فيه بخصوصه من غير ان يكون نقله اليه مسبوقا بالتجوز فنقول
انه اذا لم ينته الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفا اليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرف اليه بملاحظة الشهرة نظير
المجاز المشهور فيما يستعمل اللفظ فيه فيرجح بكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية منصرفا الى الشايع بملاحظة الشهرة المفروضة والقول بان
الشهرة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد عرفت فساده مما قررناه في محله اذ
انما يتبع درجة الشهرة كما عرفت الحال فيه غاية الامر تردد الذهن عند عدم بلوغها الى تلك الدرجة اذا كانت مطابقة لما يقتضيه الاطلاق
واما اذا كان من الشهرة راجحا على الحاصل من نفس الاطلاق كما هو الحال في موارد انصراف المطلق الى الشايع فلا ريب في ترجيحها عليه نظير ما ذكرنا الظن الحاصل
في درجات المجاز المشهور وغاية الامر ان يكون الافراد الشايعة في بعض الصور مما يتردد الذهن بين حمل اللفظ عليها او على الاعم نظرا الى المعاولة
الاطلاق للظهور الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قررناه من الانصراف الى الشايع في محل الكلام ولو اندرجت تلك الصور في محل الكلام نقلنا انه
ان يقال فيه نحو التفصيل المذكور نظير ما ذكر في المجاز المشهور ثم ان عدم كون الشهرة قرينة لحمل المشهور على المعنى المشهور ضعيف جدا كدعوى معارضة
الشهرة لاصالة الحقيقة في المجاز المشهور فانه انما يصح اذا تكافأ الظنان واما اذا ترجح ظن الشهرة لقوتها فلا محيص عن الاخذ بمقتضاها والحاصل انه
بعد قيام الاجماع على حجية الظن في مباحث الالفاظ وجريان التخاطبات عليه لا محيص عن الاكتفاء في القرائن الظنية المعينة والصارفة ومن
جملتها الشهرة بل هي من اقوى الامور الباعثة على الظن فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلنا ان غلبة اطلاق المطلق على الشايع ان كان
مع ملاحظة الخصوصية لزم التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقام الا المفهوم العام الذي وضع اللفظ بازائه
فلا ثمرة لغلبة الاطلاق في انصراف المطلق الى الشايع اذ لا يراد من اللفظ الا معناه العام الشامل للاثر غاية الامر ان يكون ذلك المفهوم حاصلا
في الغالب في ضمن مصاديقه الشايعة دون غيرها وذلك لا يقضي بتعلق ثبوت الحكم بمقتضى مدلول اللفظ لغير الشايع اذا فرض تحققه فيه ولا
ترى ان غلبة اطلاق الماء على المياه الموجودة عندنا او الموجودة في زمان الشارع لا يقضي بانصراف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع اليه وكذا الحال
في ساير المفاهيم بالنسبة الى غلبة اطلاقها على الافراد الموجودة المتداولة انا لا نلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك الوجود اصلا بل لا يلاحظ فيه
الا المفهوم العام ولذا لا تقول بانصراف الاطلاق الى الشايع في مثل ذلك قطعا فلو ورد دليل على وجوبه وعدم صحة لا يقضي بانصراف الاطلاق عنه ولو فرض
حصول في المقام على خلاف المتعارف مندرج في الاطلاق قطعا الا ترى انه لو قال المولى لعبده استقني الماء فاتاه بماء السيل من طين الارض مثلا
كان ممتثلا قطعا فغلبة الاطلاق على الوجه المذكور لا يقضي بانصراف الاطلاق الى الغالب اصلا قلنا انا لا نقول بعدم ملاحظة الخصوصية
في المقام اصلا حتى لا يكون شيوع الاطلاق قاضيا بالانصراف كما في الصور المذكورة بل نقول بملاحظتها في المقام الا ان تلك الملاحظة لا
تستلزم المجازية وتوضيح ذلك ان الخصوصية قد تفهم في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ ويستعمل اللفظ فيه وقد لا تفهم فيه ولكن يراد الخصوصية من
الخارج ويلحظ في الاستعمال وان لم يكن مرادا من نفس اللفظ وقد لا يكون الخصوصية ملحوظة اصلا الا انه قد اطلق عليه لانه الموجود على سبيل
الاتفاق او لغلبة وجوده فلا تكون الخصوصية ملحوظة للمستعمل الا باعتبار كونها جزء المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادة الخصوصية من القرائن
القاضية بها باستعمال اللفظ على الوجه الاول مجاز قطعا وحصول الشهرة على الوجه المذكور قاض بالنقل او شهرة المجاز وعلى الوجه الثاني الامر بإرادة الخصوصية
لا تجوز فيه اذ لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بازائه غاية الامر عن الخارج واطلاق اللفظ على ذلك الخاص انما هو من جهة حصول
ذلك المعنى فيه وانطباقه عليه الا ان غلبة ذلك الاطلاق يقضي بالانصراف فنقوم تلك الغلبة مقام ساير القرائن الخاصة القائمة عليه قبل
حصولها وقد ينتهي الامر فيه الى النقل حسبما مر والوجه الثالث لا تجوز فيه ايضا ولا يقضي بالانصراف اصلا اذ ليست تلك الخصوصية ملحوظة

٢٠١٢١١١٤

> ان الشهيد في التمهيد ... كون العهد ... بعينه كالجنس الى العموم

في اطلاق اللفظ من الوجوه ولذا لا يكون مجرد ذلك للفرد قاضيا بانصراف الاطلاق عنه والفرق بين الوجوه الثلاثة ظ للمتأمل وتوريد انصرافه
الى الشايع هو القسم الثاني ما لم يتحقق النقل واما القسم الاول فهو مندرج في المجاز المتم قبل حصول النقل واما الثالث فلا انصراف للاطلاق
اليه كما بيناه وقد يقع الخلط بين الاقسام في كلام الاعلام وتحقيق الحال ما ذكرنا حسبما يقتضيه التامل في المقام ثم انه اذا دار الامر في المفرد
المعرف بين كونه للعهد او الجنس او العموم فان كان هناك له معهود حمل عليه لانصراف التعريف اليه كما عرفت الا اذا كان في المقام ما يفيد ارادة
غيره كما اذا قال لا تنقض يقين الطهارة بالشك في الحدث فان اليقين لا ينقض بالشك اذ التعليل ظ في ارادة العموم وان لم يكن هناك له معهود
انصرف الى الجنس والقدر اللازم منه ثبوت الحكم لذلك الجنس على سبيل الاهمال الراجع الى الجزئية على نحو ما هو الحال في القضايا المهملة كما اذا قلت
جائني الانسان او اكرمت الرجل وكذا الحال فيما اذا ندب الى اكرام الانسان او دفع الدرهم الى الفقير ونحو ذلك ولو لم يصح حمله على ذلك لزم حمله على العموم
ومن ذلك قضية المقام بحسب ما قررناه في ارجاع المفرد المحلى الى العموم من جهة الحكم بان يجعل المعنى الجنسي مرآة لملاحظة الافراد المندرجة تحته
ويحكم عليه من حيث اتحاده بها فيراد به استغراق الافراد الشائع حسبما قرر كما في البيع حلال واليقين لا ينقض بالشك والشك لا عبرة به بعد الفراغ
ونحوها قال الشهيد ره لو حلف حمل على العهد لاصالة البراءة عن الزائد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء
فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا
يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف لاطلاقه عليه الا مقيدا ومنها الحالف بان لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كما
كالسابق اذ لو كان اطلاقه عليه معهودا في عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس قلت اما ما ذكره من تقديم العهد
على المعنيين فهو المتجه كما عرفت لكن الوجه فيه ما ذكرنا وكانه اشار بتعليله الثاني اليه واما تعليله الاول فهو ان تم فلا يفيد انصراف اللفظ
ولا حمله عليه بل غاية ما يفيد الحكم عليه بعد الدوران بين العهد والعموم وكون المعهود متعلقا للتكليف على الوجهين وتعلق التكليف بغيره بعينه
مبني على احتمال كونه للعموم ومجرد الاحتمال لا يثبت التكليف فيدفع الزائد بالاصل فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للمعهود
دون غيره ولا باس بذكره في المقام لموافقته للاولى في الثمرة واورد عليه بعض الافاضل بانه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكاليف في غير المعهود
لعكس العهد بان يريد منه لان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يجري في موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود ويعني ان
الامر بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود مراد بالضرورة لدخوله تحتهما والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره وانت خبير بانه لا يعقل فرق بين الوجهين فيما
ذكره بل بعض ما اورده على الاول وارد على الثاني بعينه لو صح عدم دلالة الاصل المذكور على استعمال اللفظ في خصوص العهد كيف ولو دل عليه
الاصل المذكور لدل عليه اصالة البراءة ايضا من غير فرق بينهما في ذلك اصلا فيكون القدر الثابت من اللفظ تعلق الحكم بالمعهود مشتركا بينهما
ثم انه قد يورد عليه بانه انما يتم لو لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود ح غير معلوم المراد جزما فيدور ان المعهود ايضا مندرج
في المراد لكونه من احد الافراد غاية الامر انه لا يتعين الاتيان به بناء على الجنسية فهو مطلوب اما بخصوصه او لحصول المطلوب به ومطلوبية غيره
مع احد الوجهين غير معلومة فهي ايضا مدفوعة بالاصل ويوضح الحال في ذلك ما لو تعذر عليه الاتيان بالمعهود فان الحكم بوجوب اتيانه بفرد من غير
المعهود مما لا دليل عليه اذ لا يفيد وجوبه الا مجرد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف واصالة عدم وجوب خصوصية المعهود لا يثبت التكليف به فان الاصل
ايضا عدمه فالحق ان بقاء التكليف ثابت في المقام ويقين الامتثال حاصل باتيان المعهود دون غيره فيتعين الاتيان به عند التمكن منه ولا يثبت تكليف
بغيره ومع عدمه فتحقق التكليف بغيره غير معلوم فهو مدفوع بالاصل هذا وكان مقصد الشهيد من التمسك باصالة البراءة هو قضاء الاصل
به في الجملة فيما اذا تعلق التكليف به كما اذا قال اكرم العالم واعط المسكين وتصدق بالدينار اذا انتقل من المعهود فان حمله على العموم على خلاف الاصل
في مقابلة حمله على المعهود والا فمن البين انه لو تعلق به الاباحة او دفع التكليف كما اذا قال لا يجب عليك اكرام المسكين او ابيح لك عطاء الدرهم لا معنى
ح لدفع العموم باصل البراءة نعم لو تمسك ح باصالة عدم ارادة غيره في دفع الزائد بحيث ان ارادة المتكلم ثبوت الحكم للمعهود مستفادا من اللفظ مدلول
له فانه اما ان يكون هو المراد او يكون مندرجا في المراد واما ارادته ثبوت الحكم لغيره بغير من اللفظ فهو مدفوع بالاصل في مورد التكليف
وغيره الا ان التمسك بذلك في بيان مداليل الالفاظ وحملها على معانيها غير متجه والحكم بكون المعهود مرادا في الجملة ولو تبعا غير كونه هو المراد
الا ترى انه لو كان لفظ مشتركا بين الكل والبعض واستعمل مجردا عن القرائن لم يصح ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل يتوقف في مقام الحمل كما
هو قضية الاشتراك وح لو كان ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض حكم به لثبوته على الوجهين وليس ذلك قاضيا بحمل المشترك على البعض
كما هو المقصود في المقام لكنك خبير بان دلالته على ثبوت الحكم للبعض لا يتم ايضا في جميع الموارد بل انما يتم فيما يكون ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته
للبعض دون غيره وح لا حاجة الى ضميمة الاصل في بيان مفاد اللفظ او يقع ان القدر المستفاد من الالفاظ عند التجرد من القرائن ارادة الاقل لكونه
مرادا على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يزيد عليه لابتناء ارادته على مجرد الاحتمال فلا يكون مدلولا عند الاطلاق الا ما ذكرناه ودون
ومن فروعها لو حلف ان لا يشرب الماء فانه يحمل الماء في المثال على المعهود من اطلاق الماء اذا تعلق به الشرب ولذا يحنث بشرب بعض المياه ولو اريد به العموم
لم يحنث بشرب البعض لعدم وقوع الحنث الا على ترك الجميع وانت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا اخذ عموم المفرد المعرف من قبيل العموم المجموعي وكونه
قد يندرج ترك مجموع المياه فلا يحنث بشرب البعض وجعل النفي واردا على نفس العموم لا على الجزئيات المندرجة في العام كما تقول لا كل
انسان ابيض فيكون قد يريد ترك شرب كل واحد من المياه فيكون منذوره شيئا واحدا وهو ترك الكل والمعنيان المذكوران كما ترى في غاية

البعد عن المفرد بل الظاهر فساد الحمل عليهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم اذا كان هناك اداة للعموم ليتعلق النفي به فيكون سببا للعموم كما في
قولك ما جاءني كل واحد من الناس اذا جاءك بعضهم واما اذا كان مفاد اللفظ نفس الوحدات كما اذا قلت ما جاءني العالم مريدا به العالم المنصور
عالما عالما بان يجعل قولك المفهوم مرآة لملاحظة الافراد المنحصرة فلا يكون مفاده الا عموم السلب وعلى هذا فيكون مفاد العبارة في المقام
الحلف على عدم شرب شيء من المياه فيحنث لو شرب واحدا منها كما اذا نذر ان لا يتزوج الثيبات فانه يحنث بتزويج واحدة منها على التحقيق اذ ثبت بما
على القول الاخر فما ذكره من التفريع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعفهما لو دنهما في المقام ثم لا يخفى انه لم يتعرض في المثال
لحمله في العبارة نصوصا على الجنس مع ان الحمل عليه اظهر في المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اوضح من غيره بعد انتفاء معهود خاص يحمل
عليه كما في المقام وحمله على المتعارف بين الناس ليس من العهد بل من حمل المطلق على المتعارف ان سلم الشيوع في المقام في اطلاق الماء
لكن لا يذهب عليك ان حمله على الجنس في المقام يرجع الى العموم على الوجه الثالث حسبما يأتي بيانه ثم فيتحقق الحنث بشرب البعض نظير ما
ثم انك قد عرفت ان ما ذكره من قضاء اصالة البراءة عن الزايد بحمله على المعهود ليس جاريا في جميع الموارد ولا يريد ان الاحتجاج بها على
ذلك كلها بل ربما اراد به قضاء الاصل به في الجملة كما عرفت الحال فيه في الامثلة المتقدمة فلا يرد عليه عدم جريانه في المثال المذكور
لكون حمله للعموم هنا اوفق بالاصل اذ لا يجب عليه ح ترك شرب شيء من المياه فان يراد عليه بان لزوم الكفارة في الحنث يعني عند شرب
البعض عند ارادة العهد مخالف لاصل البراءة ليس على ما ينبغي وما ذكر من توجيه قضاء اصالة البراءة بحمله على العهد من انه لو
حمل على العهد المتعارف فيحصل الحنث بشرب بعض المياه فينحل اليمين فلا يبقى مانع من الشرب بعد ذلك اما لو حمل على العموم فيعد انحلال
اليمين اغرب شيء لوضوح ان ما يشرب بعد الانحلال وقبله انه هو بعض من المياه فعلى العموم لا مانع منه قبل الانحلال لا بعده فكيف يصح بذلك
كون العموم موافقا للاصل دون العهد على ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف لا بعد قيام الدلالة فالحكم بارتفاع التكليف
بمجرد الاحتمال من جهة الاصل المذكور غير متجه بل قضية الاصل حمله الامر ثم انه لا يخفى تعلق التكليف بترك شيء يستحيل صدوره من المكلف كالطيران
في الهواء واجتماع النقيضين مما لا وجه له فانتفاء اللازم على الوجه المذكور غير متجه فهو اقوى دليل على عدم ارادة العموم في المثال على الوجه المذكور
واصالة حمل فعل المسلم على الصحة تقتضي عدم قصد ذلك من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر لو صح التمسك به هذا وما ذكره في الفرع الثاني انه اذا
حلف ان لا يأكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي الخ وتوضيحه ان هناك معهودا في اكل البطيخ بحسب البلاد وهو يحسب الجنس منه من الهندي وغيره
فلو حمل البطيخ على العموم بالنسبة الى الاول لم يحنث باكل شيء منه لا من الهندي ولا من غيره ولو حمل ذلك على المعهود كما ذكره في الفرع الاول فان كان
هناك جنس خاص معهود حنث بالاكل منه دون غيره وان لم يكن يحنث بالاكل اي من القسمين وملحوظ الشهيد في المقام هو ملاحظة المعهودية الثانية
وعدمها والا فهو مجموع عنده على المعهود الاول كما في مثال الماء من غير فرق وكذا الحال في الفرع الثالث وبذلك يندفع ما اورد على قوله في المثال
السابق اذ لو حمل على العموم لم يحنث بان في صورة العموم يحصل الحنث كما اذا جعل البطيخ اعم من الهندي على سبيل المساواة لما عرفت من عدم ارتباط
احد المعهودين بالاخر وحصول الحنث بالهندي وبغيره مبني على حمل البطيخ على المعهود بحسب المقدار لا على جميع افراده حسبما ذكر في الماء وان لم يحصل
الحنث بشيء منهما كما في الماء والمعهودية الملحوظة في المقام اثباتا ونفيا انما هي في جنس البطيخ حسبما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد من انه يحنث
لا يكون الاخضر معهودا عند المخاطب غير متجه فان حمل البطيخ على غير الاخضر ليس من العهد في شيء وانما هو من قبيل حمل الاطلاق على الشايع
من غير فرق بين ما يكون معرفا باللام وغيره حسبما مر تفصيل القول فيه فالقول بالحق حمل البطيخ في المقام على الجنس الراجع الى العموم في المقام
من جهة ورود النفي عليه الا انه يحمل على الشايع في الاطلاق اعني غير الهندي اذا ورد في كلام من يكون ذلك هو الشايع عنده في الاطلاق
وان كان الشايع في الاطلاق عنده القسمان كما هو المتعارف في بعض البلاد اخذ بشمول النوعين وكذا الحال في الفرع الثالث بل ربما يجعل الجوز
من قبيل المشترك اللفظي فلا ربط له بالمقام واعلم ان من الفاظ العموم النكرة في سياق النفي ولا خلاف ظاهرا بين الاصوليين ممن قال بان للعموم صيغة
تخصه كما هو المعروف انها تفيد العموم اذا كانت اسماء لا وصفا وهي تختلف في وضوح الدلالة وعدمه فالكائنة بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل او ما
زيد عليها من الزيادة نحو ما من رجل في الدار او كانت النكرة مثل لفظ احد وديار مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم والحق بها
ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كالشيء والماء والدهن والدبس ونحوها وقد ذكر الشهيد في التمهيد ان الكائنة بعد ليس وما ولا
المشبهتين بها ظاهرة فيه والحق بعضهم النكرة الواقعة بعد لم اولى بالاول قالوا والفرق بين المعنيين انه لا يصح اثبات الزايد على الواحد في الاول بخلاف
الثاني فلا يقال لا رجل عندي بل رجلان وما رجل عندي بل رجلان وما عندي رجل بل رجلان او رجال واستند بخصوصية الاول وظهور الثاني انما هي
في الدلالة على العموم مطلقا واما الدلالة على العموم بالنسبة الى نفي المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرت الاشارة اليه نعم قد يقال ان النكرة
في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا بالخبر المثبت في كلام بعضهم
حسبما مرت الاشارة اليه وح فلا دلالة فيها على العموم اصلا وربما كان المفرد في قولك ليس عندي رجل ظاهرا في العموم من جهة احتمال ان يراد بالتنوين
في رجل الوحدة البدلية المقابلة للتثنية والجمع ولذا ان يقول بل رجلان او رجال كما مرت الاشارة اليه واما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا
فرق بينه وبين لا رجل اذ لا فرق بين نفي الطبيعة ونفي فرد ما في افادة العموم حسبما عرفت وهذا الاحتمال تام في الجمع ايضا فانه لا يصح ان
يراد بالتنوين فيه الاشارة الى جمع واحد ولذا لا يجوز ان يقابله بنفي الستة او التسعة مثلا وان امكن ان ينفي الجميع فان ذلك من الانواع

في جملة التصورات

لبعض

بخلاف لا رجل عندي رجل بل رجلان

صح

الظاهر سقوط لفظة غير هنا

الظاهر ...

ولا يخفى ان التنوين

المقابلة

ولا يلحظ بالتنوين فيه الاشارة لهما فان قلت قد يحتمل ان يكون قد اطلق رجلا لا على ارادة معينة وحكم بنفيها ولا تفيد نفي الجميع فلذا لا يكون نصا
في العموم قلنا ان الكلام في الخصوصية من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل نصا فيه ايضا كما مر ولا ريب ان قضية ظاهر اللفظ
هو الاطلاق وبمقتضى ذلك يفيد العموم قطعا كما هو الحال في لا رجل واما احتمال الحمل على الخاص وورود النفي عليه فهو قائم في لا رجال ايضا بان يكون الاطلاق على رجال
مخصوصين واريد النفي عليها ثم بان يعد ذلك بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قولك ليس عندي رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يقتضيه
مدلول اللفظ ورجوع الى ما يقتضيه القرائن ولا ينافي ذلك الخصوصية الملحوظة في المقام ثم وينقل فيه خلاف عن النحاة فيما اذا كان الدال على النفي
ليس ومشابهها في نحو قولك ليس في الدار رجل وما في الدار رجل ولا رجل قائما فالمحكي عن بعض انها للعموم والمحكي عن المبرد والجرجاني والزمخشري
انها ليست للعموم لا نصا ولا ظاهرا وعن اليمني في المغني ان ما من رجل ولا رجل في الدار ولا رجل قائما جواب لسؤال مطابق له في الجواب العموم منطوق به
او مقدر وهو هل من رجل وهل فيها رجل فهل رجل في الدار وان السؤال في الاولين كان على الجنس فجاء الجواب بنفي الجنس وفي الثاني عن الواحد
فجاء نافيا له ومن ثم امتنع المثال في الاولين وصح في الثاني مجرد بل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق مذهب النحاة ويحكى عن ارباب الاصول
الاطلاق القول بالعموم قال والتحقيق ما قال النحاة وظاهر كلامه اطباق النحاة عليه حيث سنده اليهم من غير نقل خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد من كلماتهم
استفادة العموم من النكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاضي بنفي جميع الآحاد لا من جهة الوضع بالخصوص وعدم الدلالة في الاخير من
جهة كونه لنفي خصوص الواحد فلا يدل على نفي ما عداه ثم ان ظاهر ما حكي عن الاصوليين انها تفيد العموم بالوضع وقد اختاره جماعة من المتأخرين
فح فالموضوع للعموم اما الهيئة التركيبية او خصوص النكرة المقيدة بالوقوع في سياق النفي وعن السبكي والحنفية ان دلالة النكرة المنفية عليه التزامية
وهذا هو الظاهر عندي وقد احتجوا على كونها للعموم بوجوه احدها التبادر فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا عد عاصيا ورده
العقلاء ثانيها لو لم يكن كذلك لما كان كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد لعدم افادتها نفي الالوهية عن جميع من سواه تعالى وهو باطل اجماعا رابعها ان اهل اللسان
ارادوا تكذيب من قال ما ملكت شيئا قالوا انك ملكت كذا وهو موجبة جزئية فيكون الاول سلبا كليا والا لم يكن ذلك تكذيبا له لجواز صدق
الجزئيتين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقوله لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤمن بكافر وحملهما على العموم ولولا دلالتهما عليه لما صح ذلك
ظهور الاتفاق عليه من القائلين بوضع صيغة للعموم بخصوصه كما هو مختار المعظم سابعها ان النكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع ولا استغراق
اجماعا ولا ثبوته لفرد مخصوص والا لكان معلوما فهو انما يفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين مبهم فيكون باستغراقها النفي ان يفيد نفي كل شيء رفعه ولا تناقض
بين الجزئيتين لا يكون احدهما نفيا للاخر ونقض له وانت خبير بان الوجه الاخير انما يفيد دلالة النكرة على العموم على سبيل الالتزام حيث ان نفي فرد ما انما يكون بنفي
جميع الافراد حسب ما هو المختار من غير حاجة الى صنعها لذلك لحصول الافادة المذكورة نظرا الى ذلك مع فرض انتفاء الوضع له بالخصوص من فرض وقوع
الاحتجاج بذلك في كلام بعض الافاضل في النهاية فانظر منه قوله بما اخترناه بل ليس لغير المسلم من ساير الادلة المذكورة الا حصول الافادة في الجملة ولا نافي
ما ذكرنا وبذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالا وتفصيل القول في ذلك انه يرد على الاول المنع من كون التبادر مستندا الى نفس اللفظ
ليكون دليلا على الوضع اذ يحتمل ان يستند الى نفي الطبيعة او نفي فرد ما الحاصل بنفي جميع الافراد حسب ما نقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر
ان يكون من جهة اللفظ بخصوصه وقيام الاحتمال لا يكفي في الرد او يخالف مقتضى الاصل بخلافه مضافا الى قضاء الدليل باستناده الى الوضع واستفادة
المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستفادا من نفس اللفظ لكان هناك انتقالان احدهما الانتقال من اللفظ الى المعنى والاخر الانتقال منه
الى العموم وليس هنالك انتقالان لشهادة الوجدان وايضا لو كان العموم في نحو لا رجل مستفادا من نفي الطبيعة فيكون استثناؤه منها على وجه الانقطاع
وهو واضح الفساد ولا اقل من كونه على خلاف الاصل ويدفعه ان دعوى كون الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ على اطلاقها غير متجه والتحقيق
كما مرت الاشارة اليه في محله انه لو لم يكن في المقام ما يمكن استناد التبادر الى غير نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصلح لاستناد التبادر اليه مع قطع النظر
عن الوضع كما في المقام حسب ما قررناه فلا وجه لدعوى استناده الى الوضع وكون الوضع هو الباعث على الانتقال نفس اذ لا دلالة في فهم ذلك من اللفظ
على حصول الوضع له بل لا حاجة الى ارتكاب الوضع له بعد حصول الفهم من دونه وما ذكر مؤيدا لاستناد التبادر الى نفس اللفظ بين الاندفاع اما الاول
فيظهر منع عدم تعدد الانتقال في المقام بل نقطع بتعدد دفعات لشيئين الا ان قولك ليس عندك رجل نفي فرد ما وقضية ذلك نفي جميع الافراد نعم
لا زم بين لذلك لغاية الاتصال بين الامرين يتراءى في جليل النظر كون مدلول اللفظ اولا هو نفي جميع الافراد وليس كذلك بعد التحقيق في مدلول
اللفظ الظهور تعدد المدلولين حسب ما ذكرنا واما الثاني فلوضوح ان نفي الماهية انما يراد به نفيها من حيث الوجود وظاهر ان نفي وجود الماهية مطلقا انما يكون
بنفي جميع افرادها فاذا ثبت وجود واحد منها كان اخراجا له عن مدلول اللفظ فان قلت ان الاخراج المذكور انما يكون عن مدلوله الالتزامي فلا
يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة الاستثناء المخالف للظاهر فان قضية الاستثناء هو الاخراج عن المستثنى منه دون اللازم لم قلت
ان كان النفي اللازم مرادا مقصودا بالمستثنى منه فالحال على ما ذكر واما ان كان ذلك مقصودا بمدلول اللفظ حاصلا بحصوله منضما الى مدلول اللفظ
بيانا للخصوصية في ذلك المدلول ملحوظا في اطلاق اللفظ بملاحظة تلك الدلالة الالتزامية من غير لزوم تجوز في الاستعمال كما في المقام فلا مانع
فان مفاد لا رجل بضميمة الملاحظة المذكورة اللازمة لمؤداه نفي جميع الآحاد فلا مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظرا الى دخوله في مدلول اللفظ
وان كان استفادة ذلك منه عند النظر الدقيق بملاحظة الخارج اللازم وعلى الثاني ان اطراد الاستثناء دليل على فهم العموم منه عند الاطلاق
وهو اعم من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قررناه ونحوه يرد على [illegible] والرابع والخامس فانه غاية ما يستفاد منها الدلالة على العموم

وصح اللواحق ... بانها ... صحة الاستثناء منها ... للعموم وهو دليل الوضع ... الاستثناء والاخراج ... انها للعموم ... مفيدة للعموم منه

المذهب منه

لما صح الاستثناء منه ... انقطاعيا ان ... على سبيل ... الخصوصية من ... الطبيعة ... المركب منه ومن الطبيعة ... الاستثناء ... للطبيعة منه

لا خصوص كونها من جهة الوضع له وعلى السادس ثم ان اريد به دعوى الاتفاق منهم على استفادة العموم منه عند الاطلاق ثم ولا ثبات في ما ذكرناه
وان اريد دعوى الاتفاق على وضعه له فممنوع ثم ان الظ مما حكي عن النحاة من نفي دلالتها على العموم انهم ارادوا عدم دلالتها على نفي التثنية والجمع
ولذا قالوا يجوز ان ليس عندك رجل بل رجلان فانه قاض بعدم دلالتها على نفي الزايد على الواحد ومرجع ذلك الى اختلاف معنى النكرة فان المراد
بالنكرة ان كان مطلق الجنس كما في لا رجل فقد تقتضي ابانة العموم وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فقد قالوا به ايض وان اريد
للواحد بها العدد المقابل للتثنية والجمع فلا دلالة لها على العموم بمعنى العموم المذكور وافادة دلالته على العموم بالنسبة الى الاحاد نفي جميع الوحدات العددية
على نحو افادة النكرة بمعناه الاخر لجميع الوحدات المندرجة فيها فالظ انهم يقولون به ولذا لا يجوزون ليس عندك رجل بل رجلان فليس خلافهم في المقام
من جهة عدم دلالتها على العموم بالنسبة الى ما يصدق عليه بل من جهة اختلاف معنى النكرة وهي على الوجهين تفيد نفي جميع مصاديقها فتفيد نفي جميع
مصاديقها الوحدات المطلقة في الاولين وتفيد نفي جميع الوحدات العددية في الثالث فالبحث معهم حينئذ في مدلول النكرة والظ من ملاحظة الاستعمالات
العرفية كون المتبادر من النكرة مدخولة ليس وشبهها ايض هو الواحد المطلق فلذا المتبادر ظهورها في العموم على نحو الاولين وان قام فيه
الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعدم دلالتها على ذلك ما ادعوه ظهورها في الواحد العددي ولذا ورد انها بين الوجهين فينبغي دلالتها
على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المساوي والفهم العرفي كما عرفت يدفع ما ذكروه نعم لو ذكر بعده الاضراب المذكور دل على ارادة الواحد
[illegible] العددي والظ انه لا يجوز في النكرة وان كان ذلك خلاف الظ فان الظ كون النكرة حقيقة في الصورتين عند الاطلاق الى الارادة وقد [illegible]
الكلام فيه هذا ولنتمم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه تختلف الحال في النكرات وضوحا وخفاء في الدلالة على العموم فالكائنة
بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل وما زيد عليها من الزايدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكرة مثل لفظ احد وديار واحد اذا كان اسما
اسما لا وصفا لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم بحيث ربما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء
والدهن والذهب ونحوها وقد نبه عليه الشهيد ره في التمهيد والكاينة بعد ليس وما ولا المشابهتين بليس ظاهرة فيه فقالوا والفرق بين
القسمين انه لا يصح اثبات الزايد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندك بل رجلان او ما من رجل عندك بل رجلان بخلاف
ليس عندك رجل بل رجلان او رجال ولنعبر بنصوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العموم واما الدلالة على العموم
بالنسبة الى المعنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك حسبما مرت الاشارة اليه نعم يمكن ان يقال النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد
به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة في الخبر المثبت على ما نص عليه بعضهم فقيام دلالته فيها على العموم اصلا وظهوره
في العموم انما هو من جهة قيام الاحتمال المذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك بان الاحتمال المذكور لبعد الوجوه في النكرة في المقام
وربما يشكون في قيام مثل هذا الاحتمال منافيا للنصوصية ولذا لم يعلل الحكم بالظهور بذلك في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال هنا قاض بالاختلاف
في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه لها عن النصوصية في الجملة هذا والحق تعليلهم بالاول لان النكرة الواقعة بعد لم ولن وهو غير متجه لقيام
ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليهما ايض اذ لا مانع من ان يقال لم يجئني رجل بل رجلان ومثل الواقع بعد ما النافية للفعل نحو ما جاءني رجل بل
رجلان ويقوم فيها الاحتمال الاخير ايض فالاظهر الحاق الجميع بالظاهر في العموم المطلق ثانيها انه يجري ما ذكرناه في النكرة الواقعة في سياق النفي من الدلالة
على العموم بالنسبة الى الواقعة في سياق النهي نحو لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا وهي ايض مختلفة في وضوح الدلالة فان كانت النكرة مما لا يقع الا بعد
النفي وما بمعناه نحو لا تضرب احدا ولا تقتل ديارا كان اوضح في الدلالة وكذا لو اشترك القليل والكثير في الاسم نحو لا تعط زيدا شيئا واما
نحو قولك لا تضرب رجلا فيكون دونه في الوضوح ويقوى فيه احتمال ارادة الوحدة العددية فيعقبه بقوله بل رجلين الا انه بعيد لكنه يفيد العموم
بالنسبة الى معناه حسبما مر ويحتمل ايض على بعد ارادة النكرة الابهامية فلا دلالة فيه اذن على العموم اصلا وقد عرفت بعد ارادة ذلك من
النكرة حينئذ ثم انه يجري ما ذكرناه في النكرة المتعقبة للنهي وغيره يجري في النكرة الواحدة والمتعددة تقول لا تعط من شتمك وشتم اباك درهما ولا تعط
رجلا اهانك درهما ثالثها ان النكرة الواقعة في سياق الاستفهام تفيد العموم ايض على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكرمت رجلا فانما
السؤال عن جميع احاد الرجال انه وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدلية فالمسؤل عنه اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل ويتفرع على ذلك انه لو وقع
السؤال عن الماء القليل انه هل ينجسه شيء نعم لا افادة عدم تنجيسه شيء من الاشياء المغايرة لما وقع السؤال عن كل نجاسة ليكون الجواب بالنسبة الى كل
منها ليطابق السؤال ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل النكرة المفيدة في سياق النفي اي لا ينجسه شيء فلا حاجة الى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا
ينجسه ما سئلت عنه اشتبه في الوجه الاول فتامل رابعها انهم اختلفوا في دلالة النكرة الواقعة في سياق الشرط على العموم فحكى الشهيد ره في التمهيد
عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وبه صرح الجويني في البرهان وتابعه الابياري في شرحه واقتضاه كلام الامدي والمختار عند الحنفية عدم افادته العموم
نعم لو انضم اليه قرينة المقام كما في قوله [illegible] افاد ذلك ولا كلام فيه وفرعوا عليه ما اذا قال للوصي ان ولدت ذكرا فاعطه الالف وان ولدت انثى
فاعطها مائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك الذكران في الالف والانثيان في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما وقيل انه على العموم
تعطى كل واحد من الذكرين الفا وعن الانثيين مائة اذ المعنى كل من ولدته فله كذا وعد بعض [illegible] كان في العين ولا يحصل احدهما لانتفاء الاولوية
ويحتمل على القول بثبوته للواحد ولا يستخرج بالقرعة او يتوقف بتخيير الوصي في الدفع الى ايهما ويحتمل ايض سقوط الوصية فلا يعطى شيء لتعلق الوصية
بولادتها ذكرا واحدا وانثى واحدة لظهور اللفظ في الوحدة مع انتفائهما بتقييد الوصية وكيف كان فالمختار عندنا عدم افادتها العموم وضعا قطعا.

ولا لزوماً اذ مجرد التعليق لا يدل عليه نعم يشير بتعليق الحكم الى النكرة الى كون مناط الحكم مجرد ثبوت مفاد النكرة فيثبت الحكم المعلق عليه بمجرد ثبوته فان كان الحكم المعلق عليه مطلق الفعل كما في قولك ان جاءك رجل فاكرم عمرا افاد ثبوت وجوب اكرام عمرو بمجرد مجيء اي رجل كان فيشير الى العموم البدلي وان كان مما يثبت لما يصدق عليه المعلق عليه او على ما يتعلق به بعنوان جاءك رجل فاكرمه وقوله ان جاءكم فاسق فافاد ثبوت الحكم لجميع مصاديق المعلق عليه فليشير الى العموم الاستغراقي خامسها ان النكرة اذا وقعت في سياق الامر افادت العموم كما في اعتق رقبة فانه يفيد الاجتزاء بعتق اي رقبة كان فيستفاد منه وجوب عتق رقبة ما والتخيير بين مصاديقها من الرقاب وليس استفادة العموم هنا من جهة وضعه له قطعا وانما هو من جهة صدق فردها على كل من مصاديق الرقبة وقضاء الامر بالاجتزاء فيرجع الى الاستغراقي في ثبوت الوجوب لكل منها على سبيل التخيير لكن يكون استغراقه بالنسبة الى الافراد التي يعينها اذ لا يزيد بذلك على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العموم لما ذكرناه فيكون ذلك مدلولا التزاميا ويكون عمومه على حسب ما ينصرف الاطلاق اليه من الفرد الجامع بين الافراد الشائعة حسب ما مرت الاشارة اليه هذا وذكره الراوي من ان النكرة ان وقعت في الخبر نحو جاءني رجل فلا يعم وان وقعت في الامر كاعتق رقبة عم عند الاكثر بدليل الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء فان اراد به ما ذكرناه فلا كلام وان اراد عمومه على حسب [illegible] فلا وجه له وما احتج عليه به من الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء لا يدل عليه وافضى الامر فيما ذكرناه وفي معنى الامر ما يفيد مفاده ولو كان بصورة الاخبار كما يجب في ظهارها عتق رقبة ولا حاجة في ارجاعه الى العموم الى ضم اصالة البراءة عن اعتبار قيد زايد الى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجتزاء باي فرد من ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من انصرافه المذكور كما هو الحال في ساير الاطلاقات والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افادة ذلك واصالة البراءة من الزايد امر اخر واما اصالة عدم التقييد فهو عين مفاد الحمل على الاطلاق وليس امرا ينضم اليه الظاهر فما ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عن اعتبار قيد زايد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجري فيما اذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو الظاهر منها واما اذا اريد بها المعينة في الواقع المبهمة عند المخاطب كما في الاية الشريفة على حسب فهم الجمهور فلا يرجع الى العموم اصلا ويكون مجملا الا انه خلاف الظاهر من اطلاق النكرة فهي اما مجاز فيه او انه خلاف ما ينصرف الاطلاق اليه وقد اشرنا الى مثل ذلك في النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوه وقد مر الكلام فيه عند بيان معنى النكرة سادسها ان النكرة في مقام الاثبات فان كان في مقام نقل فعل منه او عليه في الماضي او المستقبل نحو جاء رجل او يجيء رجل وضربته بعصى او اكرمته يوما فلا عموم فيه مطلقا وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما من غير دلالة على الخصوصية المعينة اصلا لا ابتداء ولا ثانيا وان كان في مقام اثبات حكم له فان لم يكن المقام مقام البيان فلم يحكم بعمومه وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما على وجه الاجمال كما اذا قال اوجبت عليكم اليوم شيئا او كلفتكم بتكليف ونحو ذلك وان ورد في مقام البيان وكان بيانا لثبوت الحكم لفرد ما غير مفيد بحسب المقام والفرض ثم لا اشارة الى تعيينه كمن انصرف الى العموم من جهة قضاء الحكمة به على ما مرت الاشارة اليه في المفرد المعرف وقد يكون المراد بالنكرة ح هو مطلق الطبيعة المهملة ويكون التنوين فيه لمحض التمكن على نحو اسد على [illegible] ثبوت الحكم للطبيعة لا فراده المتحدة بها كما في قولك رجل خير من امرأة وحمل النكرة على ذلك ان كان خلاف ما هو الظاهر منها الا ان قرينة المقام حسب ما ذكرنا قاضية بالحمل عليه ومن ذلك ما اذا وردت في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات الحكم لفرد ما منه على ما هو الظاهر من النكرة ولا للطبيعة المنتشرة الى بعض افرادها كما في الاية الشريفة فيعم الطهور لجميع افراد الماء النازل من السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة الواقعة في مقام الامتنان يفيد العموم واما اذا حصل الامتنان بثبوت فرد ما له كما في قولك قد اعطاك سمعا وبصرا واتاك قوة وعلما وفضلا ونحو ذلك فلا دلالة فيه على العموم قطعا وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في ضمن بعض الافراد كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فانه لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيها فالتنوين فيهما بحسب ظاهر المقام للتمكن لكن لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افراده لحصول الامتنان بثبوت تلك الاجناس فيهما فما ذكره في الوافية كما ترى وكذا الحال في قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا يفيد الا ثبوت الطهورية لما نزل عليهم من غير ان يفيد نزول جميع الماء عليهم اصلا وهو ظاهر مما ذكر فيهما من الاية كما ترى سابعها ان ما ذكرناه في النكرة المنفية والمنهي عنها هل يجري في الفعل المنفي نحو ما ضربت والمنهي عنه نحو لا تضرب فيكون الفعل المنفي والمنهي عنه كالنكرة الواقعة في سياق النفي او النهي وجهان فالمحكي عن ظاهر العضدي انه كذلك فيفيد العموم وقد يحتج من [illegible] فرق بان المنساق المدعى منحصر الا انه من مقتضيات الاطلاق وليس دليلا على الوضع نظير ما مر في النكرة المصرح فان اريد بذلك اقتضاء الاطلاق به منحصر وان اريد بذلك اثبات الوضع فلا وقد مر تفصيل القول في ذلك في مبحث النهي ويجري ما ذكرناه في الفعل المنفي من غير فرق ثامنها ان الفعل نكرة باتفاق النحاة فيجري فيه حكمها ولذا يوصف به النكرة دون المعرفة واورد على الاول بان بعض الائمة منع من كون الافعال نكرات محتجا بان التنكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عوارض الذات وفيه انه ان اريد بذلك عدم اتصاف الافعال بهما بملاحظة تمام معناها بالتعريف والتنكير فهو كذلك لظهور كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحرفي ولا يوصف بهما الحروف فلا يصح اتصاف الملفق منه ومن غيره بهما وان اريد عدم اتصافها بهما بملاحظة معناه التام بذلك فغير متجه اذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احد الوجهين فقضى الامر هكذا يندرج الا في النكرة المصطلحة حيث تم اصطلاح المعرفة والنكرة في الالفاظ بملاحظة معناها المطابقي دون التضمني والتنكير الحاصل في معناها التام من قبيل تنكير اسم [illegible] المنون وليس كتنكير الفرد المنكر ليكون المراد بها فردا ما حسب ما مرت الاشارة اليه وقد عرفت ان النكرة على

العموم

بيان وقوعه

قد سقط من هنا شيء

عليه بوجوه احدها ان المنساق منها ذلك بحسب [illegible] من المنساق في [illegible] المصرح به

وجهها بعيد العموم عند الوقوع في سياق النفي والنهي وعلى الثاني فان ذلك لمناسبتها لها من حيث تمر بعضها ويليها بها كما تقول في قام رجل في ذهن ابو
كذا م
راغب بن حكي عن بعض الائمة وغيره انه ان اريد بذلك علم اندراجها في النكرة المصطلحة فمم ولا يجدي في المقام وان اريد عدم افادتها مفاد
النكرة فغير متجه اذ لولا ذلك لما قامت النكرة مقامها فانها ان مفاد الفعل حكم والاحكام من النكرات لان الحكم لشيء آخر على مجيب يكون
مجهولا عند السامع والا لغى الكلام وخرج عن الافادة كسائر الواضحات نحو السماء فوقنا وهذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم ليست
عبارة عن كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مستاد بها الى متعين في الذهن والخارج ولئن سلمنا كون الشيء مجهولا نكرة لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون نفس الخبر والصيغة نكرة اذ المجهول انتساب ما تضمنه الخبر والصيغة الى المحكوم عليه فان المجهول من مجيء زيد انتساب
المجيء الى زيد لا مفهوم المجيء المجهول عليه كيف ولو لزم تنكير المحكوم لم يجز ان يقول زيد القائم وانا زيد نكان التعريف في المقام قاضيا بمعرفة
المنتسب فكان كقولك السماء فوقنا وليس كذلك ضرورة ونزلك يحتمل ما حكي عن بعض الائمة وهو متجه وكيف كان فالمختار عندنا افادته العموم
على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون نفسه بعض الصور قاضيا بالتجوز فيه فالعموم من لوازم الاطلاق ومقتضياته من غير ان يكون اللفظ
موضوعا بازائه حسبما مر تفصيل القول فيه في مبحث النهي ويجري الكلام المقدم في النكرة الواقعة في سياق فعل الشرط نحو ان كلمت فانت طالق
وان اللفظ دوران الجزاء مدار مطلق حصول ماهية الشرط فيرجع ايضا الى العموم البدلي وقضا التعليق على الطبيعة دوران الحكم على مجرد ذلك
ويناسب شيء من الخصوصيات فيه الا انه كغيره ينصرف الى الشايع ثم منها الجمع المنكر الواقع في سياق النفي فهل يفيد العموم على نحو المفرد الواقع
الواقع في سياقهم كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد ذكر بعضهم ان الحكم بالخصوصية والظهور فيه لا يختلف في المقامين فلا رجال في
الدار وما من رجال نص في العموم وليس في الدار رجال وما في البيت رجال ظاهر فيه وعندي في ذلك كلام لعدم ظهور فرق بين تلك العبارات في فهم العموم
الا ان ما زيد فيه من يبلغ في العموم من الخالي عنه نعم هنا كلام في افادة النفي من الخاص كالمفرد وانه يفيد النفي عن افراد الجموع وقد نص بعضهم بان لا
رجال نص في عموم افراد الجموع وان قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى بسلخ معنى الجمعية قلت دعوى ظهوره في نفي الوحدان لا يخ
في العبارة غلط
من خفاء كيف ولو كان الاغلبيه لكان قوله ليس على زيد دراهم اقرارا بعدم اشتغال ذمته بدرهم ودرهمين وليس كذلك قطعا وكذا لو نذر
ان لا يقرض من زيد دراهم لم يحنث باستقراض درهم او درهمين وبالجملة ان الجمع اسم للوحدات الثلث وما فوقها والنفي الوارد عليه يمكن
ان يرد على تلك الوحدات وعلى المجموع فعلى الاول يعم الاحاد وعلى الثاني لا يفيد الا نفي مراتب الجمع ونفي الاول يستلزم نفي الثاني بخلاف
العكس فالقدر المحقق من الاول هو الثاني ويتوقف ارادة الاخر على قيام القرينة عليه ودعوى ظهوره فيه مع الاطلاق غير متجه ولذا
يصح ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان مع انه لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال وكذا الحال في اسماء العدد الواقعة في سياق
النفي اذ يمكن ورود النفي على الوحدات المندرجة فيها وعلى المجموع فلا ينافي ثبوته لبعض مجرى ما ذكرناه في الواقع في سياق النهي نحو لا تشتر عبدا
ولا تأكل رغيفا والحق انها لا تفيد المنع عن شراء الواحد او الاثنين الا ان يقوم قرينة في المقام على تسلط النفي على الوحدات ولو وقع الجمع المعرف في سياق
عدم
النفي فالظاهر منه عموم السلب كما في قولك ما جاءني العلماء وما اكرمت الفساق وما اهنت العلماء فانه ظاهر في نفي احد من العلماء اليه وعدم اكرام احد من
الفساق وعدم اهانة احد من العلماء فان قلت ان الجمع المعرف يفيد العموم فالنفي الوارد عليه يكون سلبا للعموم كما في قولك ما جاءني كل عالم فكيف
يكون ظاهرا في عموم السلب قلت انما ما ذكر لو كان مدخول النفي ما يدل على مفهوم الشمول كما في المثال فيرجع النفي اليه ويكون سلبا للعموم وليس من
ذلك العموم في الجمع حسبما مر بيانه بل الجمع المعرف اشارة الى جميع الوحدات المندرجة فيه ويكون الحكم متعلقا بجميع تلك الوحدات فهو شامل لجميع الوحدات
المندرجة من غير ان يكون مفهوم الشمول ماخوذا فيه متعلق الحكم بكل من تلك الاحاد ايجابيا او سلبيا فيرجع في الايجاب الى موجبة كلية وفي
السلب الى سالبة كلية فلو حلف ان لا يتزوج الثيبات حنث بتزوج ثيبة واحدة هذا كله على المختار من كونه حقيقة في استغراق الاحاد اما لو قلنا
بدلالته على استغراق المجموع لم يحنث بتزويج واحدة او اثنين وكذا الحال اذا وقع الجمع المعرف في سياق النهي من غير فرق هذا اذا اريد بالجمع المعرف ما هو
الظاهر منه اعني الاستغراق واما اذا اريد به الجنس ففيه بعينه ما مر من ارادة الجنس المطلق فيفيد عموم النفي والنهي بالنسبة الى الاحاد وفي ارادة جنس الجمع فلا
يفيد عمومه بالنسبة الى المجموع فلا يفيد نفي الحكم عن الواحد والاثنين فكذا النهي فعلى هذا الكلام فيتضح ولا فرق في ذلك بين وروده في سياق
الإيجاب او السلب ولو وقع في سياقهم
الشرط فيعلق الجزاء بحصول الجميع فلا يثبت الا مع حصول الكل كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرم زيدا هذا اذا لم يكن حكم الجزاء متعلقا بهم واما اذا كان
متعلقا بهم فهو ظاهر في افادة انحلال الحكم في كل منها بحصول الشرط المذكور بالنسبة اليه كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرمهم ويحتمل ان يكون المقصود
اناطة اكرام الكل على مجيء الكل الا انه خلاف ظاهر الاطلاق حسبما تقرر هو المفهوم منه في العرف ولو وقع الجمع المنكر في سياق الامر او الايجاب ففي افادته
العموم خلاف نسبه اليه المص بقوله لاكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وهذا هو المعروف من الاصوليين بل لا يبعد حصول الاتفاق عليه
بعد الخلاف المذكور اذ لم ينقل فيه خلاف نعيد من نسب الخلاف اليه من الفقهاء والظاهر انه لا خلاف فيه بين من حجة ومنعه الخصوص العموم بل لا يبعد ضرورة
اللغة بخلافه انما الخلاف المذكور في نسبه الى العموم من جهة قضاء الحكمة به كما عزي الى الشيخ او غيره مما عزي الى ابي علي الجبائي وهو ايضا خلاف ضعيف
فلا يبعد تنزيل كلام الشيخ على ما ستقرره انشاء الله وكيف كان فالمختار عدم انصرافه الى العموم ايضا الا في بعض مواضع نادرة تقتضي الحكمة به بحسب المقام كما
ستقرره ويدل عليه ان المتبادر من الجمع المنكر في الاستعمالات بعد الرجوع الى العرف ليس الا الوحدات المتعددة ما فوق الاثنين كما هو المفهوم من الجمع
وليس مفاد التنوين فيه الا التمكن وكما لا دلالة فيه على الوحدة كما هو الحال في المفرد لا يفيد اطلاقه على عدد خاص لا من جهة تحصيص عدد من الجمع فالمعنى

المستفاد منه صادق على جميع مراتب الجمع من غير ترجيح لخصوص المرتبة العليا منه بوجه من الوجوه والقدر المتيقن من شموله وان كان الدلالة في تقليله على
خصوص المرتبة العليا ولا قرينة فانه يفيد لاطلاقه عليها والا لا يفيد ذلك منه الى الفهم عند الاطلاق ومن المعلوم عدمه ودعوى قضاء الحكم بعمومه
الا في بعض موارد خاصة ولا يبطله مجال البحث في المسألة وتوضيح القول في ذلك ان الجمع المنكر اما ان يقع في مورد الاخبار فاما ان يتعلق به
حكم من الاحكام كاكل وارباح متاجر ونحو ذلك وغيرها من انشاء الاخبار كجاءني رجال او يقع متعلقا للامر او يقع بالشرط المتعلق عليه حكم من الاحكام
الشرعية او غيرها فههنا صور احدها ان يقع متعلقا للاخبار سواء كان مذكورا في الانشاء نحو جاءني رجال وكان من متعلقات المخبر به كذا بعت
الميه دراهم فالقدر المستفاد منه وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على ما يزيد على ذلك اذ العام لا دلالة فيه على الخاص وانما افاد الاقل لاشتراكه بين
جميع المراتب ولا دلالة فيه على تعيين المصداق على نحو ما ذكرناه في المفرد المنكر الا ان ذلك يفيد وحدة المخبر به وهذا يفيد تعدده بما يزيد على
الاثنين فالابهام الحاصل في المفرد من جهة واحدة وهو جهة عدم تعيين الفرد الذي تعلق الاخبار به وهنا من جهتين احدهما دوران الجمع بين الثلثة
وما فوقها الحاصل بسبب وضع الجميع لكون الجمع موضوعا لافادة القدر المشترك بينها فلا يتعين شيء من مراتبه حيث كان اقلها الثلثة يدل على حصوله
قطعا ويكون الطائفة لما يزيد عليها في مقام الاحتمال وليس ذلك من جهة اجمال اللفظ ودورانه بين امور كما هو الحال في المشترك بين المعاني وان كان ذلك المعاني
مثلا اذ لفظ نفس لمعنى غير متعين هنا الا من جهة كون معناه صادقا على الجميع [illegible] لا يكمل منها معنى اللفظ ومفاده متعين في المقام اعني
ما فوق الاثنين الا ان ذلك المعنى غير معين الصدق على مرتبة متعينة بل يصدق على كل مرتبة منها فلا دلالة في اللفظ الا على القدر المشترك
من غير ان يدل على شيء من ذلك الى هنا جف القلم قوله في جملة مباحث التخصيص التخصيص قصر الحكم المتعلق بالعام على بعض مدلوله
فلو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله لم يكن تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء وكذا يخرج عنه التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قولك
له علي عشرة الا ثلثة وكذا [illegible] يخرج عنه ايضا التخصيص المتعلق ببعض احوال العام كما في قولك اكرم العلماء الى يوم الجمعة او في يوم الجمعة
اذ لا عموم بالنسبة الى الاحوال حتى يكون اخراج الحال المذكور تخصيصا له وانما العموم الحاصل فيه بالنسبة الى الافراد وهو حاصل في المثال المفروض
فهو يفيد بحسب الاطلاق القاضي بالاكتفاء بالاكرام الحاصل في اي وقت كان ويخرج عنه ايضا اطلاق العام على بعض افراده لا على جهة تخصيص
كما اذا قلت رايت كل رجل وقد رايت زيدا تنزيلا له منزلة الجميع وفيه [illegible] ما اذا كان التخصيص قرينة على اطلاق العام على بعض مدلوله وما اذا كان
مخرجا لبعض الافراد عن الحكم المتعلق به ولذا استعمل العام فيما وضع له من العموم وحيث قد يطلق التخصيص على ما يعم قصر الحكم المتعلق بغير العام على
بعض مدلوله ويعم [illegible] باخراج بعض ما يتناوله الخطاب فيندرج ذلك كالتخصيص المتعلق باسماء العدد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في اكلت السمكة
الا راسها ثم ان المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا والصلة وان كانت في معنى الصفة الا انها ليست مخصصة للموصول وذلك لعدم
تمامية الموصول الا بها فعمومه انما هو على حسب صلته بخلاف الموصوف واما القيود المتعلقة بالصلة فهل يعد تخصيصا وجهان من تمامية الموصول بنفس
الصلة فيكون ذلك مخصصا له ببعض الافراد ومن كونه بمنزلة جزء الصلة فيكون عموم الموصول على حسبه والمخصص المتصل منحصر في الاستثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل ويندرج في الصفة [illegible] القيود المنضمة الى اللفظ مما يوجب تقييد الحكم به والمراد بالمتصل ما لا يستقل
بنفسه وبالمنفصل ما يكون مستقلا في افادة الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص بالمنفصل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا نصا او اجماعا قوله
اختلفوا في منتهى التخصيص الى كم [illegible] في المقام يعم التخصيص الواقع على كل من الوجوه المتقدمة والظاهر ان المراد بالتخصيص هو الاطلاق
الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل من جهة شموله للاجزاء في اسماء العدد ونحوها وان لم يبعد اتحاد المناط في المقامين ثم
ان التخصيص الوارد على العام اما ان يكون بالنسبة الى خصوص الافراد المندرجة تحته او الانواع المندرجة فيه وحصول التخصيص الاكثر على كل من
الوجهين اما ان يستلزم ذلك على الوجه الاخر او لا ثم انه اما ان يلحظ الاكثر بالنسبة الى ما هو الموجود من افراد العام وان كان غير الموجود اضعافه
او يلحظ بالنسبة الى الافراد والانواع مطلقا مع بقاء اغلب الافراد او الانواع الموجودة وعدمه ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج
المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقي حسب ما اشرنا اليه ثم انهم في المسألة اقوال عديدة اشار المصنف الى جملة منها ومنها
ان يعتبر فيه بقاء جمع غير محصور سواء كان المخرج اقل او اكثر ومنها التفصيل بين الجمع وغيره فيعتبر بقاء اقل الجمع في الاول ويجوز الى الواحد في الثاني
ومنها ما ذهب اليه الحاجبي من التفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل ثم فصل [illegible] بين ما يكون باستثناء او بدل بعض فيجوزه الى الواحد وما يكون بغيرها
من الشرط والصفة والغاية فاعتبر فيه بقاء الاثنين وفي المنفصل بين ما يكون العام محصورا في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة مثلا فيجوز
التخصيص الى الاثنين وما لا ينحصر افراده فاعتبر بقاء جمع يقرب من مدلول العام والاظهر عندي دوران الامر في الجواز والمنع مدار الاستنكار [illegible]
العرفي فكلما لم يكن مستهجنا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه ومع الاستقباح يمنع منه وذلك مما يختلف جدا بحسب اختلاف المقامات لنا على الجواز
مع عدم الاستقباح انه ان كان التخصيص على وجه الحقيقة من دون لزوم تجوز في العام فظاهر وان كان على وجه التجوز فلما عرفت سابقا من دوران الامر
في المجاز مدار عدم الاستقباح وعدم اباء العرف عن الاستعمال من غير لزوم مراعاة شيء من خصوصيات العلائق المعروفة ولو سلم اعتبار تلك في العمومات
المخصوصة والقول بكون المراد به العام والخاص [illegible] دون الاصول [illegible] بما يجيء بيانه [illegible] المشابهة في المقام [illegible]
وان كان الباقي اقل اذا كان مغايرا للكل كما في قولك [illegible] كل ما في الصندوق وقد [illegible] من الاشياء [illegible] واحد منها [illegible] في القيمة جميع
الباقي ويزيد عليه وقولك اكلت كل رمانة في البستان الا ما كان فاسدا ولم يكن الصحيح منه الا القليل وقد يكون ذلك من جهة افادة [illegible]

في المتصل وبين

[illegible]

في دعوى ... شاهد بكون الباقي كالعدم كقول الضيف اكلت كل ما في الخوان وانما اكل قليلا منه الى غير ذلك من الامثلة وعلى المنع منه مع الاستقباح
ان التخصيص مما يجوز في لفظ العام او تصرف في مدلوله على وجه يقضي بالتصرف في اللفظ وكلا الامرين يتوقف على ترخيص الواضع وهو غير حاصل مع استقباحه
عرفا ولو قيل بعدم توقفه على الوجه الاخير فلا ريب في قضاء منعه منه بعدم الجواز والقبح العرفي كاشف عن حصول المنع فان قلت ان الاستقباح الحاصل
في المقام ليس من جهة قبح نفس الاستعمال الكاشف عن منع الواضع بل من جهة سوء التعبير وركاكة البيان على نحو قولك اكلت رمانة ورمانة ورمانة هكذا
الى ان تكمل عشرا او عشرين فانه ينبغي ان يعبر عنه بقولك اكلت عشر رمانات او عشرين وكذا اذا اراد التعبير عن اكل رمانتين او ثلثا ينبغي ان يعبر عنه بلفظه
لا ان يقول اكلت كل رمانة ثم يستثني عنه الى ان يبقى واحدة او اثنتان او ثلثة وما يشبه ذلك فلو كان من جهة اللغة لاطرد الاستقباح المذكور
وليس كذلك لوضوح استحسانه في بعض المقامات حسبما اشرنا اليه فذلك شاهد على كون الاستقباح من جهة ركاكة التعبير بخلو العدول اليه من
النكتة الا انه يفيد فلذا يستحسن مع وجودها في المقام ولو كان ذلك من اجل المنع اللغوي لم يحسنه مراعاة المقام قلنا لظهور ان القبح الحاصل في المقام انما
هو في اطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس ذلك من قبيل سوء التعبير الحاصل بملاحظة التراكيب بل من جهة نفس الاطلاق والاقرار بذلك قاض
بكون الاستعمال بالنسبة اليها سوى الاستقباح المذكور وعدم تجويز العرف للاستقباح كما في هذا المقام وما ذكر من انه لو كان مستندا الى الوضع
لجرى في جميع الاستعمالات بان لم يختلف الحال فيه بحسب المقامات غير متجه لوضوح اختلاف انحاء المجازية صحة وفسادا بحسب اختلاف المقامات لاختلاف
الخصوصيات الملحوظة في كل مقام وليس مجرد صحة التجوز في مقام قاضيا باطراده في سائر المقامات ولذا قالوا بعدم لزوم الاطراد في المجازات الا
ترى انه يصح اطلاق اليد على الانسان في مقام الاخذ والاعطاء ونحوهما ولا يصح اطلاقها عليه في غير تلك المقام وكذا اطلاق الرقبة في مقام ...
بالرقبة ونحوها دون غيره حسبما قرر في تفصيل القول فيه في محله وهذا امر واضح بالنسبة الى المجازات بل يمكن القول به في الحقائق ايضا اذا استعمل على نحو
زائد على مجرد استعماله فيما وضع له كما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فاذا صح بحسب المقام تخصيص العام بالاكثر بملاحظة خصوصية يجوز معها جاز
استعمال العام على الوجه المذكور كما اذا نزل الباقي منزلة المعظم او الكل واطلق لفظ العام عليه تنزيلا له بتلك المنزلة فيصح الاستعمال ولو كان المخرج اضعاف
ما اطلق اللفظ عليه او نزل القليل الحاصل منه منزلة الكثير اما لدعوى استجماعه لصفات الكل والجل او لاكتفائه به عن الكل على حد قولك حصل لي
اليوم كل الربح اذا حصلت منه قدرا كافيا الا ان توقع الزيادة عليه فيدور الامر جوازا ومنعا مدار ذلك ليس ذلك كاشفا عن جواز الاستعمال كما ... مع
انه كان في بعض المقامات مستحسنا موافقا للبلاغة وواردا على وفق مقتضى الحال وفي بعض المقامات على خلافه بل الحال على خلاف ذلك انما
يدور الجواز والمنع مدار ذلك من جهة حصول المصحح في بعض تلك المقامات دون غيره حسبما بيناه نعم لو كان الامر الملحوظ في كل من تلك المقامات شيئا واحدا
من غير اختلاف في اعتبار الامور والجهات الملحوظة لحسن في مقام وقبح في اخر كان ذلك شاهدا على عدم استناد التحسين والتقبيح الى الوضع والامر يختلف
الحال فيه كذلك وليس الحال على ذلك فظهر بما قررنا ان تخصيص العام الى ان يبقى واحد او اثنان او ثلثة ونحوها من مراتب تخصيص الاكثر مما لا يجوز
مع قطع النظر عن تتميم امر اخر وملاحظة جهة اخرى معه ولا يختلف الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وانما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف
سائر الامور المنضمة اليه ومن ذلك ما اذا كان المخرج صنفا او اصنافا اخر مع انحصار الباقي في صنف واحد فانه يصح في الواحد والاثنين والثلثة ونحوها
وهو في التوصيف والشرط ونحوهما مما لا يبلغ الرتبة فيه بل لا يبعد القول بكون الاستعمال على وجه الحقيقة اذ في قولك اكرم كل عالم ... اكلت كل
رمانة صحيحة في البستان واهن كل فاسق ... لا يبعد القول بانتفاء التجوز فيه وان كان الباقي اقل وسيجيء تفصيل القول في المسئلة ان شاء الله
نعم وهو اختيار المرتضى ره وقد عزاه الشهيد الثاني الى اكثر اصحابنا قال وبه قال ابن ادريس وحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول
العلامة ره وظاهره انتفاء الخلاف في ذلك بين الاصحاب حيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة فقوله ره لنا القطع بقبح قول القائل ... هذا ...
التي يحتج بها على القول المذكور وانت خبير بان ما ذكر لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الاطلاق كما هو المدعى غاية الامر ثبوت المنع مع حصول الاستقباح
كما في الامثلة المذكورة سيما مع ثبوت القول بالتفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل وحصول الاستقباح مع انفصال المخصص لا يستلزم المنع مع اتصاله
وعدم ظهور استقباحه كما في قولك اكلت كل رمانة الا حامضة في البستان وفيها الالف من الرمان ولا حامض فيها الا ثلثة وكذا قولك كل من يدخل
داري من اصدقائي فاكرمه ولم يكن الداخلون من اصدقائك سوى ثلثة مثلا وهكذا مضافا الى ما عرفت من عدم دلالته على المنع بالنسبة الى المخصص المنفصل
على سبيل الاطلاق بل غاية الامر ان يفيد المنع مع عدم حصول جهة مسوغة للتعبير المذكور يرتفع به القبح واما مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام
فيه بما قررنا فلا قبح ولا منع وقد يمنع في المقام من دلالة التقبيح المذكور على المنع كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيده ثانيها
ان معاني الالفاظ حقائقها ومجازاتها توقيفية لا بد من ثبوتها بتوقيف الواضع على سبيل الخصوص او العموم المستفاد من تتبع النقلة والرجوع
الى الاستعمالات المجازية فيقتصر فيها على القدر الثابت والثابت من ملاحظة الادلة هو الاذن في التخصيص مع بقاء الاكثر فيبقى جواز الاستعمال
بالنسبة الى غيره خاليا عن الدليل فلا يجوز التخطي اليه مع عدم قيام دليل عليه وانت خبير بان غاية ما يقتضيه الوجه المذكور عدم جواز استعماله
على الوجه المذكور لا الحكم بفساد الاستعمال المنقول حتى يطرح الرواية المشتملة عليه او يحكم بعدم جواز حمل الرواية على المعنى المشتمل عليه على ما هو الملحوظ
في انظار ارباب الاصول غاية الامر ان لا يصح الحكم بالحمل عليه والمسئلة ذات ثمرة يعتد بها في المقام ثالثها ان التخصيص استعمال العام في غير ما
وضع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة ولا علاقة مصححة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصلة الا مع بقاء الاكثر حسبما اليه الاشارة
في كلام المصنف ويضعف المنع من انحصار العلاقة فيما بالمشابهة اذ علاقة العام والخاص ايضا من جملة العلائق المعتبرة وهي العلاقة المجازية

غلطا خارجا عن قانون اللغة كما هو الحال في نظائره من الاغلاط اذ ليس القاضي بالمنع من الاستعمال

تخصيص

العام والخاص في العام

في تخصيص العموم مبناه على القول بجانبيها وهو امر مشترك بين مراتب التخصيص الا انه لما دار الامر هنا بعد الاستقصاء لم يطرد في جميع الصور حسب ما نواه
والقول بكون علاقة الخاص المنطقي دون الاصولي كما ذكره المدقق المحشي ره مما لا وجه له اذ لا باعث على حملها عليه مع ان ملاحظة الاستعمال الآن
كما يقضي بجواز استعمال العام المنطقي في الخاص كذا يقتضي بجواز استعمال العام الاصولي في الخاص واستعمال المنطقي في الخاص من قبيل استعمال المطلق
في المقيد وقد عدت علاقة اخرى فيختص علاقة العام والخاص بالثاني اذ ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل في الاطلاق على
المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص وفيه انه لا وجه لتقييده بذلك مع صدق الاطلاق والتقييد على الوجهين ومع البناء عليه بناء على كون
التعداد المذكور مبنيا على تكثير الاقسام الا انه لا مانع من عد اطلاق العام الاصولي على الخاص من جملة العلائق ايضا كاطلاق العام المنطقي
على الخاص وملاحظة الاستعمالات كما تشهد للثاني فهي شاهدة للاول ايضا بل الامر فيه اظهر لكونه اشيع في الاطلاقات قوله واذا خص العام
واريد به الباقي كما اه لا يخفى ان ظاهر العنوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة في العموم مجازا في الخصوص حسب ما مر اذ بعد فرض كون اللفظ حقيقة في
العموم دون غيره لا يقبل النزاع في كونه حقيقة في الباقي فعقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسألة المذكورة والبناء على كون الفاظ العموم
حقيقة فيه مجازا في الخصوص لا يخلو في بادي الرأي عن التدافع وربما يوجه ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبتني على وجود لفظ يفيد العموم في الجملة ولا يبتني
على كون تلك الالفاظ موضوعة للعموم خاصة فعقدهم هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة في العموم مجازا في الخصوص او في غيره فمن
يقول بكون الفاظ العموم حقيقة في الخصوص خاصة ومن يقول باشتراكها بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة في الباقي بخلاف القائل
بوضعها للعموم خاصة وفيه انه لا فائدة اذن في عقد ذلك نزاعا اخر وجعله عنوانا برأسه لتفرعه على كونه حقيقة او مجازا على المختار في تلك
المسألة حسب ما ذكر كيف والقائل بكونه حقيقة عند ارادة الباقي انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه حقيقة في خصوص
الخصوص او مشتركا بين العموم والخصوص ولذا لم يستند الى ذلك احد من القائلين بكونه حقيقة عند ارادة الباقي كما استند القائل بالتجوز
كونه حقيقة في العموم كما في احتجاج المص وغيره فظاهر كلامهم عقد هذا النزاع في اللفظ حقيقة في العموم خاصة كما هو ظاهر العنوان حيث فرضوا البحث
في ان تخصيص العام وارادة الباقي هل يقضي بمجازيته اولا فالملحوظ ان كون اللفظ في كلام المص فالاشكال المذكور على حاله ويمكن توجيه
محل النزاع في المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام في استعمال العام بخصوص خصوص الباقي وانما الكلام في تخصيص العام وارادة الباقي
فانه يتصور ذلك مع ارادة الباقي من العام بخصوصه او من مجموع العام والمخصص او بارادة العموم من اللفظ واسناد الحكم الى الباقي على ما يأتي تفصيل
القول فيه فعلى الاول لا مناص من القول بالتجوز بخلاف الاخيرين اذ لا مانع من القول بكونه حقيقة فيتجه ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على
احد الوجهين الاخيرين من غير ان ينافي كونه موضوعا للعموم بخصوصه وقد اختار ذلك جماعة في الاستثناء كما سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله
هذا اذا اريد تصحيح النزاع على المذاهب المعروفة واما على بعض المذاهب النادرة فالامر واضح لا حاجة الى التوجيه كما يتبين الحال من ملاحظة ادلتهم
لكنك خبير بان ذلك لا يوافق الحجة المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاها كونه حقيقة في خصوص الباقي حسب ما هو ظاهر عنوان المص الا
ان يقال ان ضعف الحجة لا يقتضي فساد النزاع في المسألة ولذا ذكر وجه بذلك كما في كلام المص وغيره ثانيهما ان العموم كيفية عارضة على دلالة
اللفظ فانه لشمول اللفظ جميع مصاديقه الحقيقية وجميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكون المشترك ظاهرا في الجميع فملحوظ القائل بكونه حقيقة
عند عروض التخصيص ان الباقي ايضا مصداق حقيقي للفظ فمع ارادته يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ايضا غاية الامر سقوط تلك الكيفية في المقام
وذلك لا يقضي بالتجوز في العام الذي هو معروض العموم لو ذهب القائل بكونه حقيقة في الباقي الى كونه بعضا من الموضوع له لم يتعقل له هنا
الى كونه حقيقة فيه لكن ليس الحال على ذلك عنده اذ دلالة العام على كل من جزئياته على سبيل المطابقة عندهم كما مرت الاشارة اليه وقد يقال
يتصور القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان للعموم صيغة مخصصة وان فرض فساده بعد التامل فيه وكان هذا هو الملحوظ لبعض
القائلين به كما يظهر من احتجاجهم الآتي والاولى ان يجعل النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض القائلين بكونه حقيقة
والثاني عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة في المسألة ثمانية كما سيجيء الاشارة اليها والمختار عندنا انه لا تجوز في الباقي في لفظ العام وانما
التجوز على فرض حصوله فيما يفيد العموم ان كان هناك لفظ موضوع بازائه فانك قد عرفت ان اغلب الالفاظ المستعملة ليست بنفسها موضوعة
لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك معنى برأسه يفيد المعنى الذي يتعلق العموم به ففي بعضها يكون العام لفظا والموضوع لافادة عمومه لفظا
اخر كما في كل رجل وفي بعضها يكون معنى العموم مستفادا بالالتزام وفي بعضها من ظاهر المقام او نحو ذلك نعم لا يبعد في بعضها ان يكون العام والمفيد
للعموم ملفوظا واحدا كما في اسماء المجازات ومع كون لفظ العام موضوعا لخصوص العموم او كون الدال على عمومه موضوعا لذلك انما يلزم التجوز
فيه اذا استعمل فيه في غير الشمول واما مع استعماله فيه كما في عدة من المخصصات فلا مجاز ايضا وهنا لك تفصيل في المقام ولتوضيح الكلام في المرام
نمهد امورا الاول انه قد نص جماعة منهم بان محط الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها الافرادية وانما المقصد من وضعها ايقاع
معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض الكلمات مقصودهم من ذلك ان الغرض من تفهيم الاوضاع هو اظهار ما في الضمير من المطالب
والحاجات وكان ما يتعلق به الاغراض انما هو بيان المعاني التركيبية دون المفاهيم الافرادية لعدم تعلق الاغراض بها الا نادرا فالحاجة انما
تمس الى بيانها من جهة توقف المطالب التركيبية عليها فالوضع انما يتعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني
الافرادية المدلول عليها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث الى وضعها هو الايصال الى المعاني التركيبية الحاصلة من ضم بعضها الى البعض بعد

بنفي الفعل للعموم [illegible] عند التخصيص [illegible] الباقي [illegible] والله اعلم

في العموم

وضع الهيئات العارضة عليها لما بينها التنبيه على حسب ما تقرر في محله فالمقصد الأصلي من وضع المفردات هو إفادة المعاني التركيبية الحاصلة
من تركيبها العالم بأوضاعها وهذا ظاهر لكنهم عللوا الحكم بأنه لو كان الغرض من أوضاعها إفادة معانيها الإفرادية لزم الدور لأن استفادة المعاني المذكور
منها يتوقف على العلم بأوضاعها ضرورة توقف الدلالة الوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله
في النفس وهو دور مصرح وضعف هذا التعليل ظاهر وذلك أن المراد من كون الوضع لإفادة المعنى كون اللفظ باعثا لإخطار المعنى ببال السامع والإشارة
إليه والعلم بالوضع إنما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في البال في الجملة على ذلك الإخطار الحاصل بسماع اللفظ عند تلفظ المتكلم به فلا
مجال لتوهم الدور وهو واضح ويمكن أن يقال إن المقصد مما ذكروه أنه ليس الغرض من وضع المفردات إفادة معانيها وتصورها في ذهن السامع من أول
الأمر لما عرفت من لزوم الدور لتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب تلك الألفاظ بوضعها لتلك المعاني المتوقف على تصورها على العلم
وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فإنه يمكن حصولها بواسطة تركيب تلك الألفاظ من غير أن تكون حاصلة للنفس قبل ذلك
أصلا فالمقصد أن وضع الألفاظ المفردة ليس لتصوير معانيها الإفرادية للزوم الدور وإنما هو لأجل تصوير معانيها التركيبية الغير الحاصلة للمخاطب
قبل تلفظ المتكلم بها وأنت خبير بأنه لو أريد ذلك فكون الوضع لأجل تصوير المعاني التركيبية إنما هو على سبيل الإهمال إذ يمكن أن يكون الإبهام
في المركبات على الوجهين من إفادة تصوير المعنى التركيبي إنما هو على سبيل الإهمال إذ يمكن أن يكون الإبهام في المركبات على الوجهين من إفادة
تصوير المعنى المركب من الإشارة إلى المعنى الحاصل في الذهن قبل تلفظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالأنسب بالتعليل هو
ما ذكرناه وإن صح توجيه ما عللوه بما قلناه ثم إنك بعد التأمل فيما ذكرناه من الوجهين تعرف أنه لا منافاة بين ما ذكروه في المقام وما أخذوه في
تعريف الوضع من أنه تعيين اللفظ أو تعيينه للدلالة على المعنى بنفسه نظرا إلى أن ظاهره كون وضع المفردات لأجل الدلالة على معانيها الإفرادية
فينافي ذلك ما قرروه هناك وذلك لأن المراد بالدلالة هنا هو إخطار معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها ولما كان ذلك مقصودا
بالتبع من أجل حصول معانيها التركيبية حسبما قررناه ولا يلزم أن يراد به تحصيل تصور تلك المعاني من أصلها لوضوح امتناعه نظرا إلى الدور فأراد
المراد مجرد إحضارها والإشارة إليها من بين المعاني المخزونة في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الأفاضل في بيان عدم المنافاة
بين ما ذكروه في المقامين أن مقصودهم مما ذكروه من كون استفادة المعاني الإفرادية غرضا في الوضع أنه ليس الغرض من وضعها إفادة معانيها
نفي حصول التصديق من وضعها بأن تلك المعاني قد وضعت لها تلك الألفاظ والمقصد فيه تنبيهان أن استعمال اللفظ في المعنى أعني إطلاق اللفظ هذه المقدمة ... ما كانت ثابتة في الأصل
وإرادة المعنى يكون تارة بإرادة ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصود بالإفادة فيريد المتكلم إفادة نفس ذلك المعنى للمخاطب وتارة لا يكون على الوجه المذكور
بل يكون مقصد المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن المخاطب لينتقل منه إلى غيره بملاحظة القرينة الحالية أو المقالية القاضية به ويكون ذلك الغير
هو المقصود بالبيان والإفادة وحينئذ فهل يكون المستعمل فيه هو المعنى الأول أو الثاني وجهان والذي يقوى في النظر كون المستعمل فيه هو الثاني
حسبما مر تفصيل القول فيه فإن الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصود من الكلام بيانها وإفادتها فيكون اللفظ مستعملا فيها دون
المعاني التي يجعل وسيلة للانتقال إليها من غير أن تكون مقصودة في الإفادة ولا يراد بيانها ولا إفادتها أصلا فيكون المناط فيما يستعمل فيه اللفظ
هو المعنى المقصود بالإفادة فإن كان ذلك مما وضع اللفظ بإزائه كان اللفظ حقيقة وإلا كان مجازا وإن أريد من اللفظ صورة ما وضع بإزائه لتجعل وسيلة
للانتقال إليه على ما مر التفصيل فيه تحقيق الكلام في شيء وهو أنه قد يكون المعنى الذي يراد الانتقال إليه حاصلا من ملاحظة أوضاع متعددة و
يكون ذلك المعنى حاصلا باستعمال تلك الألفاظ في معانيها الموضوع لها إلا أن ذلك قد يستلزم أن لا يكون خصوص المعنى الموضوع له لبعض
تلك الألفاظ مقصودا بالإفادة حقيقة بل يكون المقصود بالإفادة غيره إلا أنه ليس مقصودا بالإفادة من تلك اللفظة بل من مجموع تلك الألفاظ بملاحظة
أوضاعها المتعلقة بها وتوضيح المقام أن المعنى الذي يراد الانتقال إليه قد يكون معنى مجازيا لتلك اللفظة ويراد من اللفظ خصوص معناه
الحقيقي لأجل الانتقال إلى معناه المجازي الذي هو المقصود بالإفادة وقد يكون معنى مجازيا مقصودا من ملاحظة مجموع الألفاظ من غير أن يراد المعنى
من خصوص بعض منها بل إنما يراد من خصوص كل من تلك الألفاظ معناه الحقيقي لينتقل من المجموع إلى معناها الحقيقي التركيبي الحاصل من الأوضاع العديدة
ثم ينتقل منه إلى المعنى المجازي المقصود بالإفادة كما في التمثيل وحينئذ يكون التجوز في المركب بل وفي خصوص كل من تلك الألفاظ أيضا وقد يكون معنى حقيقيا
مقصودا بالإفادة من إرادة المعاني الحقيقية من كل من الألفاظ المستعملة لكن يكون اللازم من ذلك عدم كون المراد من بعض تلك الألفاظ مقصودا
بالإفادة لا بأن يراد من تلك اللفظة الانتقال إلى المعنى الآخر ليجعل إرادة معناه الحقيقي وسيلة إليه بل لذلك المعنى إنما يراد من مجموع تلك الألفاظ
بملاحظة أوضاعها الحقيقية فليس ذلك المعنى مرادا من تلك اللفظة ليقال بكونها مستعملة فيه على نحو المجاز كما في الصورة الأولى وليس المعنى
المراد من الجملة خارجا عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة إلى ذلك المعنى قاضيا بالخروج عن أوضاع المفردات حسبما قلناه في الصورة الثانية
فلا تجوز حينئذ فيكون كل من المفردات مستعملة فيما وضع له وإن كان المعنى الموضوع له المراد من بعض تلك الألفاظ غير مقصود بالإفادة على الوجه الذي
قررناه توضيح ذلك أنه كما يكون الحقيقة دالة على المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذا اللفظ المجاز دال على المعنى المجازي
بواسطة القرينة القائمة عليه فالمستعمل في المعنى المجازي والمحمول عليه هو لفظ المجاز وإن كانت دلالته عليه بواسطة القرينة فإذا لم يكن
اللفظ مما أريد به معناه المجازي ولم يكن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى بواسطة القرينة بل كان ذلك للفظ وغيره دالا عليه وكان
ذلك المعنى مرادا من مجموع اللفظين أو الألفاظ لم يكن تلك اللفظ مستعملا في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما أريد منه من معناه

الحقيقي والمجازي نعم لو كان المعنى معنى مجازيا للمركب كانت تلك الالفاظ في حال التركيب مستعملة فيه كما في التمثيل كان كل من الالفاظ المستعملة
فيه مجازا حسبما قررناه في التمثيل على ما قد يتوهم من بعضهم كما قررناه في محله وبالجملة ان حصول التجوز مبني على احد امور ثلثة من استعمال
اللفظ ابتداء في غير ما وضع له كما في رايت اسدا يرمي وكون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له وان اريد به الموضوع له لاجل التوصل اليه
كما في الكناية في المفرد وعدم كون المقصود بالافادة منه معناه الموضوع له وان لم يستعمل في معنى مجازي مخصوص بل كان المقصود منه في ضمن
الجملة افادة غير ما وضع له بان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه الموضوع له كما في المجاز المركب الكناية المركبة ولا شيء من الوجوه
الثلثة حاصلة في المقام فلا وجه لالتزام التجوز فيه ثانيهما ان القيود الواردة على اللفظ لا يقضي بتجوز فيه الثاني ان يكون مفاد ذلك القيد
مندرجا في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على ارادة خصوص ذلك المعنى منه فيندرج ح في المجاز لكن ذلك غير شايع في
التقييدات بل الشايع فيها ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه الى المطلق المدلول عليه بلفظه فيكون اللفظ الدال على المطلق
مستعملا في معناه وحيث انه ماخوذ على وجه اللابشرط فلا ينافيه ضم الشرط اليه المدلول عليه بالقيد اللاحق له فان اللابشرط يجامع الف
شرط فيكون ذلك المطلق مما اطلق على المقيد مع كون التقييد مستفادا من الخارج اعني القيد المنضم معه فلا تجوز فيه حسبما قررنا
في الماهية والكليات على افرادها ولا فرق في ذلك بين التقييد المتصل والمنفصل فاقصى ما يفيده التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص
ذلك المقيد مع استفادة الخصوصية من الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور اذ اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير التجوز باللفظ
في افتقاره الى وجود القرينة الدالة عليه وبدونه لا يحمل المطلق الا على معناه الاطلاقي الماخوذ على وجه اللابشرط من دون ضم شرط اليه
تنبيهات العموم الوارد على الالفاظ المقيدة انما يرد عليها بلحاظ القيود المنضمة اليها وذلك لان المطلق من تلك المطلقات هو معناه المطلوب
الاطلاقية المقيدة بالقيود المنضمة اليها فيكون تلك المطلقات مطلقة على خصوص بعض انواعها على حسب التقييد الوارد عليها كما
عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ نعم يعد الصفة والشرط
ونحوهما من القيود مخصصا للعام انما هو من جهة اخراجه عن معناه الاطلاقي بحيث لم يلحظ العموم فيه على حسب ظاهر مدلوله بل خص ذلك
بما يفيده القيد المنضم اليه فيسمى تخصيصا للعام حيث انه نقص معناه وان لم يكن ذلك عند التحقيق تخصيصا له بايراد العموم على المطلق ثم اخراج
بعضه بالقيود المذكورة بل لم يرد العموم الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا الى ما انضم اليه من القيد ويجري نحو ذلك في المخصص المنفصل
اذا دل على ان الاطلاق ما تعلق العموم به على بعض مصاديقه كما في قولك اكرم كل رجل ولا تكرم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل
هناك خصوص العالم فيكون العموم الوارد عليه بحسب ما اريد من اللفظ واطلق عليه دون مطلق الرجل وح لا مجاز في لفظة كل وما بمعناه حيث
استعمل في معناه ولا في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه الا
في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه اللابشرط من غير ان يبقى
بدلالة المخصص على الاطلاق على خصوص المقيد تعين التزام التجوز فيما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناه خامسها ان الالفاظ الدالة على
العموم على وجوه فمنها ما يكون موضوعا لافادة العموم والشمول ويكون الامر شاملا غيره كما في لفظة كل وما بمعناه ومنها ما يفيد ذلك من جهة لفظ
لوروده في سياق الشرط او العموم كما في قولك كلما جاءك رجل فاكرمه منه اسماء المجازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل الالتزام
كالنكرة الواقعة في سياق النفي ومنها ما يدل عليه من جهة انصراف الاطلاق اليه كما في الجمع المعرف اذ ليس موضوعا لخصوص العموم كما مرت الاشارة
اليه سادسها انك قد عرفت ان شمول العام انما هو لمصاديقه والجزئيات المندرجة تحته فلذا عرفوه باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له سوى
بعض العمومات كالجمع المعرف حيث ان شموله بالنسبة الى الاجزاء حسبما مر بيانه فح نقول ان صدق العام على كل من جزئياته على وجه الحقيقة من حيث
انطباقه عليه فيكون العموم الطاري عليه قاضيا بالاطلاق على جميع مصاديقه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له فح مفاد التخصيص الوارد عليه
اطلاق ذلك العام على بعض مصاديقه والجزئيات المطابقة له فلا تجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هناك على القول
به بالنسبة الى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لمصاديقه حيث انه يريد منه معنا بعد ظهور التخصيص وح فان كان الدال على العموم موضوعا بازائه
كان ذلك مجازا حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالا على عموم النفي فانه انما يجيء التجوز فيه من تلك الجهة واما ان لم يكن افادته
العموم بالوضع بل بالالتزام او ظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان العموم ح اذا كان معنى التزاميا
له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه لالتزام التجوز من تلك الجهة اذ اقصى الامر انه
ان يكون النكرة الواقعة هنا قد اطلق على قسم خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يراد بها مطلق الفرد المنتشر ليستلزم انتفائه انتفاء
الجميع وذلك ايضا مما لا تجوز فيه كما عرفت واما الجمع المعرف اذا ورد التخصيص عليه فالامر اما ان يكون ذلك مع الاطلاق على جميع الافراد واخراج
المخرج من الحكم فليس ذلك اذن مستعملا الا في العموم واما ان يكون باستعماله فيما دون الدرجة العليا من الجمع على ما ورد عليه التخصيص وهو
اذن مستعمل في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشمل الجميع ولا اختصاص له وضعا
بالدرجة العليا وانما ينصرف اليه مع الاطلاق لما مر بيانه انا نقرر بهذه الجملة فقد تحصل لك منها انه لا تجوز في التخصيص بالمتصل من
الاستثناء وغيره من الوصف والغاية والشرط ونحوها اما الاستثناء فلما عرفت من عدم استعمال المستثنى منه في خصوص الباقي بل انما اريد

الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى منه فنحو عشرة الا ثلثة فقد اريد من لفظ العشرة مفهومها واريد بالا ثلثة اخراج الثلثة منها من حيث تعلق
الحكم به فبقي السبعة متعلقا للحكم الوارد عليه فالمستفاد من مجموع الالفاظ المذكورة لاحظة اوضاعها هو ذلك فكل من تلك الالفاظ قد استعمل
في موضوعه وتحصل من ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص السبعة على المجاز لكان ما نستفاده منه خصوص الباقي هو العشرة
وكان الاستثناء قرينة عليه كساير القرائن المقالية القائمة على ارادة المعاني المجازية من غيران يتحصل ذلك من المجموع حسب ما قررناه في دلالة المجاز
وهو مما يابى عنه ظاهر الفهم عند التامل في المقام ومما يشير الى ذلك انهم انكروا ان من فوايد الاستثناء تدارك ما فات المتكلم عند ذكر المستثنى منه اذ قد
يغفل من خروج المستثنى فيذكر المستثنى منه على طلاقه فيظهر منه اسناد الحكم الى المجموع ثم اذا تنبه على خروج المستثنى منه تدارك بالاستثناء مع بقاء
محله ح فلا يراد به اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به والبتة ح قرينة على استعمال المستثنى في الباقي اذ المفروض استعماله
في المجموع وقد يجعل الاستثناء في المقام ناصبا منع الارادة الا ولية وكالنية على ارادة البعض من ذلك اللفظ ثانيا الا ان ذلك بعيد كما لا يخفى
على المتامل واذا ظهر ورود الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فالظاهر جريانه في ساير الصور لوروده على نحو واحد في الجميع وان كان في بعض الصور
مبنيا على الغفلة دون البعض ومما يشهد بما ذكرنا انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى فيه المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء لجاز التخصيص
الممنوع بالابد من المستثنى منه اذا ورد استثناء آخر على المستثنى يجعل انقص من المستثنى منه كما اذا قال له على عشرة الا عشرة الا خمسة
او له عندي عشرة الا تسعة الا خمسة اذ لا استثنا بالنظر الى ما اريد من المستثنى في المقام مع ان ملاحظة الاستعمالات تابى عنه جدا بل الظاهر عدم
التامل في فساده والظاهر ان الوجه فيه هو ما قررناه فيتا يد به ما قلناه ويشير الى ذلك ان اسامي الاعداد لا يجوز اطلاق الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة
الكل والجزء في غير الاستثناء كما اذا قال اكرم هذه العشرة مشيرا الى رجل واحد وقال لزيد هذه الدراهم العشرة مشيرا الى عشرة دراهم الى غير ذلك من
الامثلة بعد من جواز الاستعمال المذكور مطردا في غير الاستثناء وجوازه فيه على سبيل الاطراد شاهد على عدم استعمالها هناك في العدد الاقل اذ لو
جاز الاستعمال فيه من جهة العلاقة المذكورة لجاز في المقامين لاتحاد المعنى والعلاقة في الصورتين غاية الامر ان يكون التفاوت بينهما من جهة
القرينة ومن البين انه لا يختلف الحال في المجازات من جهة اختلاف القراين واما المخصصات المتصلة من الشرط والصفة والغاية ونحوها فلا
الظاهر تقييد ما يرد العموم عليه وبها فقد يفيد ذلك على حسب الاطلاقات المفيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه والحاق عليه بعد
ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لا ان التقييد حصل بعد ارادة العموم بل نقول ان التقييد المذكور كاشف عن بعضها من اطلاق المطلق
على خصوص البطابق معه حسب ما بيناه وح فيكون العموم واردا عليه كذلك نعم لو كان العموم مرادا من ذلك الامر ثم تنبه المتكلم على خلافه فذكر التوصيف
او غيره من التقييدات لم يجر فيه ذلك الا انه يكون ذلك ح نقض الحكم الاول على محل الوصف واخراجا لغيره عما حكم به فيكون كل من تلك الالفاظ
مستعملا فيما وضع له ويكون الباقي هو المتحصل من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا تجوز فيه حسب ما عرفت وقد يتفق ان يكون التقييد رفعا
للارادة الاولى من اللفظ او تنبيها لما اريد به من الطبيعة المطلقة مقيدة بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد حسب ما ذكرناه في المقيد
ولا مانع مع بقاء محله ولا تجوز فيه ايضا كما عرفت ويجري ما ذكرناه في اسماء الشرط ونحوها نظرا الى ورود التقييد هنا على حال الشرط او الصفة فيكون
عمومه اتيا على حسب ذلك على نحو ما قررناه ثم انك قد عرفت ان استفادة العموم في بعض العمومات ليست بالوضع بل من جهة الالتزام او ظهور الاطلاق
فعدم اقتضاء التخصيص هنا تجوزا في اللفظ اظهر حسب ما قررناه واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت جريان الوجهين فيها فيمكن ان يكون التخصيص
الوارد هناك على غير وجه التجوز بل لان المخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه حين استعماله على خصوص المقيد ويكون المخصص لو كان منفصلا
قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم ارادة العموم من اللفظ الموضوع له الا انه انما يتم المجازية فيما اذا
كان العام موضوعا للعموم حسب ما مرت الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررناه دفع ما يورد في المقام من لزوم التناقض في الاستثناء نظرا الى ما يتراءى
من اثبات الحكم تارة للمستثنى ونفيه عنه اخرى وكلم في التفصي عنه وجوه احدها ان المراد بالمستثنى منه هو معناه الحقيقي وقد اخرج عنه المستثنى ثم اسند الحكم
الى الباقي من غير ان يكون هناك استثناء فيحصل التناقض في المقام وقد عزي ذلك الى جماعة منهم العلامة واختاره المحقق الرضي وحكاه عن جماعة
ثانيها ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء قرينة على التجوز فليس المستثنى داخلا في المستثنى منه ليلزم التناقض بالحكم عليه
تارة بالاثبات واخرى بالنفي وعزي ذلك الى الاكثر تارة والى الجمهور اخرى واسنده المحقق الرضي الى البعض وحكاه بعضهم عن السبكي ثالثها ان مجموع
المستثنى منه والمستثنى والاداة اسم للباقي فالعشرة الا ثلثة اسم للسبعة وللاسماء مفرد ومركب حكاه المحقق الرضي عن القاضي عبد الجبار وعزاه العضدي الى
القاضي ابي بكر وحيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة لبيان دفع الايراد المذكور ولم يتعرضوا للاحتجاج على ما اختاروه فانما اكتفاء منهم في مقام دفع الايراد كما
هو الحال في ساير الاجوبة المذكورة عما يورد في المقام وانما اكتفوا بذكر الوجه المختار والايراد على غيره من الاشكال ويمكن الاستناد لكل من الوجوه
المذكورة ببعض الوجوه كان يستند للوجه الاول بان حمل اللفظ على الحقيقة مهما امكن وللثاني بان المقصود بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة
انما هو الباقي خاصة دون المجموع والاستثناء قرينة عليه فيكون اللفظ مستعملا فيه كساير المجازات المنضمة الى قراينها وللثالث بان التبادر
امارة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة في ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر وسيتبين لك حقيقة الحال انشاء الله وكيف
كان فقد اورد على الوجه الاول تارة بان البناء على ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا فلا يثبت على
من قال ليس له على شيء الا خمسة شيء اصلا فان اخراج المستثنى قبل تعلق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى في حكم تخصيصه المسكوت عنه وهو خلاف

المقيد مرجعه

واما مع استفادة العموم من جهة اخرى فلا مجاز ايضا

التحقيق بل لنا

بقي بل الثاني منه فاسد عندنا الكل على ما قيل بانه لو اشير الى عشرة مجتمعة متخصصة بتخصيص وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منها لم يتصور هنا اخراج الا عن الحكم
اذ المفروض عدم اخراج اشخاص الثلثة من جملة العشرة فلا يمكن الا ان يكون المراد اخراجها بحسب الحكم عنها فلا بد من القول باخراجها عن الحكم هنا لك الاسناد
الموجود في الكلام وهو متعلق بالمجموع واخرى بلزوم اللغو في كلام الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ مع استثناء الحكم البتة مما لا افادة فيه بل
مندرج في الاغلاط اذ الغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها وتفهيم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ
المنضمة بعضها الى البعض فاذا لم يرد في الكلام اسناد الى مفهوم العام ولا اسناد الى شيء اسنادا او نقضا لم يكن هناك فائدة في ايرادها وكان خروجا عما
هو الملحوظ للواضع في وضع الالفاظ كذا ذكره بعض الافاضل وانت خبير بوهن الكل اما الاول فلان من الواضح انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى
منه اخراجه من جملتها بحسب الخارج ولا اخراجه عن كونه مدلولا لضرورة حصول الدلالة بعد ثبوت الوضع ولا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على
سبيل الحقيقة الا ان يراد الاخراج عن ظاهر اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لصريح ما عليه الجواب المذكور فالمراد اخراجه عنه من حيث
كونه متعلق الحكم فان ظاهر تعليق الحكم على العام شموله لجميع جزئياته فيكون اخراجا للبعض من مدلوله من كونه متعلقا للحكم فيختص الحكم بالباقي وهذا
الوجه كما ترى مما لا ارتباط له بما ذهب اليه ابو حنيفة او بعض مع القول به لكن لا دلالة لاداة الاستثناء على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه عند نفيها فان دلالته
على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبنية على كون الاخراج بملاحظة ما حكم به المتكلم من الاثبات والنفي او بملاحظة الواقع
المطابقة لتلك النسبة الايقاعية فان كان بملاحظة الثاني كما هو الحق ويدل عليه ظاهر اللفظ تعين الاول وان كان بملاحظة الاول تعين ما ذهب
اليه ابو حنيفة وبهذا ما لا ارتباط له بكون الاسناد قبل الاخراج او بعده نعم لو توهم كون الاخراج عن معنى الافراد من دون ملاحظة الاسناد والحكم اصلا
توجه ذلك الا انه توهم فاسد لا ربط له بالمقام كما عرفت واما الثاني فلابتنائه على كون مراد المجيب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخراجه عن جملته
بحسب الخارج وهو واضح الفساد وحمل كلام المجيب عليه غريب اما الثالث فبانه ان اريد من كون المقصد من وضع الالفاظ افادة معانيها التركيبية ان تكون تلك
المعاني الحاصلة من ملاحظة المفردات هي المقصودة في المركبات اذ من البين ان من يقول تقدم رجلا وتؤخر اخرى عند بيان كونه مترددا في الامر يريد
بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصد بالافادة هو ما يشابه معناها التركيبي اعني التردد في الامر وان اريد به كون المعنى التركيبي
مقصودا سواء كان مقصودا بالذات او بالتبع فهذا القدر حاصل في المقام ضرورة تعلق الاسناد بالكل صورة للانتقال الى الاسناد الى البعض بعد
اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك اسنادان احدهما بالنظر الى الظاهر وهو متعلق بالكل والاخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصد بالافادة
وهو متعلق بالباقي فلا يوافق ما ذكرته من كون الاسناد واحدا حاصلا بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض
المتوهم لانه ان بين الاسنادين المذكورين قلت الجواب المذكور يحتمل في بادي الرأي وجوها احدها ان يكون المقصد اخراج المستثنى عن المستثنى منه بالنظر
الى معناه الافرادي مع قطع النظر عن التركيب وملاحظة الاسناد اسنادا بملاحظة تركيبه مع الغير والاسناد المتعلق به بعد الاخراج فلا اسناد هناك الا الى
الباقي وقد عرفت وهن هذا الوجه وفساده اذ لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادي سواء اريد به الاخراج عن ظاهر مدلوله او الوضعي الا بعد كون المقصد به هو
الباقي كما ذكره في الجواب الاتي فيكون قرينة على كون المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي ولا يرتبط بالجواب المذكور ثانيها ان يكون المقصد اخراج
المستثنى عن المستثنى منه من حيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ الظاهر تمام معناه كان مقتضى ذلك لولا الاستثناء اسناد الحكم
الى تمامه فيكون ورود الاستثناء عليه مخرجا للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظرا الى ما يقتضيه لفظه وح فيكون الاخراج بالنسبة الى ظاهر اللفظ
من حيث كونه مرادا من غير ان يكون ذلك الظاهر مرادا فيكون ذلك هو الكاشف عن كونه مرادا من حيث التركيب والدليل على تعلق الاسناد بالباقي دون
الجميع وكان هذا هو المراد مما ذكره بعض الفضلاء جوابا رابعا في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد هو اللفظ خارج عنه من حيث التركيب والحكم اذ
الاستثناء بيان تغيير وكل كلام لحقه باخره ما التغيير توقف حكم صدره على اخره فلا تناقض ويمكن تنزيله على الوجه الاتي ايضا ويرد على الوجه المذكور انه
لا يلائم القول بتاخر الاسناد الى مجيء ورود الاستثناء فذلك لعضو هما لا قائل به فقيل رده الكاشف عن حصول الاسناد اسنادا اذ كان هناك فصل
بين الاستثناء والتها انه يرى حصول الاسناد الصوري الى الكل والحكم عليه كما هو قضية ظاهر الكلام ثم في زمن السامع يتبعه باخراج البعض
فيتبين بذلك ما هو المقصد بالافادة من تلك العبارة فكما انه يريد من المستثنى منه ما وضع له فكذا يريد الاسناد اليه كله على حسب الصناعة العربية دفاعا عن
الاسناد الى بعض مدلول اللفظ الا مع استعمال اللفظ فيه فيكون ذلك جميع مدلوله لا ندراج الجاري في المطابقة الا انه ليس الاسناد
المذكور مقصودا بالافادة وانما اتى به للتوصل الى غيره والاسناد المقصود في المقام انما هو الاسناد الى البعض وقد جعل الاسناد الى الكل صورة ولحوق
المستثنى دليلا عليه وقد عرفت تمام المناط في الاستعمال انما هو المعنى المقصود بالافادة دون ما يجعل ذريعة الى الانتقال فما نحن فيه لا على التنبيه
اسند حقيقة في النسبة الثانية كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان النسبة الى زيد بحسب الصناعة
انما هو مفهوم يقدم بمعناه المعروف لكن ذلك غير مقصود بالافادة وانما المقصود نسبة التردد اليه فليست تلك النسبة مقصودة الا من
جهة التوصل الى النسبة الثانية والمراد من العبارة هو النسبة الثانية خاصة فالمستعمل فيه هي تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا
في غير ذلك من المجازات والكنايات المركبة وح فالمراد من كون الاخراج قبل النسبة انما هو بالنظر الى النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل فيها
والمراد من الكلام المذكور افادتها وان تقدمها نسبة صناعية صورية لاجل الانتقال اليها كما هو الحال في نظائره وهذا هو المراد بما ذكره بعض
المحققين في الجواب عن التناقض المورد في المقام من قوله ان تريد انه يخرج والنسبة الى العشرة بان تريد جميع العشرة وتنسب الحكم اليه

المتعلق بالمجموع اذ لا حكم

بكل من دلالة

بالافادة حتى انها لو لم تكن مقصودة لكان صار الكلام غلطا خارجا من قانون اللغة فهو امر ضمني كيف وفيه سد باب المجاز مع

لزوم

فثانی بالاستثناء الاخراج عن النسبة ولا تنافی بين النسبة ولا تنافی ان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد ولم يرد بالنسبة افادة
الاعتقاد بل قصد النسبة ليخرج عنه شيئا ثم يفيد الاعتقاد فان اراد بالنسبة المتعلقة للاعتقاد هي النسبة المقصودة بالافادة وبالنسبة الاخرى
الموصلة اليها هي النسبة الصورية الصناعية ان المنافي للاستعمال انما هي الاولى اذ هي المقصودة من الكلام وبه يتبع الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج
قبل النسبة حسبما قررنا في الجواب المذكور وانما لوحظ بالنسبة الى تلك النسبة التي استعملت فيها العبارة دون النسبة الصورية الموصلة اليها
ثم لا يندرج في المراد من العبارة والاخراج انما يكون بالنسبة الى ظاهر اللفظ ابتداء نظرا الى ظهوره فيما هو المقصود بالافادة فيخرج المستثنى عن المستثنى
منه من حيث كونه متعلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالباقي وهذا الوجه هو النجيح في المقام ولا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة كما لا يخفى
على المتامل بقي الكلام في ان البناء على الوجه المذكور هل يشتمل على تجوز في المقام اولا والذي يتراءى فيه احتمال التجوز هنا امور احدها انصراف
المستثنى منه وقد عرفت انه لا تجوز بالنسبة اليه حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيها التجوز في الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر عن الاستثناء
هو الحكم على المستثنى منه بكماله ولم يرد منها ذلك بعد ضم الا ثم يرد من الجملة المذكورة بعد ضم المفردات بعضها الى البعض الا ما هو مفادها
بعد التركيب فلا تجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لم يرد غير معناه الحاصل بالتركيب على نحو سائر المجازات المركبة ثالثها التجوز فيما وضع
للافادة هو المفهوم في المقام لحصول الاسناد هنا حقيقة بالنسبة الى البعض نظرا لو لحسبما عرفت ان القول بوضعه لخصوص ذلك محل تامل
لامكان القول بوضعه للاعم وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاسناد الى المجموع فيكون الانصراف اليه لظهور الاطلاق لا من جهة
وضعه له بالخصوص والحاصل ان احتمال التجوز فيه من الجهة المذكورة قائم في المقام نظرا الى الاحتمال المذكور هذا وارد على الوجه الثاني
ايضا بوجوه احدها ما اشار اليه المحقق الرضي وذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما من اجماع اهل اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا بعد
الدخول ويمكن دفعه بان المراد دخوله في الظاهر دون ما هو المقصود بحسب الواقع فهو في المقام من اللفظ الكلي داخل فيما هو الظاهر منه المحكوم بكونه المراد
لولا تعلق الاستثناء به فهو مخرج حقيقة عن ظاهر ما يدل عليه اللفظ الا انه مخرج صورة من دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهمه بعض الاعلام

التنبيه بناء على وضعه للنسبة ... وقد يستعمل فيه لفظ النسبتين دون بعضه كما وان لم يكن داخلا في الحكم

فتكون الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقتضى وضعها حسبما نصوا عليه ثانيها ما اشار اليه المحقق المذكور من انه يلزم دعوى
عدم الدخول في قصد المتكلم في قوله على عشرة الا واحد الا ان واحدا داخل في المراد بالعشرة بقصده ثم اخرج عنه والا كان مريدا بلفظ العشرة تسعة
وهو مجاز قطعا ويوضحه ان الاستثناء الوارد على اسماء العدد وغيرها على نحو لا يبقى على هذا الوجه المذكور بالنسبة الى اسماء العدد قطعا والا لزم جواز
اطلاق كل عدد على ما دونه من الاعداد فكان يطلق العشرة على خمسة او ثلثة او واحد كيف ولو جاز ذلك من جهة علاقة الكل والجزء وكان الاستثناء
قرينة على التجوز لجاز ذلك عند قيام غيره من القرائن عليه فتقول اشتريت هذه العشرة مشيرا الى خمسة او بهذه الخمسة مشيرا الى واحد ومثلهما
هو ذلك ومن البين ملاحظة الاستعمالات العرفية شاهدة بفساده وفيه على نحو سائر الاغلاط ويمكن الجواب عنها بانه لا يلزم اطراد المجازات في نوع
من تجويز الواضع لاستعمال العدد في بعض منه على الوجه المذكور دون غيره الا ترى انه يجوز استعمال الرقبة واليد في الانسان في موضع دون اخرى
ويشكل ذلك الفرق بين المعنيين في بعض المواضع بجواز الاستعمال دون غيره مما ليس له الا فرق بتلك القوة وليس الحال كذلك في المقام لاتحاد العلاقة
قوة وضعفا في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استثناء او غيره والتزام اختلاف الحال في التجوز بجواز ذلك او منعه بمجرد
اختلاف القرينة بعيد جدا بل فاسد ظاهرا ثالثها ما اشار اليه الحاجبي والعضدي وغيرهما نظيره على ما ذكره العضدي انه لو قيل اشتريت الجارية
الا نصفها فاما ان يكون الضمير راجعا الى كل الجارية او بعضها فعلى الاول يلزم الاستثناء المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المستثنى
منه هو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالمستثنى منه الثمن وهكذا وفيه انه لا وجه للزوم الاستثناء المستغرق على الاول لوضوح

في نفس الامر

ان النصف المستثنى عين النصف الباقي والايراد عليه بعد اندراج المستثنى في المستثنى منه بين الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر
الى الظاهر دون ما هو المراد كيف ولولا ذلك لجرى في جميع موارد الاستثناء فالاولى ان يقال انه لو كان المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي لكان
الضمير في المثال المذكور راجعا الى الباقي لوضوح وضع الضمير لما اريد من المرجع مع انه لا يراد ذلك قطعا ان المستثنى نصف الجارية لا ربعها ايضا
لو كان المراد ذلك لزم التسلسل الى اخر ما ذكر واجيب عنه بالتزام الاستخدام في المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع نصفها وانت
خبير بما فيه وان كان جائزا لكنه بعيد عن المقام جدا والاستخدام نادر في الاستعمالات غير منضبط في المحاطبات سيما في امثال هذه المقامات وارد
على التناقض بوجوه منها ما مر من مخالفته لاجماع اهل اللغة من كون اداة الاستثناء للاخراج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اثباتا ونفيا او على
الوجه المذكور ليس الحال على ما ذكر اذ ليس مفاده الا اثبات الباقي او نفيه ابتداء ومنها العلم بخروجه عن قانون اللغة اذ ليس في اللغة لفظ مركب
من الفاظه مفيد بعضها بالجزء الاول منه وهو غير متصل ومنها انه يلزم ارجاع الضمير الى بعض الكلمة في نحو قولك اشتريت الجارية الا نصفها ويمكن
دفع بعض المذكورات بنحو ما مر من الاشارة اليه وبدفع الجميع بما سيجيء من بيان ما هو في المقام الا انه يرجع الى المذهب الحق فاقول و
للناس هنا مذاهب كثيرة منها انه حقيقة ان خص به بما قبل متصل او منفصل ومجاز ان خص بغيره ومنها انه حقيقة ان خص باستثناء او شرط دون
الوصف وغيره ومنها انه حقيقة ان خص بشرط او صفة دون الاستثناء وغيره وحكى القول به عن القاضي عبد الجبار ومنها انه حقيقة في تناوله
مجاز في الاقتصار عليه وحكي عن الرازي قوله كان متناولا حقيقة بالاتفاق ورد عليه بانه بالفعل بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للكل في
الجزء فانه كان متناولا له حقيقة في ضمن الكل والتناول باق غاية الامر عدم تناوله للباقي مع انه لا كلام في مجازيته وتارة بالحمل حسب .

ما يشير ...

ما يشير إليه المصنف بأن تناوله للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ماذكره في الاسناد لا لكنه محل منع بل فاسد وأما ان كان تناوله
للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ماذكره في الاسناد لا لكنه محل منع بل فاسد وأما ان كان تناوله على سبيل الحقيقة
في ضمن تناوله للجميع من جهة اندراجه في الجميع كما هو الواقع فلا معنى لدعوى بقاء ذلك التناول مع فرض عدم ارادة الجميع واخرى يمنع كون تناوله
للباقي في ضمن الكل على سبيل الحقيقة المصطلحة اذ اللفظ انما يتصف بالحقيقة باعتبار تناوله للجميع دون الباقي وكون الباقي داخلا
في المعنى الحقيقي لا يستدعي كون اللفظ حقيقة فيه ويمكن ان يوجه المقام بان مقصود المستدل بتناول العام للباقي تناول المفهوم لجزئياته
لا تناول الكل لاجزائه فان مفاد كونه مستغرقا لما يصلح له كونه صالحا لكل واحد مما يستغرقه على سبيل الحقيقة فيكون الدلالة على الجميع دلالة
على جميع مصاديقه الحقيقية فيصير محصل الاحتجاج ان صدقه على كل من الجزئيات المندرجة تحته اذا كان على سبيل الحقيقة حال ارادة العموم
كان صادقا عليه كذلك ايضا عند اخراج البعض فان تناوله له على حاله انما طرء عدم تناوله للغير ولا ربط لكون اطلاقه على الباقي على وجه الحقيقة
بتناوله لغيره وعدمه وحينئذ فالنقض المذكور ساقط من اصله وكذا ماذكر في الحل فان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تامة لا انطباق ذلك
المفهوم عليه وكونه جزئيا من جزئياته حسبما مر بيانه في اوائل مباحث العموم مايقرب من ان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تامة الا انه لا يثبت
بذلك كون اطلاقه على كل منها على انفراده مع ارادة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد بدون قيد الانفراد والاجتماع لكن
الوضع انما يثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان الكلي الافرادي حسبما مر نظيره في بحث استعمال المشترك في معنييه فارادته على غير الوجه المذكور التفصيلي م
خروج عن القيد الثابت من الوضع ولا يجوز التخطي اليه من غير قيام دليل عليه لما تقرر من كون الاوضاع توقيفية مدفوع بان دلالة العام
على كل جزئي من جزئياته اذا كان على سبيل المطابقة يلزم ان يكون استعماله في الباقي على وجه الحقيقة والكون القول بكون الوضع وان لم
يكن بقيد الانضمام غير مفيد ضرورة شمول الوضع اذن للصورتين فيكون حقيقة على الوجهين اذ المفروض عدم اعتبار المذكور في الوضع لا حال الانضمام م
فوقوع الوضع في الحال المفروض معه لا اعتباره في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئا في المقام حسبما مر الكلام في نظايره مرارا وايضا
لو تم ماذكر من البيان لم يجر معه الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة لا ان يثبت به كون الاستعمال على وجه المجاز كما هو المدعى نعم لو
قيل بكون الوضع بشرط الانضمام صح ماذكر الا انه نص على خلافه وعلى ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلا لكن بشرط الانضمام غير ظاهر
بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ موضوعا لخصوص الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون الدلالة على الجزئيات دلالة على مصاديق
ما وضع بازائه وشموله لجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة العموم يدل عليه بالوضع كما في كل رجل وما بمعناه او من جهة الالتزام
وكلا المقامين فيهما دلالة دالين احدهما على نفس المعنى والآخر على شموله وعمومه لجميع ما يندرج فيه لا ان هناك دلالة واحدة على جميع الآحاد
حاصلة بوضع واحد كما يتراءى في بادي الرأي حسبما مر تفصيل القول فيه ودعوى ان المجوز للمقام انما هو فيما يفيد الشمول ان كانت دلالته عليه
بالوضع حسبما قررناه ومن ذلك يظهر ضعف الايراد الآخر ايضا فانه مبني على البناء المذكور حسبما قرره المورد حيث قال ان الخاص فان لم يكن
جزءا من العام ليكون دلالته عليه تضمنية نظرا الى كون دلالة العام على كل من افراده دلالة تامة بل يكون القدر الثابت وضعها للكل من
الآحاد حال اجتماعها مع الباقي فيكون استعمالها في الباقي استعمالا في غير ما وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يستدعي
كونه حقيقة في الثانية وانت خبير بعد ما علمت ضعف الكلام المذكور لا يحتاج الى تفصيل الكلام في الايراد عليه ومن الغريب انه قال بعد ذلك
ومما ذكرنا يظهر انه لا مغني للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للباقي في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب بل لانه
كان تابعا للمدلول الحقيقي هو الجميع انتهى لان كلامه الاول صريح في تعلق الوضع بكل من الافراد حال انضمامه الى الباقي وهذا الكلام منه
صريح في كون مدلوله الحقيقي هو الجميع وان كلا من الآحاد المندرجة فيه حال انضمام بعضها الى البعض مدلول تبعي غير حقيقي ثم انه قال بعد ذلك
ولو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان دعوى تغير الموضوع غير ظاهرة بعد تسليم كون
الباقي موضوعا له حال الانضمام اذ لا فارق بين الصورتين سوى تبدل حال الانضمام بحال الانفراد ولا وجه للحكم بتغير الموضوع بمجرد ذلك فالتحقيق
في الايراد منع حجية الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الظن وهو غير حاصل هنا من مجرد الاستصحاب فلا بد
ان يقتصر فيه على القدر الثابت هو وضعه له في خصوص حال الانضمام دون غيره حسبما عرفت في نظايره نعم يتم ماذكره لو قلنا بكون دلالة العام
على كل من الجزئيات المندرجة تحته تضمنية اما مطلقا او في خصوص العام المجموعي اذ كونه مدلولا في ضمن الكل لا يقتضي بكونه مدلولا مع الانفراد
ايضا بل دلالته على الجزء في ضمن الكل لتبعيتها فيه على وجه الحقيقة وان اتحدت الدلالتان ذاتا الا ان مناط الاختلاف بينهما هو اختلاف الاعتبار وهو كاف
في خروجه عن كونها على وجه الحقيقة اراد بذلك ان الباقي يسبق الى الفهم بعد قيام القرينة على خروج المخرج من دون حاجة الى قيام قرينة على
ارادته فلو كان مجازا لتوقف على قيام قرينة معينة له بين المجازات لتعددها في المقام فلا باعث له على الفهم سوى الوضع ويرد عليه ان قرينة
المجاز كافية في الانصراف اليه حسبما مر الكلام فيه في محله ومع الغض عن ذلك فمراتب الباقي مختلفة بحسب اختلاف المخصصات الواردة عليه
المورد حقيقة في الجميع عند القائل المذكور لا التخصيص في دعواه بمرتبة دون اخرى فانه داع الى انصرافه الى تمام الباقي بعد اخراج
المخرج انما يجعل ناميا بذلك على فرض كونه حقيقة بحيث لا ذلك شاهدا على تعين المجاز ايضا قوله ان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان
مع غيره اه يمكن حمله على كل من الوجهين المتقدمين بان يراد بكون الباقي مدلولا عليه هناك في ضمن الكل على وجه التضمن وقد صار مدلولا

في المقام على وجه المطابقة فيكون الشمول هنا على وجه الحقيقة لا يستلزم كونه هنا على وجه الحقيقة ايضا نظرا الى اختلاف المدلولين اذ المدلول
هنا هو الكل وانما يكون الباقي مدلولا عليه بالدلالة التبعية بخلاف المقام وقد عرفت ما يرد عليه وقد يراد به ان كون دلالته على الباقي على وجه
الحقيقة حال الانضمام الى الغير لا يقتضي بكون الدلالة عليه كذلك حال عدمه فكونه حقيقة في الصورة الاولى لا يستلزم كونه حقيقة في الثانية وقد
عرفت ما يرد عليه ايضا ولا يبعد حمله على ذلك بما سنذكره في الجواب عن الاعتراض المذكور قوله ليس باعتبار تناوله للباقي اه مبنى الاحتجاج
والاعتراض المذكور على كون شمول العام لكل من الجزئيات المندرجة تحته على سبيل الحقيقة لاطلاقه على جميع مصاديقه الحقيقية ومبنى الجواب
المذكور على نفي ذلك وكونه حقيقة بالنسبة الى الجميع خاصة كما هو صريح هذا الجواب والظاهر من الجواب عن اصل الدليل قوله لكون النزاع في لفظ العام
اه لا يخفى انه لا يتم ذلك في لفظ العام ايضا فان اللفظة موضوعة ايضا للشمول ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك منحصرا
وقد يكون غير منحصر وقد لا يقصد معناها مع عدم الانحصار قوله واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم كانه يشير بذلك الى خصم معين كان يقول
بذلك في الاقل فليس كل من يقول بكون التخصيص مطلقا قسما من المجاز يقول بكون الاستثناء الوارد على اسم العدد غير قاض بالمجازية كيف والمعزى الى
الاكثر كون المستثنى منه مجازا في الباقي مطلقا قوله ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد توضيح ذلك ان التقييدات الواردة في الكلام فكما (بالوصف او غيره)
لا يوجب ذلك تجوزا فيما ورد عليه فكذا في المقام وانما خص الامثلة المذكورة بالذكر للاتفاق على عدم ثبوت التجوز في الاولين ودعوى موافقة (من المخصصات المتصلة)
الخصم على الاخير فكما ان لفظة مسلم مع الاطلاق موضوعة للطبيعة المطلقة بعد ورود اللام عليه تكون للطبيعة المتعينة ومع تقييده بعلامة الجمع للطبيعة (كشف التقييد)
الحاصلة في ضمن الجماعة ولفظ الالف مع تقييده بالاستثناء المذكور للالف المخرج منه خمسون من دون حصول التجوز في تلك الالفاظ فكذا
الحال في التخصيص بالمتصل الوارد على العموم لو ورد الجميع على وجه واحد فلو كان اخراج اللفظ عن اطلاقه بسبب ضم القيد اليه موجبا للمجازية جرى في الجميع
واذ لا تجوز في الكل قوله الا ان المجموع في العرف بعد كلمة واحدة لا يخفى ان ما ذكره لفظ مسلمون ونحوه موضوع بوضع واحد خلاف التحقيق (من كونه)
اذ الاظهر كون علامة الجمع موضوعة بوضع غيره ولها حكم حرفي مستقل كما هو ظاهر الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالامر فيه تام بالجواب المذكور بالنسبة
الى لفظة المسلم فلا وجه له اصلا اذ عدها في العرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا في المقام مع كون الموضوع له للفظة مسلم شيئا وكون المراد (اليه واما بالنسبة)
به بعد ضم اللام شيئا اخر اذ لو كان البيان المذكور مفيدا لتعلق وضع اخر بالمجموع تم ما ذكره وليس كذلك لوضوح تعدد الوضع المتعلق بالفاظه
والتجوز انما يتبع الخروج عن الوضع كما هو المفروض في المقام فاي فائدة في عدها لفظا واحدا بحسب العرف قوله مبني على ان المراد به تمام المدلول
لوضوح الكلام المذكور في ذلك جرى في محل النزاع لكون الاستثناء في المقامين على وجه واحد وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ
غير واضح اذ القدر المفروض كون الباقي مقصودا بالافادة واما كونه مستعملا فيه بخصوصه فلا كيف ولو كان كذلك لما كان النزاع فيه معقولا
بعد فرض اختصاص اللفظ وضعا للعموم حسبما اشرنا اليه قوله الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهر اطلاقهم في العنوان ثبوت الخلاف
في حجية العام المخصص مطلقا سواء كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين للباقي او بتعيين الباقي في بعض افراده متصلا كان كالتخصيص بالوصف
او الشرط ونحوهما او منفصلا الا اذا فسر العام بالخاص فالظاهر كما يتبين من ملاحظة الادلة اختصاص الخلاف بالصورة الاولى واما الصورة الثانية فلا يتجه
الخلاف فيه لوضوح دلالته وصراحته بالعام ولا خلاف ايضا في عدم حجية العام المخصص بالمجمل مع سراية اجماله الى العام مطلقا كما في اكرم القوم (في تعيين المراد)
الا بعضهم او اريد به بعضهم من ذلك قوله ولو قضى باجمال البعض لانواع المندرجة في العام سقط العام عن الحجية بالنسبة اليه كما لو قال اقتل المشركين (كان المقرر للقول)
الا بعضهم ولو صدق المخصص على الاقل والاكثر لم يقتصر فيه على الاقل فيحكم بالرجوع الى حكم العام بالنسبة الى الباقي قوله لنا القطع اه وقد (مثال غير مذكور)
يحتج عليه بوجوه اخر منها ان المقتضي للحجية في الباقي موجود والمانع مفقود فوجب حصوله اما الاول فلوجود اللفظ الموضوع للعموم وهو مقتض لثبوت
الحكم لجميع افراده التي من جملتها الباقي واما الثاني فلان قضية التخصيص نفي الحكم الواقع من المتكلم عن محل التخصيص وظاهر ان نفيه في مورد التخصيص
لا يقتضي نفيه عن غيره ولذا يصح التصريح بانتفاء الحكم في محل التخصيص وثبوته فيما عداه كيف ولو افاد التخصيص نفيه من غير محل التخصيص ايضا (الظاهر انه سقط هنا قوله لكان التخصيص بالمستوعب)
وفيه المنع من وجود المقتضي لان المقتضي لافادة الحكم في الباقي هو العام على فرض ارادة العموم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض في المقام فلا
الدعوى بانه انما يتم ذلك لو قلنا بعدم ارادة العموم من اللفظ او حصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا باستعماله في العموم وتعلق الاخراج بالحكم كما مر في الاستثناء
فلا يتم ذلك اذ لا يمكن دفع وجود المقتضي نعم لا يتم ذلك في جميع المخصصات ومنها ان العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل واحد منها ليس متوقفا
على كونه حجة في الباقي لانه ان عكس لزم الدور والا كان ترجيحا من غير مرجح وبه يعلم انه ان اريد بالتوقف ما يتم التوقف في المتساويين المتساويين ثم
ولا مانع منه وان اريد به التوقف المبني على علية المتوقف عليه في الوجود فمم ونقول بتقرير اخر انه لا يتوقف على كونه حجة في خصوص المخرج ثما
يتوقف على كونه حجة في الجميع فاذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكن حجة في الباقي فان قلت ننقل الكلام بالنسبة الى الجميع فنقول ان حجيته في كل
واحد منها لا يتوقف على حجيته في الجميع والا لزم الدور وايضا لتوقف حجيته في الجميع على حجيته في كل واحد من الافراد لانتظام الكل من الافراد قلت
هذا ضعيف جدا اذ لا توقف لحجيته في الكل على حجيته في خصوص الافراد وانما يستلزم حجيته في الجميع حجيته في الافراد والقول بانتظام الكل من الافراد تبوئه
عليها ان اريد به من حيث الوجود فمسلم ولا ربط له بالمقام وان اريد به من حيث الدلالة فمم بل الدلالة انما يتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولا
عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فانه كان قبل ورود المخصص حجة في الباقي وكان العمل بمقتضاه واجبا فيستصحب ذلك بعد ورود
التخصيص عليه وفيه ان حجية الدليل في الاول انما يتبع حصول الدلالة وحجيته في الباقي انما كانت من جهة مدلولية الكل ولا ريب ان حجية المدلول الا

[illegible]

فما هو العموم فمع انتفاء ذلك الدلالة لا يبقى حجة في الجميع فينتفي الحكم المستفاد منه الى جزئياته ومعنى كلية الدلالة الاخرى بقيد ثبوت الحكم لكلها ولا الكلام ومنه يظهر

فساد دعوى الاستصحاب في دلالة اللفظ كما قد يومي اليه كلام بعضهم نظرا الى حصول الدلالة على حكم الباقي قبل ورود التخصيص فالاصل يقتضي بقائه ويمكن

ان يقال ان ما ذكرنا انما يتم لو لم نقل باستعمال العام في معناه واما مع البناء على استعماله فيه واخراج مورد التخصيص عن الحكم كما هو الحال في بعض التخصيصات

حسبما مر فالحكم ذلك لحصول الدلالة اللفظية بالنسبة الى الكل وغاية ما قضى به المخصص خروج مورد التخصيص وينتفي حجيته في غيره قوله وان المراد

الحقيقة ولحمله المجاز انما لا يخفى ان ما ذكرنا انما يتم اذا قال ان هذا العام مخصوص ولم يبين خصوص المخرج لكن ذلك لكون ذلك دون قرينة

صارفة عن افادة العموم من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما اذا قال اكرم العلماء الا زيدا فليس لشيء مما من قوله الا زيدا بحرد الصرف عن الظاهر من غير بيان

للمراد بل نقصا اخراج زيد عن العموم فينبغي الكلام فيه رجا بيه فان قلت انه اذا خرج زيد عن العموم كان قاصرا بعد استعماله في معناه الحقيقي نظرا الى خروج الفرد

المذكور منه فمن اين يثبت ان المراد تمام الباقي وانه لم يخرج عنه فرد اخر فيه فلو لم يكن هنا ما يفيد الخروج عن حقيقة اللفظ كانت اصالة الحقيقة قاضية

بارادة جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز في اللفظ فاي دليل على تعيين المرتبة التي استعملت فيها اللفظ وكون المخرج خصوص الفرد المذكور

لا يفيد عدم خروج غيره مع اشتراك الجميع في التجوز والخروج عن الظاهر ومع قيام الاحتمال بخروج المقطع عن الظهور قلت ظهور اللفظ في ارادة الجميع كاف في

الحكم بعدم خروج شيء سوى المستثنى فانه اذا لوحظ القرائن كان مفادها ثبوت الحكم لتمام الباقي كما هو المفهوم في الحكم العرفي فلو غض النظر عن الوجه المذكور

كان تمام العرف كافيا في الغاء حسبما اشار اليه المص وغيره ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المص لو تم فانما يتم لو قلنا باستعمال العام في خصوص الباقي

واما لو قلنا باستعماله في العموم واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور ساقط من اصله قوله لخرج عن كونه ظاهرا لا يخفى انه انما يخرج عن كونه تاما

في العموم لا انه خرج من الظهور بالمرة بل هو ظاهر في الباقي كما انه قبل التخصيص في ارادة الجميع بل ربما يقال ان ظهوره في ارادة الباقي اقوى من ظهور

العام في العموم قوله لما اذا كان بعضها اقرب اه لا يخفى ان مجرد الاقربية غير كاف في افادة [illegible] بل لو كان ذلك كافيا في الانصراف [illegible]

قال هذا العام مخصوص في الحكم بخروج الواحد دون ما زاد عليه لدوران المخصص هنا بين ارادة الاقرب والابعد كما الحال في نظائره مع انه

لا يحكم هنا بارادة الاول قطعا ما عداه بحث الخاص حسبما مرت الاشارة اليه فظهر بذلك ان الاقربية غير ثابتة بل الوجه فيه ما ذكرناه ويفهم

كما في خروج العام المخصوص من الاجمال لدورانه بين افراد شتى كما هو الحال في الواحد البناء على جواز التخصيص الى الواحد بل وكذا

الحال بناء على عدم جواز التخصيص الى النصف فانه يتعين على هذا القول بما يزيد على النصف لكن لا يتعين به خصوص المخرج والباقي ونحو ذلك يجري الحال

في الكلام نعم لو تعين المقدار المخرج بحيث لا يجوز التخصيص بارادة عليها على حسبما يتعين القائل في منتهى التخصيص فالظاهر انه لا اشكال في كونه حجة في الباقي

ولا ربط بينه والنزاع وهو ايضا خارج عن محل الكلام قوله بان اقل الجمع هو المحقق اه قد عرفت ان ذلك لا يقضي بخروج العام عن الاجمال بالخصوص ودونه المتيقن

من الباقي بين افراد كثيرة واما حجيته في الحكم بشمول اقل الجمع على حجية الاجمال فهو تمام التقريب فيه على هذا القول كما انه حجة بالنسبة الى الواحد على القول

بجواز التخصيص اليه وكذا بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص الا بالاقل فان كان التفصيل المذكور من الجهة المذكورة بالخصوص

له بالمذهب المذكور بل يجري في الجانب الاخرى ايضا حسبما ذكرنا والظاهر ان ذلك مما لا ربط له بهذا الخلاف اذ اعتبار اقل ما يجوز التخصيص اليه غير قابل

للنزاع قوله القول الحقيقة راجع الى ما قد عرفت قوله اذا تعقب المخصص اه الى المنفصل فان المنفصل خارج عن محل البحث لا استقلاله بالافادة وانما ينعقد بتخصيص

العام من جهة بنائه على الحاق على ما هو مقتضى تعارض العام والخاص المطلقين وهو انما يكون بعد ما تقتضيه العام والخاص و[illegible] بتطبيق الحاصل

التعارض بالنسبة اليه نعم لو اخذ حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء واكرم الادباء ثم قال لا تكرم زيدا وهو مندرج في الفقهاء والادباء فالظاهر انه

في رجوع التخصيص الى العامين لقضاء الملاك المذكور بتعلق الاكرام بهما ومنه يتخصص العموم به سواء كان جملا او غيرها وكان ملفقا من الامر

وسواء كان متعاطفا او غيره ذا حكم واحد او احكام مختلفة وربما يظهر من بعضهم خروج غير المتعاطفين عن محل البحث عنون البحث بخصوص

المتعاطفة فيكون غير المتعاطفة راجعا الى الاخير على الاقوال والمحكي عن البعض دعوى الاتفاق على رجوع المتعقب للجملات الى الجميع فيكون خارجا عن

محل النزاع وهو غير ظاهر وظاهر اطلاقهم يتم ما لو كانت الجمل والعمومات المفروضة مثبتة للحكم او غيرها ما لم يكن الفصل بما من رجوع المخصص اليه قوله

ومع عوده الى الكل واحد اخذ غيرها لا يصح عوده الى الكل لعدم اندراج المستثنى في الجميع نحو اكرم العلماء واحسن الى الصلحاء الا الجهال فلا بد من اخراجه

عن الاخير ولو عكس الترتيب اختص بالاول ومنه ما لو كان المستثنى شخصا معينا لا يندرج في بعضها نحو اكرم العلماء واعن الادباء الا زيدا وانه لم يكن

زيد الا من احدهما اما لو اندرج فيهما فالظاهر انه اخرج في محل البحث لتوارد الحكمين عليه فيحتمل تخصيصه بالنسبة الى الاخير والى الجميع فلذا لم يشمل

مخصوصا بالنسبة الى الاخيرة والى الجميع على التداخل والالم يصح عوده الى الجميع كما اذا قال يجب اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفساق الا زيدا مع اندراجه في العام

ولا يمكن تخصيصه بالنسبة اليهما ولا الوجوب الحكم عليه بوجوب الاكرام وعدم وجوبه في الكلام هنا في صورة الدوران فان تعقيبه بمحل النزاع بذلك لا يخرج عن الانه

ان كان النزاع في وضع المخصص المتعقب لتلك الامور وما هو الظاهر من جملة منهم كما انه لم يتحقق ذلك في غالب الامور الدالة نحو استعمال الاداة في غير وضع له على

القول بوضعه للعود الى الجميع من جهة قيام القرينة الصارفة عليه فلا يتاتى ذلك ثبوته وضعه للرجوع الى الجميع ايضا الا ان يقال باختصاص وضعه لذلك

بغير الصورة المفروضة فيكون حقيقة في الرجوع الى غيره وهو بعيد جدا وان كان الخلاف في تحقق الظهور دون الوضع فظاهر ان ذلك انما يكون من جهة

انصراف الاطلاق فلا اشكال في عدم انصرافه اليه مع قيام القرينة على خلافه فلا اختصاص به الى التقييد لا ان يقال ان تلك بمنزلة ان يقال ان محل النزاع فيها

سواء الفعلية
لو كنى التفصيل
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نبّه عليه الاول فاذا كان اللفظ قابلا للرجوع الى الاخير والجميع وانما خص ذلك بالذكر دون ساير القراين لكونها قرينة داخلية قاضية بعد الوقوع الى الجميع
بخلاف ساير القراين الخارجية فكان فرض انتفاء الاول من تتمة المقتضي وانتفاء الثاني من قبيل انتفاء المانع واعتبار عدم الثاني لاحاجة الى التنبيه
عليه فاعتبره لاولى المقام لبيان مورد الافتراق ثانيها ان ظاهر العبارة خروج ما لو لم يصح عوده الى الجميع عن محل البحث وهو قد يكون باختصاص عوده الى
الاخيرة او باحتمال عوده الى متعدد سوى الجميع كما اذا تقدمه عمومات ثلثة لا يحتمل عوده الى الاول فيدور الحال فيه بين عوده الى الاخيرة وعوده الى الاخيرتين
فظاهر العنوان اخراج ذو وجه واحد فيرجع الى الاخيرة وهو محل خفاء اذ على القول بظهورها في العود الى الجميع لا يبعد القول ايض بظهوره في العود الى
المتعدد وايض قد يكون عدم صحة عوده الى الجميع من جهة عدم قابليته للعود الى الاخيرة فيدور بين كونه عايدا الى الجميع ما عداها والى احد مما تقدمها
او بخصوص ما قبل الاخير مما يصح عوده اليه فذلك ايض مما يقع الكلام فيه ويمكن ان يق ان خروج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
فيها ظاهرا بل غاية الامر خروجها عن مورد هذا الخلاف وان دار الامر فيها ايض بين وجهين او وجوه فتم ثالثها ان صلاحية المستثنى للعود الى الجميع
تكون على وجوه احدها ان يكون من المبهمات الصادقة على الجميع كما اذا اكرم العلماء واعز الصلحاء الا من اهانك والا الذي شتمك ثانيها ان يكون
من المشتقات المندرج في كل منها عنوانه كل من شتمك او ضربك او من صاحب الا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المستثنى الا البغداديين
في المثال المذكور ونحوه مما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع على
كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مطلقا كما في المثالين المذكورين او عاما كما اذا دخل على المستثنى اداة العموم وعلى كل من الوجوه الاربعة
فاما ان يكون المصداق الذي يصدق عليه مفهوم المستثنى شيئا واحدا مندرجا في كل من تلك العمومات كما اذا قال اكرم العلماء واعطهم دراهم الا من
اهانك من ذلك [illegible] واما ان يختلف المصداقات كما في الامثلة المتقدمة وان احتمل اتفاقهما في بعض المصاديق ثالثها ان يكون المستثنى جزئيا
حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء واهن الصلحاء الا زيدا اذا كان من العلماء والصلحاء معا فيصح اخراجه من الاخيرة ومن الجميع رابعها ان يكون
المستثنى من النكرات مما يصح اندراجه في كل منها كما في اكرم العلماء واعز الظرفاء الا رجلا او الا واحدا فقد يشكل الحال فيه بان النكرة حقيقة في فرد
واحد دائر بين الافراد وهنا على تقدير رجوع الاستثناء الى الامرين انما يراد بها ما يزيد على الواحد فتكون قد اطلقت في المثال المذكور على رجل
من العلماء واستثني منهم ورجل من الظرفاء واستثني منهم وهو خروج عن وضعها ان لوحظ الامران معا في ذلك الاستعمالات بكون خروج الاول
من الاول والثاني من الثاني فلا تكون هناك الا ذلك الا ان لوحظ الحال فيها على كل منهما بلحاظ مستقل كما هو الظ في المقام كان ذلك من اطلاق
اللفظ على كل من مصداقيه استقلالا فيكون الاستعمال الواحد مقام الاستعمالين نظير استعمال المشترك في معنييه فيرد جوازه ما اوردوا على ذلك
الاستعمال وقد عرفت ان التحقيق المنع منه ويمكن دفعه بان النكرة في المقام لم تستعمل الا في مفهومها اعني فرد ما لا غير ويكون اخراجها من العمومين
دليلا على كون فرد ما الخارج من الاول مغايرا للخارج من الثاني فيكون مصداقه بالنسبة الى الاول غير مصداقه بالنسبة الى الثاني ولا يستلزم
ذلك ان تكون النكرة قد اطلقت على فردين او تكون قد اطلقت على مصداق وعلى آخر استقلالا ليقوم مقام استعمالين الا ترى انه لو قال اكرم
رجلا من العلماء ومن الظرفاء لم يرد عليه المحذور المذكور مع كونه فردا ما من العلماء مغايرا للفرد ما من الظرفاء وكذا اذا قال اكرم كل عالم لم يقصد اطلاق النكرة
على كل من مصاديقها لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الوحدة الملحوظة في معنى النكرة واطلاقها على المتعدد اذا كان الدال عليه امرا آخر
وكان المراد بالنكرة نفسها هو فرد ما كما في كل من الامثلة المذكورة خامسها ان يكون المستثنى من المشتركات اللفظية فيصح عوده الى الامرين باعتبار
معنييه وهذا الوجه مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه وعلى القول بالمنع فلا صلاحية لذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واحسن
الى الادباء الا زيدا اذا كان هناك زيدان احدهما من العلماء والآخر من الادباء واذا اريد بزيد في المثال مفهوم المسمى به كان من الوجه المتقدم سادسها
ان يكون صالحا للعود الى الكل بتقسيط المستثنى عليها كما اذا قال اكرم العلماء واحسن الى الظرفاء الا رجلين فيحتمل اخراجهما من الاخيرة واخراج
احدهما من الاول والآخر من الثاني ولو اريد اخراج رجلين من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى
مشتركا لفظيا واريد به مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الآخر وقد يق ان اداة الاستثناء انما وضعت لاخراج
المستثنى عن المستثنى منه فان عاد الاستثناء الى الجميع لزم ان يراد اخراج جميع المستثنى من كل من العمومات فارادة اخراج البعض خارج عما يقتضيه وضع
الاستثناء فاذا اريد من العبارة ذلك فلا بد ان يلحظ المستثنى منه شيئا منتزعا من العامين فيلحظ اخراج ذلك بالنسبة اليه وهو خارج عن
محل النزاع وفيه انه يمكن ان يق بان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج لدخولها من العموم سواء اريد اخراج المستثنى من كل من العمومين او
من احدهما او اخراج مجموعه من العمومين معا على وجه التقسيط فيكون ما استعمل فيه هو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العمومين معا كما ان
اخراجه عن كل منهما اخراج واحد متعلق بكل منهما حسب ما يأتي توضيح القول فيه ثم ان القول بعموم وضع الاستثناء لما ذكر محل خفاء والتنبيه
بان هذا الوجه من الصالح لو تم فهو خارج عن ظ المفروض في كلام القوم فان الظ مما عنونوه للبحث كون المستثنى بتمامه مخرجا من كل من العمومين
ويمكن ان يق ان كون المستثنى مخرجا عن كل منهما انما يتصور فيما اذا كان المستثنى بنفسه مندرجا في العامين كما مر في المثال المتقدم ليتأتى كون المستثنى
مخصصا معينا مندرجا في جانبيهما او كان مفهومه مط مندرجا في جانبيهما معا واما اذا كان بعض مصاديقه مندرجا في الاول وبعضها في الآخر فلا محيص
بكون رجوع المخصص الى العامين على وجه التقسيط فان من اهان ما نحن في المثال المتقدم يعم من اهان من العلماء والصلحاء وقد حصل تخصيص العلماء
بمن اهان من العلماء والصلحاء بمن اهان من الصلحاء فعند التقسيط على العامين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو

كان المستثنى

كان المستثنى منه تاما لغوا فالأمر أظهر لكون المخصص لكل من العمومين بعض جزئيات ذلك العام فعلى هذا يكون عمدة ما علم مما حكي في القول بالرجوع
الى الجميع من قبيل الوجه المذكور فكيف يتجه حمله على كلام القوم وقيد أن لا شمول للمستثنى فلا يلزم على أن يكون ذلك مأخوذا في معناه
كيف ولو كان كذلك وقلنا برجوعه الى الأخيرة لزم حمل ارتباط بعض مدلول المستثنى لتمكن اخراجه عن غير المستثنى في المقام مفهوم واحد قد لوحظ
مخرجا عن كل من العمومين بناء على رجوعه الى الجميع غاية الأمر اختلاف مصداقه وتعدد الملاحظة الأخيرة وذلك لا يقضي باختلاف نفس المعنى ومدلوله
في المقامين فمفهوم المستثنى في المقامين شيء واحد لا اختلاف فيه أصلا قلت لو لوحظ مخرجا عن كل من العمومين لزم ذلك من كون بعض مسماه
مخرجا عن احدهما وبعضه الآخر عن الآخر فان قلت نلتزم على ذلك أن يكون قد أطلق ذلك اللفظ تارة على مصداق وينطبق على مفهومه وعلى مصداق
آخر كذلك فيكون الاطلاق المفروض منزلا منزلة الاطلاقين نظير استعمال المشترك في معنييه فيكون ارادة ذلك مبنية على القول بجواز مثل ذلك
قلت ليس الحال كذلك وانما استعمال اللفظ في المقامين في مفهوم واحد وانما يأتي التعدد في المفروض بملاحظة الى العام المخرج منه من غير أن يحط
ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معناه ثم قوله ثم يجري في باقي أنواع المخصصات آه ظ كلامه يومي الى الاتفاق على عدم الفرق وهو محل تأمل
بل حكي القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التأمل في المقام هو الفرق وسيجيء تفصيل الكلام في المسألة ان شاء الله تعالى قوله للجمل المتعاطفة
لا يخفى ان كون الجمل متعاطفة مما لم يؤخذ في عنوان المسألة فكأن القائل يجوزه الى الجميع نظر الى اتصال الجملتين من جهة العطف أو تخيير بان اتصال
الجملتين لا يتوقف على العطف على ان اخذ ذلك في شأن الأقوال ايضا كما هو ظاهر تقريرها أيضا فما الاظهر لهما لا اخير كيف والقول الى الأخيرة مع عدم
اتصال الجملتين اولى الا ان يدعي خروج ذلك عن محل الخلاف كما قد يومي اليه كلام العضدي حسبما اشرنا اليه وهو لا يلائم اطلاقه الاول ثم ان ترتيبه
النزاع في الجمل يومي الى كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في العنوان ما يعمها والمفردات وقد يجعل ذلك في كلام غيره من
عنوان البحث في الجمل على المثال ثم انك قد عرفت تخصيص بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع قوله ظاهر في رجوعه الى الجميع التعبير المذكور
هنا وفي القول الثاني أعم من دعوى الوضع لخصوص الاخراج عن الجميع او الأخيرة او ظهور الاطلاق فيه ولو بالقول بوضعه للأعم لكن تفصيل المقام بأن تلك
الأقوال المذكورة كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي دون الانصرافي وعليه فيمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين أحدهما أن يكون
الخلاف في وضع الأدوات حال كونها متعقبة للجمل المتعددة ونحوها بان يقال بوضعها للاخراج عن الجميع او الأخيرة وان كان أصل وضعها لمطلق
الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقة في الاخراج عنها قطعا ثانيهما أن يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية ذلك
بان يقال بوضع الأداة لافادة الاخراج المطلق ويجري بها من غير ملاحظة لورودها عقيب المتعدد او الواحد او لرجوعها في الفرض الأول الى الآخر
او الجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية الطارئة على الاستثناء الوارد عقيب المتعدد لافادة الرجوع الى الجميع او الأخيرة او اشتراكها بين
الأمرين وكون الأداة موضوعة بازاء المعنى الحرفي الرابطي لا يستلزم ملاحظة الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطي مستفادا من الأداة
وخصوصية رجوعها الى الجميع او الأخيرة من الهيئة المذكورة وعلى القول بعدم وضع الهيئة لا يكون المستفاد من الأداة سوى الاخراج المطلق
من غير افادة لاحدى الخصوصيتين على ما هو أحد الأقوال في المقام فيكون محصل البحث ان الهيئة التركيبية هل وضعت لافادة تعلق الاخراج
الرابطي المدلول عليه بالأداة بالجميع او بخصوص الأخيرة او لم يوضع لشيء من الأمرين وانما الموضوع خصوص الأداة لمطلق الاخراج منهما من غير دلالة
على شيء من الخصوصيتين قوله ورده بعضهم بكل واحد كان استثناء التفسير المذكور الى التعيين يشير الى عدم تعين الحمل عليه اذ قد يقول القائل
المذكور بغيره او الأعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجوه أحدها أن يكون راجعا الى المجموع بان يكون المستثنى
مخرجا من مجموع المذكورات فيفسد ذلك عليها كان يراد من قوله لزيد علي مائة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخراج الخمسة عشر من مجموع
المذكورات من غير أن يراد اخراجه عن كل واحد منها فلا يتعين خصوص القدر المخرج عن كل منها ثانيها أن يراد اخراجه عن كل واحد من المذكورات
فيكون المراد بالأداة هو الاخراج المتعلق بالمتعدد فيكون التعدد في متعلق الاخراج والمستعمل فيه الأداة هو الاخراج المخصوص المتعلق بكل من المتعددات
فالمستعمل فيه هنا أمر واحد لكنه ينحل في التحليل الى اخراجات عديدة ثالثها أن يستعمل في مجموع الاخراجات المتعلق كل واحد منها بواحد من العمومات
المتعددة فان مجموع تلك الاخراجات يتم معنى واحدا فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه رابعها أن يستعمل في كل واحد من الاخراجات
المفروضة على أن يكون كل من اخراجه عن كل من المذكورات مما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها بارادة مستقلة نظير استعمال
المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام فيه فالقائل برجوعه الى الجميع اما أن يقول به على أحد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين
لخصوصيته او يقول به على الوجه الأعم من الكل فيتجه عنده الرجوع الى الجميع على أي من الوجوه المذكورة وقد يكون تأمل المصنف في تفسير المذكور لأجل
ذلك لكن الظاهر انتفاء خروج الوجه الأول عن ظ كلامهم اذ ظ كلامهم في المقام وقوع الخلاف في خروج المستثنى بتمامه من الكل بدون تقسيطه عليه كما تري
الاشارة اليه والظ ايضا واخراج الأخير عليه بدليل القائل بالرجوع الى الكل بل الظ خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الأفاضل تنزيل
كلام القائل برجوعه الى الجميع الى ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع او الأخيرة منزلا على ذلك وهو غير متجه حسبما يأتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله عند
نقل كلامه ثم بقي الكلام في الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الأعم منهما وظ كلام البعض تنزيله على الأول منهما او
على ارادة الأعم منهما وظ كلام البعض فيمكن أن يكون تأمل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني او احتمال حمله على الأعم وكان الظاهر
هو ما ذكره البعض ان الأنسب الوجه الثاني عن التكلف وسيأتي تتمة الكلام في ذلك ان شاء الله قوله وهذان القولان وافقان للمعزول الثاني في الحكم ما ذكره مأخوذ

من كلام العضدي وقد تبعه جماعة من المتأخرين في هذا الكلام الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاجزاء وبقائها على العموم وعلى ما تقتضيه ظاهر اللفظ وقد استند الى ذلك بثبوت فرق بينهما في الامر لخطأ اشار اليه بقوله نعم آه فهو كالصريح بل صريح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد اورد عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره محل تامل لوضوح انه يحكم بالعموم في غير الاجزاء على القول الثاني قطعا واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بعمومه اذ بعد ملاحظة الاستثناء المفروض المشترك بين الوجهين او المتردد بينهما بتوقف في حمله على احدهما فيكون مجملا ومع التوقف فيه يشكل الحكم بالعموم فيها الآن فيكون فيشبه التردد والاشتراك هو التوقف بالنظر الى نفس المخصص لا ينافي ذلك ترجيح جانب العموم بالنظر الى ملاحظة وضع العام واصالة عدم التخصيص قال ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل وقد اورد الفاضل المذكور على ذلك اولا بانه اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابها الا على العموم لثبوت وضعه للعموم حتى يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضهما ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء المفروض فكان البحث عن انتفاء المخصص كافيا في دفع التخصيص البناء على العموم فكذا الحال في المقام فان ثبوت الاشتراك وعدم العثور على قرينة تقتضي رجوعه الى الجميع وعدم العثور عليه بعد الفحص القاطع بالتوقف كان فيه ايضا

والحاصل انه لا بد من حمل العام على مقتضى وضعه

بعد الفحص عن المخصص فيه حتى

يتبين الخروج عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب الخامس في الاجماع لما فرغ المصنف عن الكلام في المباحث المتعلقة بالالفاظ مما يشترك فيه الكتاب والسنة شرع في بيان الادلة الشرعية واعرض النظر عن مباحث الكتاب فان حجيته كان معلوما من الضروريات ولذا لم يعنونوا البحث في شأن الكتاب لعدم الداعي الى الخلافيات فان النظر في الخلاف الواقع فيما وقع من جماعة من متأخري علمائنا ممن ينتمون الى الاخبار وبالحدوث نظرا لا ثاني ولم يكن الخلاف مشهورا في تلك الاعصار وانما هو حدث بين المتأخرين واما سائر المباحث المتعلقة بالكتاب فمما لا يتفرع عليه ثمرة مهمة في الاحكام حتى يناسب ذكره في مثل هذه المختصرات ثم ان الادلة عندنا منحصرة في الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولنذكر قبل الشروع في بيانها مطالب المطلب الاول في بيان معنى الدليل وتقسيمه على حسب ثبوته ثم انها ان الدليل ينقسم الى ما يكون حجة في نفسه مطلقا كظاهر الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فيكون حجة في نفسه لا مطلقا فاذا كان تعارض في القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما اذا وقع التعارض بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شيء من الادلة على الوجه الاول اذ المفروض كونه دليلا حيث لا دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من اضعف الادلة قدم عليه لعدم اندراجه في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه انما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه واما مع حصوله فلا ريب في سقوطه قلت المراد بالاطلاق في الحجية كون حجيته في نفسه مطلقة غير معتبر فيه تقييد بشيء كما في القسم الثاني والوجوب العمل به مطلقا اذ البين كون المعمول به اقوى الحجتين ولا فرق بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب العمل به بالفعل فهناك فرق بين ترك حجية لوجود حجة اقوى منها وعدم حجية شيء من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية تنقسم الى اقسام احدها ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل وثانيها ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلولا حصول الظن منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير معلوم عندنا كما سنفصل القول فيه ان شاء الله ثالثها ما تكون الحجة خصوص ما تؤدي الى الواقع كاشفة عنها بحسب دلالتها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة الظن بالحكم الواقعي كما مرت الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة رابعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا لا من حيث افادة المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من التكليف وما يراد منه في الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فان الثابت بها هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان الحكم الواقعي وان اتفق حصول الظن منها بالواقع في بعض الوقائع وقد عرفت مما قررناه وجود القسم الاول والاخيرين من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في الادلة الشرعية بل الظاهر عدمه وان تشارك الحجية من الادلة وهم كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل اذ الظاهر من كلام بعضهم اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام او اعتبار شيء من الادلة الشرعية كما يتبين الحال فيه ان شاء الله فان قلت ان المدار في حجية اخبار الآحاد على الظن دون التعبد من حيث الاسناد وغيره لدلالته كما سيجيء تفصيل القول في محله ومع اناطة الحجية بالمظنة لا يعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بحجيتها وايضا الوجوه الواردة في التراجيح عند تعارض الاخبار انما يناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو الاحرى فيكون الامر دائرا مدار الظن دون غيره اذ لا يحتمل الترجيح بين اثنين لم يتساويا في الرجحان قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام ليتبين به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيدا للظن بما هو الواقع حتى يكون الراجح في نظر المجتهد ان ما يفيده هو المطابق للواقع ثانيهما كون الخبر محلا للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاسناد ونحوهما فاعتبار كون الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الآخر وبين الفرق بين الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقال

ما كان في هذا المطلب ... في الاصل

... في الاصل

كل من الظن والشك

كلّي بين الظن والشك والوهم اذ ليس متعلق الظن هنالك الا الصدق والدلالة ولا منافاة بين حصول الظن بصدق خبر والظن بصدق معارضه ايضا
او الشك فيه وكذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مضمونه والظن بدلالة الاخر ايضا او الشك فيه نعم غاية الامر انه يوجب الخروج بالظنون منهما او باقوى
الظنين منهما وذلك لا ينافي الظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون ما يقابله وهما اذ من البين ان مجرد ظن الصدق او الدلالة لا يقتضيه
الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف اختفاء الامارات والعثور على وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه سند ضعيف صحيح وضوح
عدم نصا صنف الخبر بالظن بكذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وهذا غير حجة فان
مقام الظن غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة اذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر ان يوجد
باقوى الظنين المفروضين وهو ايضا لا يستلزم ظنا بالواقع ومجرد كونه اقوى سندا ودلالة لا يقضي بالظن بكذب الاخر وسقوط دلالته
ومع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظن وعدمه انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا
كان احد الخبرين المفروضين مفيدا للظن بالنظر الى الواقع دون الخبر الاخر وكان مفيد الظن الاقوى والاخر الاضعف فلا محالة يكون الحكم
الحاصل من احدهما راجحا على الاخر فيكون لذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى
فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا في نفسه فالحاصل للمجتهد هنا ايضا هو الظن
بالواقع المقابل للوهم كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكر وكشف الحال انه يتحقق امران كان الخبران المفروضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر لظن الكذب ح في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالعام والخاص
والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص والخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حد يفيد الظن بالصدور وكان مشكوكا في تلك الحجية لم يجز العمل
به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من
اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب العرف لا يجوز
في تركه بمجرد الشك الحاصل في تخصيصه والخروج عن ظاهره بل لابد من العمل به الى ان يثبت المخرج عنه وقد عرفت مما قررناه في المباحث السابقة
ان مدلول الالفاظ انما يبنى حجيتها على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد او لا حسبما فصلناه ومن ذلك يعرف
الحال في الخبر المعارض مع عدم بلوغ المعارض الى حد الحجية او بلوغه اليه وعدم مكافئته في القوة هذا بالنظر الى الدلالة واما بالنسبة الى
الاسناد فنقول ان ترجيح احد الجانبين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقضي بالظن بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا
يكاد يوجد ذلك في الاخبار المعروفة واما في غيرها فلا يقضي قوة الظن بصدور احد الخبرين او بصدوره مع عدم ثبوته في الواقع اذ المفروض
امكان صدق الخبرين ووضعهما عن الحجة الا انه لما كان صدور احدهما مظنونا والاخر مشكوكا كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا
بالظن الاقوى والاخر بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم عن ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنونا ليكون خلافه ما يقتضيه
الخبر الاخر الا موهوما يجامع ذلك الشك في صدق الخبر الاخر او ظن صدقه بالظن الاضعف مع انه يحصل الظن بالشك المذكور في غالب
الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضه وان تساويا في جهة الدلالة
ايضا فضلا عما لو كانت الدلالة ايضا اقوى فكيف يعقل بعد حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالته اقوى لا يلزم منه كون الحكم
مظنونا بالنظر الى الواقع فكيف لو تساويا فيها وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد كون الوثوق بصدور تلك الرواية اكثر من الوثوق بصدور
الاخرى وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمونه اوضح واقوى من افادة الاخر ولا يستلزم ذلك الظن بكون الحكم المدلول عليه هو المطابق
للواقع اذ قد يحتمل عنده وجود الصارف عنه خفي علينا لا سيما اذا كان الخبر الاخر مشتملا على ما لم يشتمل بين معنيين يكون حمله على احدهما
صارفا لهذه الرواية عن معناها فانه مع تساوي الاحتمالين هنا ولو مع الشك في صدوره عن الامام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يعقل
حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضاء الظن بكون الشيء مطابقا للواقع كون ما يقابله موهوما وهو لا يجامع الشك فيه حسبما هو
الحال في مقتضى الخبر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدور والخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره
من الخبر المشكوك المطابقة كالرواية الضعيفة او الخبر الذي دونه في القوة فكيف يوجد به ويطرح الاخر مع تساويهما في ذلك قلت اي مانع من ذلك
بعد ما بينا كون الحجية غير منوطة بمظنة افادة الواقع كما هو المدعى فاذا وجد شرائط الحجية في خبر دون خبر اخذ به وان شاركه الاخر في عدم
افادة المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون التراجيح مبنية على الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر
المشتمل على الرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع وانه كان اقوى من حيث الصدور او من حيث الدلالة كان بالترجيح احرى وان كان
مساويا لما يترجح عليه في عدم افادته الظن بالواقع الا ان جهات الشك في الواقع قد تتحد وقد تتعدد والجهات المتعددة قد تكون اقل وقد تكون
اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفروضة مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشك في الاصابة
نظرا الى حصول الجهة المشككة متحدة كانت او متكثرة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاجماعين فاذ لا افادة للظن وسنفصل القول في ذلك
انشاء الله في محله وليس المقصود مما قررناه المنع من حصول الظن بالواقع كليا بل المراد عدم استلزام الحجية لحصول المظنة وان حصل منه الظن
بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرناه انه قد يقوم في المقام امارات ظنية كالشهرة والقياس او عدم ظهور الخلاف ونحوها مما يفيد ظنا

بالمتقابلين نخ

بالحكم غير معتبر شرعاً في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الأدلة المعتبرة ولا شائع في حصول الظن من الدليل لا سيما تعلق الظنين بالمتقابلين في آن واحد
عند سقوط الدليل بذلك عن الحجية والقول بأن قيام الدليل على عدم حجية تلك الوجوه قاض بعدم حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الأجلة
مما لا يعقل وجهه ثالثها أن ما يدل على حجية الأدلة الشرعية حصول العلم منها أو اليقين دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء
أو بواسطة أو وسائط فلا عبرة بما إذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين ويدل عليه العقل والنقل إذ من البين استقلال
العقل في إيجاب دفع الضرر عن النفس سيما في الضرر الأخروي لعظمه ودوامه فلا بد من تحصيل الاطمينان بارتفاعها والأمن من ترتبها ولا يحصل
ذلك بمجرد ذلك الظن لقيام الاحتمال الباعث على الخوف ولأن الأخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطاء فلا يؤمن مع الأخذ
به من ترتب الضرر ويدل عليه عدة من الآيات الكريمة الدالة عليه والقول بورودها في الأصول دون الفروع فلا تدل على عدم جواز الاستناد إليها في
الأحكام ولا الأخذ بذلك الظن في عدم جواز الأخذ بالظن فيه مدفوع أما الأول فبأن جملة من تلك الآيات عامة وورودها في الفروع
وإنما المسلم منها إعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام الإنكار على الكفار وذمهم في اتكالهم على الظنون
والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه فهو مستند إلى ما هو متكرر في العقول من عدم جواز الاعتماد على الظن والتخمين في أمور الدين مع عظم خطرها وشدة الضرر علم
المتفرع عليها فالمقصود أن الحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص المتوقف على صدقه لبداهة الاحتجاج ولا يكون وقع … الذم عليهم مع عدم ظهور
قبح ما ارتكبوه الأمن جهة نصه فيكون ذلك شاهداً شرعياً على صحة ما وجدناه من حكم العقل بقبح الأخذ بالظن فاحتمال طرو التخصيص
عليه ساقط جداً مضافاً إلى أخذه كبرى في القياس فلا بد من إرادة الكلية ليتم الاحتجاج وأما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاء المقام نصوصيتها
في الدلالة بأن دلالة الظواهر على عدم حجية الظن كافية في المقام إذ لا يخلو الواقع عن أحد الأمرين من حجيته وعدمها وعلى التقدير الأول ثابت أن
الثاني عين المقصود ولا … قاض بصحة الاستدلال وأيضاً كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع اقتضاء الظن عدم حجيته فلو كان الظن
حجة لم يكن حجة لأنه قاض بنفسه وكون حصول الحجية مقتضياً لعدمها وما يتوهم من لزوم ترجيح أقوى الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق
بعدم حجية ذلك الظن فاسد إذ لا معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فإن الأول إنما قضى بثبوت الحكم على نحو غير مانع من النقيض والثاني إنما قضى
بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل ولا منافاة بين ذينك الظنين حتى يلزم الأخذ بأقواهما فلا معارض أصلاً
للظن القاضي بعدم حجية الظن فلا بد من الأخذ به على فرض حجية الظن ولو كان أضعف من الأول بمراتب نعم إن دل على حجية الظن حصل التعارض
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام آخر لا ربط له بالمقام ثم إن في الأخبار الكثيرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات
الآمرة بالتعلم ومعرفة الأحكام والدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والأخذ بالظن إلى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر فيها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدر الأول إلى الآن من مطالبة الدليل على حجية
ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية في ذلك فإنه لا زالت العلماء مطبقة عليه في جميع الأعصار والأمصار ومن ادعى حجية
مطلق الظن فإنما يستند فيه إلى حجة قطعية كيف ولو استند فيه إلى الظن لدار فظهر مما قررناه أن المستفاد من العقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً عدم
حجية الظن من حيث إنه ظن نعم لو قام دليل قطعي ابتداء أو بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد إليه وكان ذلك الظن خارجاً عن القاعدة المذكورة
فإن قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلاً في الحكم المذكور لم يمكن القول بحجية شيء من الظنون الخاصة قلنا
لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وإنما نقول بخروجها عن موضوع تلك القاعدة المذكورة وإنما نقول بخروجها عن موضوعها كما في توضيح
ذلك أن مقتضى القاعدة المذكورة عدم حجية الظن من حيث هو ظن إذا لم يلاحظ انتهاؤه إلى اليقين والمقصود من الاستثناء المذكور هو حجية الظنون
المنتهية إلى اليقين وليس أحدهما مندرجاً في الآخر بل هما أمران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان
في الحكم بها من غير طرو تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع أن الأخذ به بعد انتهائه إلى
اليقين أخذ باليقين دون الظن فإن قلت إذا أخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة تابعة للأخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام
مع أن المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين أخذ القضية الظنية في المقدمات وأخذ الظن بها فيها إذ لا شك في كون الثاني من الأمور
المعلومة الوجدانية والمأخوذ في المقام إنما هو الثاني دون الأول والحاصل أن المدعى عدم حجية الظن من حيث هو والظن الذي دل الدليل القاطع
أو المنتهي إلى القطع على حجيته ليس من هذا القبيل إذ ليس الحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه فيرجع الأمر إلى العلم وكذا
الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن فإن الحكم هناك إنما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت
الحكم وهو ظاهر وربما توهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين وهو ضعيف سخيف قد ظهر فساده مما بيناه وربما يؤول كلام
قائله بما يرجع إلى ما ذكرناه رابعها أن المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الأحكام الواقعية الأولية إلا أن
يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره أو أن الواجب أولاً هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الأعمال على حسب إرادة الشارع منا في الظاهر وحكم به
قطعاً بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول إليها سواء علم مطابقته للواقع أو ظن ذلك أو لم يحصل به شيء من
العلم والظن أصلاً وجهان والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فإن القدر الذي يحكم العقل بوجوبه دون الأدلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل
العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء من الأدلة النقلية بوجوب تحصيل شيء آخر وراء ذلك

بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم
يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة الشيعة من زمن النبي والائمة كفاية في المقام اذ لم يوجب النبي على
جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه في جميع الاحكام او حصول التواتر لآحادهم بالنسبة الى آحاد الاحكام او قيام القرينة القاطعة
على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بالنظر الى الجميع بل لو سمعوه من الثقة اكتفوا به والقول بافادة قول الثقة القطع بالنسبة
الى السامع منه بطريق المشافهة نظرا الى ان العلم بعدالته والوثوق على احواله يوجب العلم العادي بعدم اجترائه على الكذب كما هو معلوم عندنا
بالنسبة الى كثير من الاخبار العادية سيما مع انضمام بعض القرائن القائمة مجازفة بينة اذ بعد فرض المعرفة بالعدالة لا طريق الى اليقين مع عدم
اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام البعيدة عن الاذهان
كما نشاهد ذلك في افهام العلماء فضلا عن العوام مضافا الى قيام احتمال التقية في زمن المعصوم في كل آن ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل البلد التجسس
عما يفيد العلم بعدالته في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم نسخه عند كلهم بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول والامام
فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انه كان يكتفي منهم بالاخذ بالاخبار الواردة
عليهم بتوسط الثقات كما تدل عليه آية النفر والطريقة الجارية المستمرة المقطوع بها ولم يوجب صلى الله عليه وآله يوما على كل من لم يتمكن من المهاجرة العلم
نحوها او اخذ الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الائمة وذلك امر معلوم من ملاحظة احوال السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاره
يشبه انكار الضروريات ولنبين لك الا الاكتفاء بالاخذ بطرق ظنية ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة الى البلاد
النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة حتى قام صلى الله عليه وآله خطيبا في ذلك ونادى به الائمة كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يتراءى
من دعوى السيد وغيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ رحمه الله وغيره بامتناعه والظاهر ان تلك
الكلمات مؤولة بما لا ينافي ما قلناه لبعد تلك الدعوى من اضرابهم ومما ينادي بعدم بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع
المجتهد فان من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتاوى المجتهد على حسب الممكن بل يجوز لهم الاخذ عنه بواسطة العادل مع التمكن
من العلم بالدراية وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الازمنة بل الظاهر انه مما اطبقت عليه علماء سائر الفرق ايضا فهل كان الحال في الرجوع الى
النبي صلى الله عليه وآله والائمة في تلك الاعصار الا كالحال في العوام في هذه الاعصار في الرجوع الى النبي والائمة المجتهدين وبملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل
القطع بتجويز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الحرج
التام بالنسبة الى الخواص والعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة
ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه اكتفى الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص
لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فاذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها اسهل فبذلك بالنسبة الى
الاحكام اولى وايضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل وتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بصحة العمل واداءه مطابقا للواقع ومن البين
ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاقتصار على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يتم العلم بصحة العمل
بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع والحاصل انه لا يحصل للمكلف بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقته للعمل الا العلم بمطابقة العمل
للشريعة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة الى العاملين فتحصل مما قررنا كون العلم الذي
هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر شرعا للمعرفة بها والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه
بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل العلم باداءها على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للمتن
الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتب
بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف
ايضا الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا مما بيناه انه لو قرر الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام
ومع انفتاح سبيل العلم فهي الادلة الشرعية الا انه العلم بالواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها ان شاء الله خامسها في بيان ان الحجة
في معرفة الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب العصمة وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد
مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن او ان هناك طرقا مخصوصة
حجة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة
وهذه المسألة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مستقلا احد من علماء المعقول والمنقول الا انه لا بد من بنائهم فيها على
احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعلام مذهبهم من الرجوع الى طريقتهم وكيفية استنباطهم وملاحظة احتجاجاتهم كما سنشير
اليه ان شاء الله وكانت كلماتهم او جلهم كانوا قاطعين باحد الوجهين المذكورين حيث لم يعنونوا لذلك بحثا ولا ذكروا فيه خلافا ولا فصلوا فيه القول مع ما يترتب
عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الفرعية ولما كانت تلك المسألة من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس
استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في وجوهها وبيان ادلتها وتمييز صحيح المذهب من المزيف منها فنقول

ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني بل لا يبعد دعوى اتفاقهم عليه حيث انهم جروا في طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة
بادلة مخصوصة ذكروها في ابوابها بعد ذلك ولو بنوا على حجية مطلق الظن لاكتفوا بذلك عما قرروه واعتنوا ببيانه ثم جروا عليها في المسائل من غير احتياج
الى اثبات حجية كل منها الى حجة ذكروا الادلة بل كان المتوقف على الدليل بعد تأصيل ذلك الاصل هو بيان عدم الحجية فيما لم يقولوا بحجيته من
الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحجية يفتقرون الى الاستناد الى الادلة لا في بيان عدم الحجية ولم يعرف منهم الاستناد في الحكم بحجية تلك الظنون الى
القاعدة المذكورة ولو كان الوجه فيها ذلك كان ذلك راجحا الى الادلة المذكورة في كلامهم وجعلها المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستناد اليه في كلام احادهم
في طي الادلة على سبيل الندرة كما في النهاية في بيان حجية اخبار الآحاد وذلك مما لا يثبت به [illegible] طريقتهم وقد [illegible] المؤيدات الى الادلة
والاستناد في كتبه الى وجوه موهونة لا يقول بحجيتها احد من الفرقة وانما يأتي بها تأييدا للمرام او من جهة ايراد الحجة على المخالفين ممن يقول بمثل
ذلك ومن هنا توهم بعض القاصرين ذهابه الى حجية مثل تلك الوجوه نظرا الى باب الظن عليه وعلى نظائره بانهم يعولون في بيان ... على ... واستحسانات
عقلية ولبس الامر كما توهم بل انما يوجد منها امثال ذلك في كلامهم مبني على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلماتهم فاستناد القول
المذكور الى العلامة لما ذكر كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا استناد الى صاحب المعالم نظرا الى ذكره ذلك في طي الادلة على حجية خبر الواحد
وعدم تعرضه للمناقشة فيه مع ان كلامه في دفع حجية الشهرة وغيرها صريح في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقته في العمل بالاخبار وكان
معقوده بالاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد اولى بالحجية من غيره فيتعين كونه حجة وكيف كان فالقول
بعدم حجية الظن الا ما قام الدليل على حجيته مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين من القدماء السيد والشيخ ذكروا ذلك عند بيان
المنع من العمل بالقياس حيث استندوا بعد ورود العمل به في الشريعة فلا يكون حجة اذ الظن انما يكون حجة مع قيام الدليل عليه وقد يعزى القول
به الى الحلي والمحقق ومن المتاخرين المحقق الاردبيلي وتلميذه السيد وصاحب الذخيرة فيما حكي عنهم وبه نص صاحب الوافية حيث قال
بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بانه مفيد للظن للبقاء وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة
من عاصرناه من مشايخنا منهم الاستاد الافضل ابن عمتنا الله رحمه والجد الجماعة جماعة اخرى من افاضل العصر هو حجية الظن الا ما خرج
بالدليل منهم المحقق البهبهاني قدس سره وتلميذاه السيدان الافضلان صاحب الرياض وشارح الوافية وتلميذه الفاضل صاحب القوانين قدس
سرهم ولا يعرف القول به صريحا لاحد ممن تقدمهم نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في الذكرى بل غيره وصاحب [illegible] حسبما اشرنا اليه وقد عرفت ما
والظاهران طريقة الاصحاب مستقيمة على الاول ولذا ترى منهم الانكار على الشهرات ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن بل جماعة منهم
يصرحون بخلافه حتى ان الشهيد ره مع استقرابه حجية الشهرة لا يبعد الاستناد اليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من الخلافيات نعم
ربما يوجد نادرا في بعض الادلة بمثله وربما يوجد في كلام بعضهم ممن لا تحصيل له مخالفة القولين والبناء على فساد الوجهين بدعوى عدم حجية
الظن مط في استنباط الاحكام وعدم انسداد سبيل العلم بالتكليف ما دام التكليف فيما دلت الاخبار المعروفة الواردة عن اهل بيت العصمة سلام الله
عليهم مما دلت ولدلالة الشيخين وطي القصد والدلالة وانها كانية في بيان ما به علينا من الفروع المتجددة مفيدة للقطع بحكم الواقع وعن الاوهام
الفاسدة التي لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة ولا علينا في المقام الاشارة الى بيان وهنها وابداء وجوه فسادها اذ ليس ذلك من الامور المهمة
ولا مما يحتاج الى اعمال النظر ورويته ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله وانما المقصود عليه البحث في المقام هو الكلام في تمييز الحق من القولين
الاولين وبيان الادلة الجانبين ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان ان يراد من حجية الظن مط كون الحجة بعد انسداد سبيل العلم بالواقع هو الظن بالواقع
فيكون حجية الادلة عند القائل به منوطة بالظن بالواقع بل لا يكون الحجة عنده اذن الا نفس الظن فمع عدم حصول الظن من الدليل لمانع يمنع منه لا
ينهض حجة وان لم يكن المانع المفروض حجة اذ يتعين من حصول الظن انما يتبع الوصول الى دون الحجة وقضيته عدم الحجية عند الاتكال على الظن المانع
وبطلانه بالمنع من حصول الظن منه ويحتمل ان يراد به حجية ما يفيد الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم بعد الاستفا ... يمنع من حصوله او لم
يحصل لحصول مانع منه والاول هو الذي يقتضيه ظاهر بعض كلماتهم وتقطيع ادلتهم واما الثاني فلا يفي به ما قرروه من الادلة كما ستعرف
الثاني ويمكن ان يقال بحجية الظن مط سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصل الى حكم الشارع فلو قام دليل ظني على حجية امر خاص كظاهر الكتاب فانه حجة
ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لمانع منه وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم فمقتضى حجية الظن المتعلق
بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية الا ان يقال ان المقصود حجية الظن في مسائل الفروع بعد انسداد سبيل العلم بها دون ما يتعلق
بالاصول وبيان الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تامل ويحتمل ايضا على القول الثاني ان يقال
بحجية الظنون الخاصة لكونها الحجة نفس الظن الحاصل من الادلة فيناط حجية الادلة عنده بالوصف المذكور والاتيان الا بواقعة بعض كلماتهم وان يقال
بحجية طرق خاصة وظنيات مخصوصة افادت الظن بالواقع ام لم تفده وهذا هو التحقيق في المقام اذ لا تثبت حجية الادلة الشرعية منوطة بحصول
الظن منها بالواقع وليست هي طرقا منفردة لافادة الواقع على نحو الطرق المقررة للموضوعات في اجزاء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على
الوجهين الاولين عموم مط كما هو الحال في الوجه الثاني منهما في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني وكذا لو قيل باحد الاخيرين
من الاول والاول من الثاني وفي عكسه يكون بينهما عموم من وجه هذا وقد يستشكل في القول الاول بانه اذا كانت قضية حكم العقل بعد
انسداد سبيل العلم حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجه عن حكم المذكور اذ لما

الدليل عليه بانه

الظن م

الدليل عليه لما نبه من عدم ورود التخصيص على القواعد العقلية وانما يرد على العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكما ان لا
تخصيص في الحكم بحجية العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال في القائم مقامه بعد انسداد سبيله وانت خبير بان الاشكال المذكور مشترك الورود
بين القولين فان القائل بحجية الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجية الظن وانه لا يقوم شيء من الظنون حجة في حكم العقل الا ما قام
الدليل على حجيته ففي ذلك ايضا التزام بالتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه لما تم وانه ليس ذلك من التخصيص في شيء
وانما هو اختصاص في حكم العقل فان معقد حكم العقل هو عدم حجية كل ظن لم يقم دليل على حجيته فالمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي
عن الدليل لا مطلقا وكذا الحال في القول الثاني فان المحكوم عليه بالحجية هو ظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على
عدم حجيته خارج عن الموضوع لانه يخرج عنه بعد حكم العقل بحجية الظن مطلقا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى
التعبير حيث يعبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيصات الواردة على العمومات النقلية ان لم نقل بان الا انه يخص التعبير دون الواقع
الا ما كان من التخصيص البدائي فانه تخصيص بحسب الواقع ولا يجري في حكم العقل ولا في شيء من التخصيصات الواردة في الشرع فظهر بما ذكرنا
ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية انما يراد به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التعبير جائز
في الصورتين اذ لا مانع من ابداء الحكم على وجه العموم ثم ايراد التخصيص عليه حتى يكون الباقي هو المحكوم عليه بحكم العقل كما في المقام
فظهر بذلك انه لا فرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير انه لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظواهر الالفاظ
كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المخصص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يرد فلا تخصيص وانما المحتاج
التخصيص بحسب التعبير عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره ويستفاد من كلام بعض الافاضل في
الجواب عن الايراد المذكور وجوه اخر موهونة احدها انا لا نلتزم بالتخصيص بل نقول بعد انسداد باب العلم بحجية جميع الظنون وما دل على عدم
حجية القياس ونحوه فانما هو في حال انفتاح باب العلم واما بعده فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه اذ المنع من العمل بالقياس
في عصرنا وما شابهه من الضروريات عند الشيعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه فالتزام العمل به مما لا يقول به احد والظاهر من القياس ونحوه وذلك
علم من الشارع من الاخذ به وهو كما ترى وحصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجدانية التي لا مجال لانكارها ثانيها ان ثبوت حرمة القياس
ونحوه بعد انسداد باب العلم بالنسبة الى مفصلنا فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم
اي شيء هو ففي تعيينه نرجع الى سائر الادلة وان كانت فيها دون مؤداه وملخص هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان
المستند فيه باب العلم ولم يفرض عدم انسداد باب العلم بالنسبة الى التخصيص ويمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادته الظن نظرا الى قيام
الدليل القاطع على عدم حجيته وكيف يفيد الظن بمقتضاه مع قيام القاطع على خلاف مقتضيه وفيه ان الذي لم ينسد فيه باب العلم هو
حرمة العمل بالقياس لا عدم موافقة مؤداه للواقع فالاخذ به اخذ بغير العلم لا اخذ بخلاف الواقع فنفي العلم بكون حكم الله غير مؤدى القياس
على العمل الحاصل من الضرورة على حرمة الاخذ به ان اريد به حصول العلم من حرمة العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة الينا عدم الاعتماد على القياس والاتكال
عليه في استنباط الحكم فانه لا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ به من حيث كونه مؤدى دليل آخر وهو كذلك الا انه لا ربط له بالجواب
عن الايراد المذكور فان ذلك عين مفاد عدم حجية القياس وحاصل الايراد انه اذا قضى العقل بعد انسداد سبيل العلم بالواقع بقيام الظن مقامه
لم يبق وجه للاعتناء على الظن الحاصل من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتداد به بعد قطع العقل بما ذكر وهو على حاله لا
ما ذكر في الجواب عنه وان اريد ان نعلم بحرمة العمل بالقياس بكون الحكم الواقعي غير ما دل عليه القياس ونحوه فهو ايضا واضح الفساد وان اريد ان كون الحكم
مستفادا من القياس لا يقتضي سقوط الحكم ... ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفادا من القياس غيره من حيث كونه مستفادا من دليل شرعي
فهي يعلم انتفاء الاول بعد العلم بحرمة العمل بالقياس ... ثم انه يرد على الثاني المذكور ايضا انه اذا دل الدليل على حجية الظن
من حيث قيامه مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه اذ لم يكن المناط في حجيته بعد انسداد سبيل العلم هو الرجحان الحاصل
فلا وجه لاخراج بعض الظنون عنه في الحكم بعدم حجيته مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد يجاب عنه الفاضل المذكور بالوجوه المتقدمة
وقد عرفت ضعفها واجاب ايضا بانه مستثنى من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن ثالثها ان تكليفنا بالا طاقة
وانسداد باب العلم من جهة الادلة المفيدة للعلم او الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه بنفسه مع قطع
النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة ما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن وبهذا المعنى قابل الاستثناء فنقول انه يجوز
العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه الا القياس وبعبارة اخرى القياس اذا عارض ما في الادلة المفيدة للظن في نفسه الظن النفس الامري
بملاحظة القوة والضعف وانت خبير بما فيه فان ما ذكروه من الادلة انما يفيد حجية نفس الظن دون الامور التي من شأنها افادة الظن وانه
يحصل بها ظن ولو سلم افادة تلك الادلة حجية تلك الامور فلا ريب ان حجيتها اذن منوطة بالظن فلا تكون حجة الا مع المناط المذكور
وبعد ذلك تحصلت الحجية ولا ترتبط الحجية على مقتضى تلك الادلة بشيء من خصوصيات الموارد فلا يمكن ... فاي فرق بين ايراد
التخصيص على الظن او الشيء المفيد له نعم ان دل الدليل على حجية ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن كان او لم يحصل منه الظن كما
قد يستفاد من بعضهم في الاستدلال بالخبر ... الادلة التي قررت لحجية مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة في دفع

ان الحجية ... تابعها المفيدة في حصول الظن

الايراد المذكور والى شيء من الوجوه المذكورة بل هو بين الاندفاع بعد ملاحظة ما سنقرره انشاء الله في تقرير دليلهم فان قضية انسداد باب العلم وبقاء
التكليف هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وانما تصير كلية بملاحظة انتفاء المرجح بين الظنون وبقيام الدليل القاطع على
عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفي مرجحا في المقام ومعه لا اقتضاء في الدليل المذكور لحجيته اصلا فانه انما يقتضي حجية الظن الذي
لم يقم دليل على عدم حجيته حسبما اشرنا اليه نعم يرد ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم وفيه دلالة على فساد ذلك على حسب ما يأتي
الكلام فيه انشاء الله هذا ولنقدم اولا حجج المجتنبة حسبما قررت في المقام ونذكر ما فيه من النقض والابرام ثم نبين ما تيسر لنا من وجوه
الاحتجاج على ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه الاول الآيات والاخبار المأثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون المشتملة
على ذم الاخذ بها الدالة على ان ذلك خروج بالدليل وبقي غيره تحت الاصل المذكور اما الآيات فمنها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن (نهاية المنع منه م)
لا يغني من الحق شيئا ففي الفقرة الاولى منها دلالة على ذم الاخذ بالظن وفي الثانية بعد ايصاله الى الواقع وعدم الاكتفاء به فيفيد المنع
من الاخذ به وقبح الاتكال عليه بل فيها اشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على
الكفار المنكرين للشريعة ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع بل العقل
ونحوه قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ومنها قوله تعالى في عداد ما حرم الله
سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا او شاكا او غيرهما ومنها
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله ولا تقف ما ليس لك به علم وهو كما ترى دال على المنع من الاخذ بغير العلم بناء على وجوب التأسي او لاصالة الاشتراك في التكاليف
لا مختصا بالخواص الا بعد مخصوص لم يذكر ذلك في جملتها او لكون الخطاب له خطابا للامة حسبما ذكر في محله الى غير ذلك من الآيات الدالة
على ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا بل ربما يدعى تواترها كالاخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعين
تحصيل العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الاخذ بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه المفضل قال سمعت ابا عبد الله
يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وخبر تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا علمت فاقض واذا
ظننت فلا تقض ورواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وخبر سليم بن قيس
عن مولانا امير المؤمنين قال ومن عمي نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين الى غير ذلك مما
من الاخبار مما يقف عليه المتتبع في الآثار وقد اورد على الآيات المذكورة وجوه منها ان معظم تلك الآيات واردة في اصول الدين والمنع
العمل بالظن فيها من الامور المسلمة عند المعظم ولا دلالة فيها على المنع من العمل بالظن في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعم الاصول
والفروع فلا وجه للتخصيص وكون المقصد هنا خصوص الاصول غير ظاهر وورودها في شأن الكفار الآخذين بظنونهم في اصول الدين لا يقتضي
باختصاصها بالاصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفروع بل قد ورد عدة من الآيات في خصوص الفروع مما يحكم به الكفار من الاحكام
الباطلة ومع تسليمه فالعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد والقول بالاختصاص لقاعدة المذكورة بالعمومات اللغوية دون الاطلاقات ومنها المفرد
المحلى فان الدعوى المذكورة محل منع بالنسبة اليها لضعف لا انها على العموم فتنصرف الى المورد ضعيف على اطلاقه نعم ان كان المورد بحيث يصرف اللام الى
العهد صح ما ذكر والا فلا وجه لتقييد الاطلاق بمجرد كون المورد خاصا والظاهر ان القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين تعم العموم الوضعي وغيره
ولذا مثلوا له في المقام بقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا الا بعد وقوع السؤال عن بئر بضاعة ولم نجد هنا من تأمل في ذلك بما مضى فالاولى
ان عدة من تلك الآيات قد وردت في مقام الاحتجاج الظاهر في عموم الحكم واستظهار كون اللام في الآية الاولى للعهد نظرا الى تقدم ذكر الظن اولا على
وجه التنكير مما اراد الظن المتعلق بالاصول وقد تقرر عندهم كون النكرة المعادة معرفة عين الاول فيتعين كون اللام فيها للعهد موهون جدا وسياق
الآية كالصريح في خلافه وعدوها في مقام الاحتجاج شاهد في ارادة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة نظائرها كما اذا قلت فلان قتل مؤمنا متعمدا
وان من قتل المؤمن متعمدا كان مخلدا في العذاب وفلانا اعان ظالما ومن اعان ظالما سلطه الله عليه الى غير ذلك وهو ظاهر والحاصل ان اللام عرفا
من الآية الشريفة هو اللام للاستغراق او الجنس الراجع اليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبني على الظاهر وقيام الاحتمال المرجوح لا يهدم الاستدلال
بالظواهر ومنها ان مفاد هذه الروايات لا يزيد على الظن فلا يجوز الاستناد اليها في المقام اما اولا فلان هذه المسألة من عمدة مسائل الاصول
فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان قضية ظاهرها عدم حجية ظواهرها فلو صح العمل بتلك الظواهر لم يصح العمل بها وما يلزم من
وجوده عدمه فهو باطل ويدفعهما ان الظن الحاصل من الكتاب من الظنون التي دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال عليها والقول
بعدم جواز الاستناد الى الظن في المسائل الاصولية ولو من الظنون المفروضة من الاغلاط كما مر الكلام فيه مرارا وقضاء ظاهرها بعدم حجية ظاهرها انما
يمنع من الاتكال عليها لو لم يقم دليل على استثناء ظواهرها من الظن المذكور واما بعد قيام الدليل عليه كما هو مبنى الاحتجاج المذكور فلا مانع منه اصلا
ومع الغض عن ذلك نقول ان مفاد الظنون المذكورة عدم حجية الظن فلو كان الظن حجة لم يكن حجة فليس المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر الا الاتكال
على الظن الحاصل منها في عدم حجية الظن حتى يرد انه اذا لم يصح الاتكال على الظن لم يصح الاتكال على الظن في ذلك بل المقصود انه لما قضى الدليل
الظني بعدم حجية الظن فقضى ثبوت الحجية بعدمها وما لزم من وجوده عدمه فهو باطل وقد يقرر ان المدعى حجية الظن في الفروع وما دل على عدم حجية
الظن فانما هو في مسألة اصولية فلا يقضي القول بحجيتها عدمها وفيه انه يرجع الامر في ذلك الى الفروع اذ ما له الى الظن بعد ثبوت الحكم الفرعي في

شانا من جهة

ستأتينا من حجية الظن فلو كان الظن المتعلق بالفروع حجة لزم ان يكون الظن بها حجة ايضا ومنها ان الظن المذكور في الآيات المذكورة الشريفة لا يراد به العلم الراجح
بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين وضعفه ظاهر اذ لا داعي لحمل الظن على ذلك مع بعده عن ظاهر اللفظ في العرف واللغة والتزام التخصيص فيه لو حمل على
معناه الظاهر نظرا الى حجية خاصة قطعا بخلاف ما لو حمل على ذلك لا يقضي بالحمل عليه لوضوح ترجيح التخصيص مضافا الى لزوم التخصيص مع الحمل عليه ايضا ظنون؟
لجواز العمل في بعض صور الشك في الواقع كما اذا قامت البينة ظنا بالواقع او لم يحصل من الاستصحاب ظن ومنها ان مفاد هذه الآيات عدم حجية الظن
من حيث هو واما اذا قام الدليل القاطع على حجيته فليس الاتكال على الظن بل على القاطع الذي دل على الاخذ بمقتضاه فمفاد هذه الآيات هو ما دل عليه
العقل من عدم جواز الاتكال على مجرد الظن على حسب ما بيناه سابقا وح فلا ترتبط بالمدعى لان من يقول بحجية مطلق الظن انما يقول به من جهة قيام الدليل
عليه كما ان مفاد هذه الآيات انما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن الا ان القائل بحجية مطلق الظن انما يقول به بعد
اقامة الدليل عليه كما كان القائل بحجية الظنون الخاصة فلا دلالة في هذه الآيات على ابطال شيء من الامرين ومنها ان هذه الآيات عمومات ورادة
على حجية ظن المجتهد ظن خاص قد قام الدليل القاطع على حجيته فلا بد من تخصيص تلك العمومات وفي هذين الوجهين ما سيأتي الاشارة اليه ثم ان
وهنا ايرادات اخر على خصوص بعض تلك الآيات منها ما اورد على الآية الاولى من ان المراد بالحق الثابت المعلوم فالمقصود ان المعلوم الثابت لا يترك
بالظنون اذ الظن لا يغني عنه حتى يترك لاجله وهو ح مما لا كلام فيه ولا يفيد عدم جواز التمسك بالظن مط وفيه انه خلاف ما يستفاد من ظاهر الآية فان
الظاهر ان المراد بالحق هو الامر الثابت في الواقع والمراد عدم اغناء الظن عنه لعدم كونه طريقا موصلا اليه كما يلمح الحكم به وقد فسره بذلك الرازي في تفسيره
او انه يراد به العلم اي ان الظن لا يغني من العلم شيئا ولا يقوم مقامه وقد فسره الطبرسي به في المجمع وعلى كل من الوجهين يفيد المقصود ومنها ما قد يورد
على الآية الثانية من ان الذم هناك بمقتضى ظاهر الآية على حصرهم الامر في اتباع الظن فغاية الامر ان تدل الآية على لزوم تحصيل العلم في بعض المسائل
وعدم جواز الاقتصار على الظن في الجميع ولا كلام لاحد فيه وفيه ان ظاهر سياق الآية هو الذم على اتباع الظن مط وحملها على ارادة الحصر الحقيقي لا يخ
عن بعد بل قد يقطع بفساده وعلى فرض حملها عليه فليس الذم واردا على خصوص الاقتصار فيه بل ظاهر السياق كون اصل الذم على اتباع الظن وان كان
حصر الامر فيه اشنع كما تقول في مقام الذم لا يشتغل فلان الا بالمعاصي فانه يفيد شناعة اصل المعاصي كما لا يخفى ومنها ما قد يورد على الآية الثالثة
من انه لا عموم فيها حتى يشمل جميع الظنون غاية الامر دلالتها على عدم حجية بعض الظنون وعدم حجية الظن مط في بعض الاشياء ولا كلام فيه وايضا
اقصى ما يستفاد من الآية عدم جواز اسناد الحكم اليه تع على سبيل الجزم مع حصول الظن به واما اذا ابرز الحكم على سبيل الظن كما هو الواقع فلا دلالة لها
على المنع وكذا لا دلالة فيها على المنع من العمل به ويدفع الاول ان قضية الاطلاق كافية في المقام سيما مع اشعار التعليل به ولا دلالة فيها والثاني انه لو
جاز الافتاء على سبيل الظن جاز الحكم على وجه البت ايض من غير تامل لاحد فيه فاذا دلت الآية على المنع منه دلت على المنع من الافتاء راسا ومع المنع
من الافتاء مط لا يجوز العمل به اذ لا قائل بالفرق ومنها ما يورد على الآية الاخيرة وهو من وجوه احدها انها خطاب للنبي صلع فلا يعم غيره ومن البين
انه مكلف بالعمل بالوحي ولا يجوز له الاخذ بالظن نعم فيها دلالة على بطلان قول من يجوز عليه الاجتهاد وقد يجاب عنها تارة بان ما دل على وجوب
التاسي قاض بجريان الحكم بالنسبة الى غيره ايض كيف والاصل الاشتراك في التكاليف الا ان يعلم اختصاصه به ولذا حصر خواصه في امور معينة واخرى
بانه لا مجال لاحد في شمول الحكم المذكور للامة اما لان الخطاب اليه خطاب للامة في الحقيقة حسبما هو المتداول في اختصاص الخطاب بالرئيس مع كون المطلوب حقيقة
فعل الاتباع او للاتفاق عليه نظرا الى انحصار خواصه في امور لم يذكر ذلك في جملتها ويمكن دفع الوجهين بانا نسلم الاشتراك لكن مع الاتفاق
فيما يحتمل مناط الحكم به وليس الحال كذلك في المقام لوضوح الاختلاف حيث انه متمكن من العلم وليس ذلك حاصلا لنا اذ المفروض انسداد سبيل
العلم بالنسبة الينا فاقصى الامر ان يجري ذلك بالنسبة الى المتمكنين من العلم من امته ولا كلام فيه ثانيها انه لا عموم في الآية لتفيد المنع من جميع
الظنون والنهي عن بعضها مما لا كلام فيه وقد فسرها جماعة من المفسرين بامور مخصوصة فقيل معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولم تر
علمت ولم تعلم وقيل معناه لا تقل في قفا غيرك شيئا وقيل هو شهادة الزور وقيل معناه لا ترم احدا بما ليس لك به علم وعلى كل من هذه التفاسير
لا ترتبط بالمدعى ثالثها انها على فرض كونها للعموم انما تفيد رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فهي انما تدل على النهي عن العموم لا عموم النهي كما
هو المدعى والجواب عنه ان الاطلاق هنا كاف في افادة العموم لرجوع المطلق في المقام الى العام نظرا الى دليل الحكمة مضافا الى وقوعه في سياق
النهي الذي هو بمنزلة النفي في اقتضائه عموم ما يقع في سياقه كما تقول لا تهن العالم وعلى كل من الوجهين فهو يفيد عموم النهي لا النهي عن العموم كما
ظن وما ذكر من كلام المفسرين مبني على ارادة المثال ومع الغض عنه لا حجة فيه مع مخالفته لظاهر الاطلاق ومما قررناه يظهر الايراد على الاخبار المذكورة
ايض فانه قد يناقش في اسنادها ودلالتها بان اقصى ما يفيده الظن وحجيته اول الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظنون
فلو صح مفادها لما جاز الاعتماد عليها ويمكن الجواب عنها بنحو ما مر ويرد عليها ايض ان ما تفيده تلك الروايات عدم الاتكال على الظن من حيث هو
ما ذكر في مفاد الآيات وهو خارج عن محل الكلام وقد تواترت عنا المنع منه الاخبار تدل على المدعى وايض اقصى ما تفيده عموم المنع عن الاخذ بالظن و
خروج ظن المجتهد للادلة القاطعة الدالة على حجيته فاقصى ذلك تخصيص العام او تقييد المطلق لقيام الدليل عليه ويمكن دفع الوجهين بان
ذلك لا ينافي ما هو المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث ان المقصود من ذلك بيان ان مقتضى الادلة الكتاب والسنة عدم حجية شيء من الظنون القائمة من
الى ان يقوم دليل على حجيته فان تم الدليل على حجية خصوص ظن المجتهد مط فلا كلام ولم يزاحمه شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل
المذكور المنع من العمل كما هو ظ وسيأتي ان شاء الله توضيح القول فيه ثم ان الاحتجاج يرد بوجوه احدها الاجماع على الحد بعدم حجية الظن وان الحجة

انما هي العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليلا قطعيا يصل اليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك ولا وجه للرجوع الى الظن في الفروع كما هو
الحال في الاصول يظهر ذلك من السيد فيما حكى عنه فالاولى ان الخلاف في فروع الدين يجري مجرى الخلاف في اصوله وحينئذ فهذا الخلاف يرجع الى ان
على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كالاصول تدل على كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لا يخفى وان التوصل الى العلم بكل من الامرين يعني الاصول والفروع
مطبقة ممكن صحيح لان الظن لا مجال له في شيء من ذلك ولا الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والشيعة الامامية على ان مخالفها في الفروع كمخالفها
في الاصول في الاحكام اشبه بالاجماع المذكور وان قضى ببطلان القول بحجية مطلق الظن الا انه مخالف للقول بحجية الظنون الخاصة
نظرا الى قضائه بعدم حجية الظن مطلقا كما ذهب اليه الاخبارية فلا يتجه التمسك به في المقام بل لا بد من القطع بنفس القيام الضرورة على حجية الظن
في الفروع في الجملة وتدقيق ما ذكره السيد ان ما كان من النظر الى زمانه الذي لم ينسد فيه باب العلم وكان الاحكام من الادلة القطعية ممكنا
حسبما ذكره السيد في مقام الجواب ومن البين انه مع عدم انسداد باب العلم لا داعي الى القول بحجية الظن بخلاف هذه الازمنة وما ضاهاها
فلا يرتبط الاجماع المدعى بالمقام لكنا نقول ان الظاهر ان انفتاح السبيل كذلك لم يكن حاصلا في عصره بل وما تقدم على عصره ايضا كيف ولو كانت
وافتحه الادلة القطعية قائمة لما وقع هذه الاختلافات بين العلماء مما يبعد تفرع الخلاف كذلك على الادلة القطعية التقاليد وعلى فرض حصوله فانما يقع
على سبيل الندرة مع ان الخلاف الواقع بين الفقهاء مما لا ينقص عن الخلاف الحاصل بين المتأخرين ويشهد له ايضا ملاحظة طرق استدلال الامامية ووجوه
احتجاجهم على المسائل فانهم يتمسكون غالبا بوجوه لا تفيد العلم بالواقع قطعا فالدعوى المذكورة من السيد بعيد جدا بل يكاد يقطع
بخلافه ويومي اليه ما ذكره من تقطيع الامامية ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول فانه لا يعني منه ان كلا منهم يقطع بان مخالفه في المسألة
الفرعية ولو كان من الامامية كمخالفه في الاصول القطع بخلافه كيف والاختلافات الواقعة بينهم معروفة واضحة ولم يقطع احد منهم بضلالة
مخالفه ولا قطع بوادته بل ولم يتحقق منه جزم بذلك ولا الظن به كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورية بعد
ملاحظة طريقتهم والظاهر ان مقصوده بذلك قطعهم بكون مخالفهم في الفروع على الوجه المذكور هو المخالف في الاصول الا ان الحيثية مختلفة والجهة
متعددة والظاهر انه قد تفرع عنده بقيام الدليل القاطع على كل مسألة من الفروع ما يتم القطع بالواقع والقطع بوجوب العمل لاشتراكهما في القطع
بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مفيدا للقطع بالواقع او القطع بالتكليف بقيام القاطع على حجيته حسبما نص عليه في مقام الجواب ولا يكفي
بمجرد ما يفيد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والحاصل
ان القطع بالطريق الموصل كالقطع بالواقع في قطع عذر المكلف وضوح التكاليف عنده وبلوغ الحجة بالنسبة اليه فان قلت ان مطلق الظن
عند من يعمل به ويقول بحجيته ثابت الحجية ايضا فليس بناء العامة على العمل بالظن الا مع القطع بحجيته ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك والرد عليه وان الظن مطلقا مما لا دليل على حجيته بل لا بد من الاخذ بالعلم او طريق
قام الدليل العلمي على حجيته فما ادعاه من الاجماع انما هو على عدم حجية الظن وان الحجة انما هي الطرق الخاصة التي دلت عليه الادلة
القاطعة فمن اخذ الفروع من غير تلك الطرق العلمية يحكمون بضلاله كالمخالف في اصول الدين والذي على هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد انسداد سبيل العلم هو عدم حجية الظن مطلقا وانما الحجة
كل واحد من الطرق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة في الشريعة وسيظهر دعوى الاجماع عليه كلا من الشريف الاستاد قدس سره حيث ذكر
في بعض تحقيقاته في دفع حجية الشهرة ان غاية ما شيء على حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض العبارات والحجة عندنا ليس
الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب هو المطابق لما ادعاه السيد بعينه مما عرفت فيما يؤيد به الدعوى المذكورة
مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علماؤنا يستدلون على حجية الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة
عليها من الكتاب والسنة وغيرهما ولم نجد منهم من يستندون الى مجرد كونه مفيدا للظن وايضا لا زالوا يتمسكون في غير القطعيات بالظنون الحاصلة من
عنهما الكتاب والسنة والقواعد المأخوذة منهما دون غيرها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة عليهم السلام الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة
الكتب الاستدلالية وغيرها من طرقهم المحكية كيف ولو كان مطلق الظن حجة عندهم لاقاموا الدليل على ذلك وانتشر احتجاجهم بعموم الادلة الخاصة
على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يركنون الى سائر ما يفيد الظن كما يشعر به كلام الشريف الاستاد وربما
يشير اليه عبارة السيد ره وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي ولذا ورد ذم الاجتهاد في الاخبار وانكره علماؤنا
يعنون به ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا ولنا نريد به بذل الوسع في تحصيل مفاد الادلة التي يقطع بحجيتها والعمل بمؤداها و
تحصيل ما هو الاقوى منها عند تعارضها واين ذلك من الاجتهاد المتداول عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يعتبر في التراجيح الحاصلة بين ما يقطع
بحجيتها دون نفس الادلة ان الحاصل ان الحكم بانتفاء الاجماع على ما ذكر مما يبعد من ملاحظة طريقتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم حسبما قررناه
فما ادعاه السيد الافضل انه حسبما عرفت وربما يدعى الاجماع على عكس ذلك لبعض ما قد يوهم ذلك من كلماتهم وهو توهم فاسد كما سيجيء
الاشارة اليه ان شاء الله ثم انها ان يدعى الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا ما قام الدليل القطعي او المنتهي الى القطع على اعتباره فان قام ذلك
بلا كلام والا فبني على عدم حجيته والظاهر انه لا مجال لاحد في انكاره حسبما عرفت بل هو مما اجمعت عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه من قبيل
الخلاف في الضروريات على نحو ما يقع من السوفسطائية وحكاية اجماع المسلمين عليه مذكورة في كلام غير واحد من الافاضل واورد عليه بان

مما يستفاد

غاية ما يستفاد مما ذكر ان الظن ليس بحجة من قبل الامر والاصل الاولي فيه عدم الحجية على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشيء من الظنون الا ما قام الدليل
على حجيته من مطلق الظن او الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هل انقلب بعد انسداد باب
العلم وقضاء الاصل الثانوي بحجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه او الاصل فيه ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجية ظنون مخصوصة
ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه وانقلاب الاصول الى اصول اخر بخلافها شايع في الفقه كحجية شهادة العدلين واخبار
ذي اليد ودلالة يد المسلم على الطهارة بعد العلم بنجاسته مع ان الاصل الاولي في الجميع على خلاف ذلك والكلام هنا في اثبات هذا
الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر فلنا الفصوص من التمسك بالاجماع المذكور بيان ان هذا الاصل اسلم من
تضييق الاصل عدم حجية شيء من الظنون الا ما قام الدليل عليه فالقائل بحجية مطلق الظن لا بد له من اقامة دليل علمي عليه فان تم له ذلك
فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجية الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل كان حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني
فعلى المثبت للدليل القائم على خلافه فاذا لم ينهض دليل التأمل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل الثانوي حجة في المقام بحكم الدليل
بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في اثبات هذا الاصل الى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور ويرجع
هذا الدليل الى الوجه الثاني الا ان التفاوت بينهما ان ذلك الاصل وقد يستدل عليه بعمومات الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل
حسبما مرت الاشارة اليه فالادلة الاربعة مطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو قاض بعدم حجية مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا
ما قام دليل على حجيته فاذا نوقش فيما يستنهض دليلا على ذلك ولم يجد دليلا اخر سواه تم الاحتجاج المذكور فيمكن ان يقرر ذلك بالملاحظة المذكورة
دليلا واحدا على المقصود ويمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرا الى تعدد الادلة القاضية به ولا مشاحة فيه الثالث لو كان مطلق الظن حجة في الشريعة
وكانت العبرة في استنباط الاحكام بعد انسداد باب العلم بالواقع بمطلق المظنة لورد ذلك في الاخبار المأثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل تواتر
فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالب المهمة وينوط به بقاء الشريعة وبه ينسق تكاليف الامة وكيف يقع من صاحب الشريعة اهمال بيان
مع انا لا نجد في الكتاب والسنة دلالة على ذلك ولا بيانا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه في الروايات المأثورة بل نجد الامر بعكس ذلك
حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجيته مع كون المسألة مما يعم به البلية اقوى
دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد منهم طريق اخر لاستنباط الاحكام غير مطلق الظن قد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ
بالكتاب والسنة والاخبار المأثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد الحث الاكيد على الرجوع الى ذلك ففيه اقوى دلالة على عدم الرجوع الى
مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكر انما يكون غالبا على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن
الغريب ما ورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلا وجه لما يدعى من عدم وروده في الاخبار مشيرا بذلك الى الاخبار الدالة على
الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظرا الى ان الاخذ بهما غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن الخاص دون
المطلق فهو مؤيد لمقصد المستدل ويعاضده ملازمة حسبما ذكرنا لا انه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانه لم يكن سبيل العلم
منسدا في ازمنة المعصومين وانما حصل الانسداد بعد ذلك ولو كان ذلك حاصلا في ازمنتهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما اذا حصل بعد تلك
الازمنة فلا دلالة في خلو الاخبار عنه على عدم كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد ذلك لا يقضي بذكرها في الاخبار حال عدم الحاجة اليها فهذا
هو الوجه في خلو الاخبار عن بيانه ويدفعه انه لو سلم جواز اهمال الشارع حال التكليف في زمن الغيبة مع اشتداد الحاجة اليه نقول ان انسداد باب
العلم كان حاصلا بالنسبة الى كثير ممن كان في اعصارهم سيما من كان منهم في البلاد البعيدة والاقطار النائية مع شدة التقية وفي ملاحظة
احوال الرجال وما يرى من اختلافهم في الفتاوى اقوى دلالة عليه فمع حصول الانسداد في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة الى الحكم ضعيف فكيف
يصح القول باهمالهم في بيان حكم المسألة وركونهم الى مجرد حكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات والرأي ان الظنون مما يختلف
الحال فيها بحسب اختلاف السلائق والافهام فكيف يصلح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والالزام الهرج والمرج في الشريعة وعدم
انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعيدة عن الاضطراب كظنون الكتاب والسنة لم يكن مانع من حجيتها والاتكال عليها
وبين ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا معيار لها كالاهواء والاراء والاستحسانات العقلية والوجوه التخريجية ولا كلام عندنا في عدم
صحة الاستناد اليها ونص الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد عليها واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها الوجه المذكور ويمكن دفعه بان
ذلك خلاف ما اختاروه فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجية الظن مطلقا وانما قالوا بعدم جواز الاستناد الى الظنون المذكورة لوجود المانع عنه
والا فالمقتضي لجواز الاتكال عليها موجود عندهم حسبما قرروه والوجه المذكور يدفعه نعم يمكن ان يقال انه ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون الا بعد
انسداد سبيل العلم وحصول الضرورة الملجئة اليها واختلافها في الانضباط وعدمه انما يقضي بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضي بعدم
جواز الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى ولا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاخذ بالضعيف
اولى من الاخذ بخلافه لاقربيته الى اصابة الواقع فهو في حال الضرورة بالترجيح احرى والمفسدة اللازمة في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما
استدل بعضهم في المقام بانه لا دليل في الشرع على حجية مطلق الظن حين انسداد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل
وهو لا يفيد وجوب الاخذ به شرعا كما هو المقصود اذ الوجوب الشرعي لا يثبت الا بحكم الشرع دون العقل وهذا الوجه موهون جدا لانه [illegible]

القاطع على حجية المخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الاولي

على اصل فاسد مقطوع بفساده عندنا من نفي الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل القاطع من ادلة الشرع وقد قررنا وهنه في محله

ثم ان لنا طرقا اخرى في المقام ووجوها شتى في تصحيح هذا المرام نوضح القول في بيانها ونشير الى ما يرد عليها وما يمكن دفعها احدها انه لا ريب

في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ

احدها انه لا ريب في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف الشرعية في الجملة ولان الواجب علينا اولا هو تحصيل الذمة

في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل منه العلم باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل

القول فيه فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة به وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب

الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن

باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظني على

حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا بد من حصول الظن بالبراءة في حكم المكلف اذ لا يتبين مجرد الظن بالواقع ظنا

بالاكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد ما ورد من النهي عن العمل بالظن والاخذ به فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسبما

عرفت لزم اعتبار امر اخر يظن معه برضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام دليل ظني على حجيته

واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يقم عليه ذلك فان قلت ان قام او لا طريق مقرر من الشرع في التوصل الى الحكم والحكم معه بتفريغ

الذمة عن التكاليف فلا كلام وان لم يقم فالواجب اولا تحصيل العلم بالواقع فمع تعذره يتوصل به الظن بالواقع او يقال انه ان لم يقم طريق مقرر

من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق للواقع وان قام اكتفى بما جعله طريقا فان لم يثبت عنه ذلك وثبت وانسد سبيل العلم

به وكان المرجع هو العلم بالواقع اذ القدر المسلم من التكليف الرجوع الى الطريق مع العلم به وبعد انسداد سبيل العلم يرجع الى الظن بالواقع

حسبما قرروه قلت لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع والطريق المقرر من الشرع فليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق المقرر او عدم العلم به مما

يترتب العلم بالواقع عليه لا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق الذي قرره دليل على ترتيب الامر

عليه بل الجميع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقرر او عدم العلم به لانحصار العلم بالخروج عن عهدة التكليف

في ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقرر ايضا ويتخير المكلف في الرجوع الى ايهما شاء والحاصل ان القدر اللازم اداء الفعل

وحصول البراءة بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين ويتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقرر وانتفاء

وقوع اللبس لكونه متعينا في نفسه بل الحصول البراءة على النحو الذي ذكرناه وفرق بين بين كون الشيء مطلوبا لذاته وكون المطلوب مؤديا لاحد

الوجهين في تحصيل تفريغ الذمة فاذا انسد باب العلم بتفريغ الذمة على الوجه المفروض بكل من الوجهين المذكورين مما لم يحصل هناك طريق

قطعي من الشارع يحكم معه بتفريغ الذمة وانسد سبيل العلم بالواقع القاضي بالقطع بتفريغ الذمة كذلك رجع الامر بعد القطع ببقاء التكليف

الى الظن بتفريغ الذمة في حكم الشارع حسبما عرفت وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجية الطرق المخصوصة حسبما يتم الدليل عليها في محالها

مع عدم ان يكتفي في افادة حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو قضية الوجه الاخر فان قلت ان الظن باداء الواقع يستلزم الظن

بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس ونحوه اذ اداء المكلف به واقعا يستلزم تفريغ الذمة بحسب الواقع

قطعا لقضاء الامر بالاجزاء المذكور والظن بالملزوم قاض بالظن باللازم فكلما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع

لولا قيام الدليل على خلافه اذ ليس مقصد الشارع حقيقة الا الواقع واذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعيا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع

اليه لعدم مقاومة الظن المعروض للقطع وان كان ظنيا وقعت المعارضة بين الظنين المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريغ

الذمة على الوجه المذكور حسبما عرفت والدليل القاضي بعدم حجيته ذلك الظن قاض بالظن بعدم تفريغ الذمة كذلك فيراعى حينئذ اقوى الظنين كما

هو الشأن في سائر المتعارضين بل العموم هو الظن والاخرهم في مقابلته ولا يتحاشى عنه القائل باصالة حجية الظن بل ذلك مصرح به في

كلام جماعة منهم نعم غاية ما يلزم من التقرير المذكور ان يبقى حجيته ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد اذا قام دليل ظني

على كونه الواقع والظاهر انه لا يأبى عنه القائل بحجية مطلق الظن فغاية الامر ان يقول بحجية كل ظن بالواقع ويضيف اليه حجية ما يظن كونه طريقا

الى الواقع شرعا وان لم يفد ظنا بالواقع والحاصل ان ظاهر القول بحجية ذلك لا ينافي مقصد القائل بحجية مطلق الظن سواء التزم به في المقام

او لم يلتزم به لبعض الشبهات قلت قد عرفت مما قررناه ان الظن بما هو ظن ليس طريقا الى الحكم بتفريغ الذمة بمجرد الظن بالواقع ليس قاضيا بالظن

بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجيته ذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذلك وانما يحتمل حصوله به من جهة

قيام الدليل على حجيته ومن البين تساوي احتماله الى قيام الدليل المذكور وعدمه في نظر العقل فتساوي نسبة الحجية وعدمها اليه فدعوى الاستلزام

المذكور فاسدة جدا كيف ومن الواضح عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجية ذلك الظن ولا اقتضائه له فكيف يعقل حصول الظن به من جهته

نعم انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر الى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجية والمقصود في المقام هو حصول الظن

به في حكمه اذ قضية الدليل المذكور حجية ما يظن من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل

الظني القائم على حجيته الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن

بحجيته ذلك الظن

[Right margin notes:]
فيدور الامر بين تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع

حاصله

نقايم

[illegible]

بحجيته ذلك الظن شيئاً اصلاً ولا ربط له بنفس ذلك الظن بعد فرض ان ما يترائى من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة نظراً الى ان المكلف به هو الواقع
انما يصح بالنسبة الى الواقع حيث انه يترتب على الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنسبة اليه عند انسداد سبيل العلم وذلك غير الظن بتفريغ الذمة في حكمه
كيف والظن المفروض حاصل حال حصول القياس ايضاً بعد قيام الدليل على عدم حجيته فانه اذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بتفريغ
الذمة بالنظر الى الواقع عند اداء الفعل كذلك الا ان الظن المفروض كالظن المتعلق بنفس الحكم مما لا اعتبار له بنفسه وقد قام الدليل الشرعي على عدم
اعتباره فيقضى بالقطع بعد حصول التفريغ به في حكم الشرع نظير ما قررناه ان التفريغ المذكور انما جاء من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التمييز بين الاعتبارين
ومما يوضح ما قلنا ان الظن بانه يلزم لا يمكن ان يفارق الظن بالملزوم مع لا ملازم فيعد دعوى الملازمة بين الامرين كيف يعقل استثناء ما لو قام الدليل
على خلافه والقول بانه بعد قيام الدليل القطعي يعلم الانفكاك مع قيام الدليل الظني ينتفي ذلك هل لا انفكاك بين اللازم والملزوم ظهر
بما قررناه ان اللازم اولاً في حكم العقل هو تحصيل العلم بالتفريغ الملازمة بين الامرين بحصول الانفكاك بين الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد انسداد
سبيل العلم بحصول التفريغ في حكمه امور مفيدة للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي وظني على حجية شيء منها وتساوت الظنون في ذلك
كان الجميع حجة في حكم العقل وان لم يحصل من شيء منها ظن بالتفريغ اولاً وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالتفريغ من شيء منها على ما هو المفروض
فينتقل الحال الى مجرد تحصيل الظن بالواقع ويحكم العقل من جهة الجهل المذكور وتساوي الظنون في نظره بالنسبة الى الحجية وعدمها حيث لم يقم دليل
على ترجيح بعضها على بعض بحجية الجميع والاخذ باقويها عند التعارض من غير فرق بينها قضاء لما تحصل ان اللازم اولاً تحصيل العلم بالتفريغ في حكم
الشارع كما مر القول فيه بعد انسداد سبيله يتعين تحصيل الظن بالتفريغ في حكمه تنزلاً من العلم به الى الظن فينزل الظن به منزلة العلم واذا انسد
سبيله ايضاً تعين الاخذ بمطلق ما يظن معه باداء الواقع حسبما ذكر في المقام فهناك مراتب ملحوظة بعد مراتب ثلاث ولا يندرج الى الوجه الثالث
الا بعد انسداد سبيل الاولين والحاصل انه عند انسداد حصول الدرجة الاولى وعند انسداد سبيل العلم بالتفريغ من اول الامر كما في الاشارة اليه في الوجه
الاخير لكنا نقول انه بعد تسليم انسداد سبيله انما ينزل الى الوجه الثاني دون الثالث انما ينزل اليه بعد انسداد سبيل الثاني ايضاً وكيف
الظنون من كل وجه وانى لهم باثبات ذلك بل من البين خلافه اذ لا اقل من قيام الادلة الظنية على حجية ظنون مخصوصة كافية في استنباط
الاحكام الشرعية وهي كافية في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الاتكال على غيرها نظراً الى قيام الدليل القطعي المذكور وليس من ذلك الاتكال على الظن
في اثبات الظن ... فان قلت ان معرفة الطريق المقرر من الشرع للوصول الى الاحكام غير ظن المجتهد مطلقاً سوى ما استثنى او خصوص
الظنون المخصوصة والطرق الخاصة ليس من مسائل الكلام فيتعين الاخذ فيها بالعلم ولا يمكن القول بانسداد سبيل العلم بالنسبة اليها على فرض
عدم ادراجها في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منسداً بالنسبة اليها كيف والقائل بحجية مطلق الظن يتمسك فيها بالبرهان القاطع العقلي
فلا وجه للقول بعد انسداد سبيل العلم فيها بالرجوع بعده الى الظن بها قلت كون هذه المسألة من مسائل الكلام ممنوع لوهن الكلام انما لا ربط لها به
كما هو ظاهر من ملاحظة حده بل هي من مسائل اصول الفقه لكونها بحثاً عن الدليل وبياناً لما يناط به حجية الدليل وبملاحظة حد الاصول يتضح كونها من وضع
المسائل الحجية فيه نعم لو صح اعتبار القطع في اصول الفقه صح القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جداً ان اريد به اعتبار تحصيل القطع بها
ولو ان اريد به ما يعم الانتهاء الى القطع فهو مما لا اختصاص له بالاصول ولا ربط له بالمقام لوضوح حصول الانتهاء اليه هنا ايضاً وما ذكر من قيام البرهان
القاطع على حجية الظن عند القائل به فكيف يسلم انسداد باب العلم فيها اوهن شيء فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته انما يفيد على فرض انسداد
باب العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع كيف ولو كان عنده طريق خاص قطعي مقرر من الشارع لاستفادة الاحكام لما تم دليله المذكور قطعاً لانتفاء
... ذلك من جملة مقدماته كما سيجيء بيانه انه ولا يدعي ايضاً قيام الدليل القطعي على حجية كل ظن والا لما احتاج الى الدليل المذكور
بل انما يقول بانسداد سبيل العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع اولاً للوصول الى الواقع ويريد بيان قضية العقل بعد الانسداد المذكور وهو الرجوع
الى مطلق الظن فالبرهان الذي يدعيه انما هو بعد فرض الجهل فيستكشف به حال الجاهل وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ماذا ونحن نقول
ان قضية ذلك هو الانتقال الى الظن على الوجه الذي قررناه دون ما ادعوه لما في الكلام المذكور وسنوضح ذلك الثاني انه كما قرر الشارع احكاماً واقعية
كذا قرر طرقاً للوصول اليها اما العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرهما قبل انسداد باب العلم وبعده فان كان سبيل العلم بذلك الطريق مفتوحاً فالواجب
الاخذ به والجري على مقتضاه ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول الى الواقع من غير خلاف فيه بين الفريقين وان انسد سبيل العلم به تعين
الرجوع الى الظن به فيكون ما ظن انه طريق مقرر من الشارع طريقاً قطعياً الى الواقع نظراً الى القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الطريق وقطع العقل
بقيام الظن مقام العلم حسبما عرفت ويأتي فالحجة اذن ما يظن كونه حجة وطريقاً الى الوصول الى الاحكام وذلك انما يكون لقيام الادلة الظنية
على كونه كذلك وليس ذلك اثباتاً للظن بالظن حسبما قد يتوهم بل انه لا من العلم بما جعله الشارع طريقاً الى ما يظن كونه كذلك بمقتضى حكم العقل
حسبما مرت الاشارة الى نظيره في الوجه المتقدم وقد يورد عليه بوجوه ضعيفة نشير الى جملة منها احدها ما اشرنا الى نظيره سابقاً من ان هذه المسألة
من المسائل الكلامية وانسداد سبيل العلم فيها معلوم البطلان وقد عرفت وهنه ثانيها ان سبيل العلم بهذه المسألة مفتوح فان كل من سلك
مسلكاً في المسائل يدعي العلم به من البناء على مطلق الظن او الظن الخاص وقد اشرنا سابقاً الى وضوح ... انما انتهاء الاستناد الى الظن بما جعله طريقاً
انما يكون مع العلم ببقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر بعد انسداد العلم به وهو من الامور الضرورية فاما بقاء التكليف في تلك الخصوصية لو سلم
انسداد باب العلم بها بخلاف الاحكام الواقعية فان بعد انسداد باب العلم بها قد علمنا بالضرورة ببقاء التكليف ولا لزم الخروج عن الدين ...

في الوجوه التي نظيرها بعينه فمن الواضح ان للشارع حكما في شان من انسد عليه سبيل العلم من وجوب عمله بمطلق الظن او الظن الخاص ولا نعني بالطريق
المقرر الا ذلك ح كيف يمكن منعه مع ان الضرورة القاضية بعد القطع ببقاء التكليف اوضح من الضرورة القاضية ببقاء التكاليف مع البناء
عليه لا مجال للاذن بترتيبه وسكته فيه مع قطع النظر عن ضرورة الدين القاضية ببقاء الاحكام فاذا علم ثبوت طريق للشارع في شاننا من الاخذ بمطلق الظن
او غيره تعين تحصيل العلم به اولا فان قام عليه دليل قطعي من نقله كما يدعيه القائل بالظنون الخاصة فلا كلام ولا تعين الاخذ بما يظن كونه طريقا
ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضيته علمه بتعين طريق عند الشارع في شانه وجهله من جهة انسداد
سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن به اعني الاخذ بمقتضى الدليل الظني الدال عليه حتى يحصل له القطع بذلك بكونه الحجة عليه بضميمة الدليل
المذكور وذلك حاصل بحجية الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص يظن حجيته مما يكتفي به في استنباط الفقه الا ان
من الاحكام وتساوت الظنون بالنسبة الى ذلك مع الرجوع الى الظن في الجملة كان الجميع حجة حسب ما قررنا ونحن نسلم الا انه ليس الحال كذلك في المقام وربما
انه ان اريد بذلك حصول العلم الاجمالي بان الشارع قد قرر طريقا لادراك الاحكام الواقعية والوصول اليها نكلفنا في كل واقعة بالبناء على شيء
كما هو مقتضى الاجماع والضرورة فمسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقا من اي سبب كان من الاسباب التي لم يعلم عدم الاعتداد بها وان كان المراد بان الشارع
قد وضع طريقا خاصا كالبينة للوصول الى الاحكام فهو وان القطع به بل خلافه من المسلمات اذ قضية الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الادراك
والفهم واقل الظن بالواقع وبهذا اوضح فساد من الوجوه المتقدمة تماما او لا فلان ما سلمه من تعيين طريق من الشارع للوصول الى الاحكام مما
قضت الضرورة به هو عين ما انكره اولا وح فقولنا انا نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساد فانه ان كان ذلك من جهة انسداد
سبيل العلم وبقاء التكليف فهو خلاف الواقع بذلك اما ثانيا فبانه لا مانع من تقرير الشارع طرقا تعبدية للوصول الى الاحكام كما قرر طرقا بالنسبة
الى الموضوعات بل نقول ان ادلة الفقاهة كلها من هذا القبيل بل وكذا اكثر من ادلة الاجتهاد وحسب ما فصلنا القول فيها في محل اخر واما ثالثا
فبان ما ذكره من التزيد مما لا وجه له اصلا فان الفرض من المقدمة المذكورة تعيين طريق الى ذلك عند الشارع في الجملة من غير حاجة الى بيان
الخصوصية وما ذكره من التزيد خارج عن ما يتوقف المطلوب عليه وعكس الامر في المقام بانه كما انسد سبيل العلم بالطريق المقرر كذا انسد سبيل العلم
بالاحكام المقررة في الشريعة وكما ننتقل من العلم بالطريق المقرر بعد انسداد سبيله الى الظن به فكذا ننتقل من العلم بالاحكام الشرعية الى الظن بها
نزولا من العلم الى الظن في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامرين فبعد انسداده طريقه يؤخذ بالظن بهما فغاية ما يستفاد من الوجه
المذكور كون الظن بالطريق ايضا حجة كالظن بالواقع ولا يستفاد منه حجية خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل قضيته ما ذكر حجية الامرين
ولا يابى عنه القائل بحجية مطلق الظن فيثبت بذلك مقصوده من حجية مطلق الظن وان اضيف اليه شيء اخر ايضا ويدفعه انه لما كان المطلوب اداء ما هو
الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارع فان حصل العلم بمثل الطريق واداء كل فلا كلام وكذا ان اداه على وجه يقطع معه باداء الواقع فان
فان العلم طريق اليه قطعا سواء اعتبره الشارع بخصوصه في المقام او لا وسواء حصل له العلم بالطريق الذي قرره الشارع او لا للاكتفاء بالعلم باداء
الواقع قطعا فتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع ولو انسد سبيل العلم بالامرين تعين
الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق بذلك ولاداء الواقع به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن
بالواقع فليس فيه اداء التكاليف المتعلق بالطريق لا علما ولا ظنا وكون اداء الواقع على سبيل القطع اداء لما هو الواقع من طريقه قطعا لا
يستلزم ان يكون الظن باداء الواقع اداء للواقع على سبيل الظن مع الظن بكونه من طريقه لوضوح ان كون العلم طريقا قطعيا لا يستلزم ان يكون
الظن طريقا ظنيا اذ لا يكون طريقا اصلا فلا يبتغي اداء كل عام باداء ما هو الواقع ولا باداءه على الوجه المقرر ولا ظن باداءه على الوجه المقرر
وانما هنا ظن باداء الواقع لا غير فلا يؤدى به التكليف المتعلق بالطريق مط ويبقى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالطريق في محل الشك اذ لا علم
ولا ظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باداء الفعل على الوجه الذي قرره الشرع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة فان قلت انه كما قام الظن
بالطريق مقام العلم به من جهة الانسداد فاي مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم به ح واذا قام مقامه كان بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن
بالطريق بمنزلة العلم بادائه للواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلته به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل ايضا بالظن مع انسداد سبيله قلت
لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا صح ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن
الاخر واما اذا كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا له فمجرد حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالاخر الذي قيد به لا يقتضي الحكم بالبراءة
حصول البراءة في صورة العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه عن الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في حكم العقل
والشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق ايضا جرى الكلام المذكور في صورة الظن ايضا لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة حسب ما قلنا ان الثابت
قضية بقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به مع كون قضية العقل او لا تحصيل العلم به هو الرجوع الى الظن قطعا على سبيل القضية المهملة وح فان
قام دليل قاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية في استعلام الاحكام انصرف اليه ذلك لقضية المهملة من غير اشكال فلا يفيد حجية ما زاد عليه
ولو تساوت الظنون من كل وجه فقضى ذلك بحجية الجميع نظرا الى انتفاء الترجيح في نظر العقل وعدم امكان رفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض
دون البعض لبطلان الترجيح بلا مرجح فيجب الاخذ بالكل حسب ما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن واما اذا قام الدليل الظني على حجية بعض الظنون
مما فيه الكفاية دون البعض فاللازم البناء على ترجيح ذلك البعض فلا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون في تعيين تلك الظنون دون البعض

توضيح المقا

وتوضيح المقام ان الدليل الظني القائم اما ان يكون مثبتاً لحجية عدة منها كافية مثبتها في اثبات الاحكام من غير ان يقوم هناك دليل على نفي الحجية
عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافياً لحجية عدة منها من غير ان يكون مثبتاً لحجية ما عداها ولا نافياً لحجيتها واما ان يكون مثبتاً لحجية عدة
منها كان نافياً لحجية الباقي واما ان يكون مثبتاً لحجية البعض على الوجه المذكور ونافياً لحجية عدة منها كذلك نافياً اخرى مع خلو الباقي عن الامرين
ويجب في حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام الترجيح ولا تختلف الحال فيها بالقوة والضعف نعم انه في القسم الثاني لا بد من الحكم
بحجية غير ما قضى الظن بعدم حجيته نظراً الى انتفاء المرجح بينها فان قلت ان اقيم الدليل على حجية الظن مطلقاً فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم
يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجية ونفيها فانه رجوع الى الظن واتكال عليه وان كان في مقام الترجيح
والاتكال عليه مما لا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون لم يعقل الاتكال عليه من البين
اذ المحتاج عنده على حجيته وان وجوده كعدمه وان كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال عليه في المقام دورياً قلت ليس المقصود في المقام اثبات
حجية تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في الحكم بحجيتها على مجرد الظن بل المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور وتحصيل
من تلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فيتميز بذلك عن ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد المهملة على
تلك الجهة فالظن المفروض انما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور الى عدم صرفه الى سائر الظنون نظراً الى حصول القوة بالنسبة اليها لا انضمام
الظن بحجيتها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن بحجيتها في نفسها فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد
الجميع متساوياً بالنسبة الى النظر الى الجميع فلا محيص عن الحكم بحجية الكل حسبما مر واما ان وجد مختلفاً وكان جملة منها اقرب الى الحجية من الباقي
نظراً الى الظن بحجيتها دون الباقي فلا محيص عن تقديم المظنون على المشكوك والموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام الحجية والحاصل انه اذ قام
الدليل الظني المفروض مثبتاً لحجية تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالاً على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون
فلا يكون ذلك اتكالاً على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور من حجية
الظن في الجملة فان قلت ان صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين تم ما ذكرت وان كان ذلك يتم على سبيل الظن كان ذلك ايضاً
اتكالاً على الظن فان النتيجة تتبع اخس المقدمات والكلام انما هو في القبيل انما تقوم الظن مقام احتمال الخلاف فاذا فرض تحقق ذلك الاحتمال كان
كان الظن المذكور كعدمه فيساوي الظنون المفروضة بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينها حتى ينصرف الدليل المذكور الى الراجح منها والحاصل انه
لا قطع ح بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاحتمال مخالفة الفرض للواقع ومساواتها لغيرها من الظنون
بحسب الواقع بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها فلا قطع بحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغاية الامر حصول
الظن بذلك قلت على ما ذكر قلت الاتكال في حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على
غيرها بعد اثبات حجية الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها وبين غيرها وتوضيح
ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن على سبيل الاهمال فيه فيدور الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في البعض
يدور بين البعض المظنون وغيره والتفصيل ان قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجية الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذاً بالمتيقن
ولذا قال علماء الميزان ان القضية المهملة في قوة الجزئية واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على حجية ظنون خاصة كان فيه الكفاية لم يصح
التعدي عنها في الحجية الى غيرها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية المهملة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتبين البعض الخاص حجية في المقام ودار الحجية
بين سائر الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان ترجيح البعض من غير مرجح الى اخره واما لو كانت حجية البعض
مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصها دون الباقي كان ذلك قريباً الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته كذلك دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره
فان الرجحان ح قطعي وجداني والترجيح من جهته ليس بترجيح ظني بل قطعي وان كان ظناً بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظناً لا يقتضي كون
الترجيح ظنياً وهو ظاهر والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجية الظن في الجملة ودوران الامر عنده بين القول بحجية خصوص ما قام الدليل الظني على حجيته
من الظنون والبناء على حجية ذلك وغيره مما لم يقم دليل على حجيته من سائر الظنون لا يحكم الا بحجية الاول لترجيحه على غيره في نظر العقل قطعاً
فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على التعميم الرابع انه بعد ما فرضنا المقدمات ما ثبت بحجية الظن على سبيل الاهمال وان اكتفينا بالمرجح الظني كما مر
في الوجه الثالث كان ما دل على حجيته الظني هو المتبع دون غيره حسبما قرر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوي الظنون ح
بالملاحظة المذكورة بالنسبة الى الحجية وعدمها فالامر ح حجية الجميع الا ما قام الدليل المعتبر على عدم حجيته ومن الدليل المعتبر هو الدليل الظني
القائم مقام العلم فاذا انضم الدليل الظني بكون الحجة هي الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل
القاطع الدال عليه كما انك قلت اذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية كانت القضية المهملة ثابتة بالدليل
المذكور منطبقة عليه فلا يسري الحكم منها الى غيرها حسبما مر واذا قام الدليل الظني على حجيته كذلك لم يكن الحال فيهما على ما ذكر وان قلنا بقيامه
الظني مقام العلم وتنزيله منزلته فلا وجه اذن للاقتصار عليه اذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي غاية الامر ان يكون
الدال على حجيته امران الدليل القاطع العام والدال الظني المفروض والدال على حجية غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على ما ذكرت
ولكن المقصود في المقام تنزيل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية المهملة المذكورة

عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المقصود ان قيام الدليل الظني على عدم حجية غير الظنون الخاصة قاض بسقوطها عن الحجية فان نزلنا ذلك الدليل
الظني منزلة القطع قاض بعدم حجية غيرها من الظنون فان قلت انه يقع التعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن
لقضاء الاول بالظن باداء المكلف به القاضي بحصول الفراغ وقضاء الثاني بالظن ببقاء الاشتغال فيتدافعان ولا بد من الرجوع الى اقوى الظنين
المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت لا تصادم بين الظنين المفروضين اصلا نظرا الى اختلاف متعلقيهما مع انتفاء الملازمة بينهما ايضا
لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة في الشريعة او العلم به كما هو الحال في القياس ونظايره بل لا اقتضاء فيه لذلك
كما مرت الاشارة اليه وايضا اقصى ما هو مسلم في المقام ان يكون الظن باداء الواقع مقتضيا للظن بحصول البراءة في الشريعة وهو لا يزاحم الدليل
الظني القائم على خلافه حتى يتدافعان ويرجع الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول الا مجرد الظن بالواقع من غير
حصول الظن بالبراءة الشرعية فان قلت على هذا يقع التعارض بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجية مطلق
الظنون لقضاء ذلك بعدم حجية الظن المفروض فهو دليل ظني خاص معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظني
لا يقاوم القطعي فلا وجه لالتزام التخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا تعارض في المقام بين الدليلين حتى تكون
غلبة لاحدهما قاضية بسقوط الاخر في المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسبما مر بيانه فاذا قام
الدليل عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينتهي عنده الحكم المدلول عليه الذي قام الدليل المذكور على عدم حجيته خارج
عن موضوع الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التي قام الدليل القاطع على عدم حجيتها ليس من قبيل التخصيص ليلزم التخصيص
في الادلة العقلية فكذا ما يثبت من الدليل الظني اذا افاد عدم حجية بعض الظنون فلا تخصيص اصلا فان قلت ان قام دليل علمي على عدم حجية
بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني عليه فانما يصح كونه خارجا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت حجيته
معلومة وهي انما تثبت على القاعدة المذكورة وهي غير صالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل
المذكور حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقويهما والاخذ به في المقام على ما هو شان الادلة المتعارضة
من غير ان يكون احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما هو مبنى الجواب اذ لا يصح تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن
حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثابتة
المفروضات الدليل المفروض فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقصى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين قلت الحجة عندنا هي كل واحد من
الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين
ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان العقل قد دل على حجية
كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع
الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية
الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بحجية الاخير كذلك فكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول باعتبار
حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين
بانفسهما على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المتعلق بالنظر الى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل
حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا
المفروض صح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا مانع
من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارض فيه للدليل القاضي
بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن
الاول لم يمكن جعل ذلك دليلا على عدم حجية الثاني لوضوح عدم ارتباطه به وانما يعارضه ظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة
ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني اذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو
امر واحد بالنسبة اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة
حجيتهما على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم
حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما حسبما ابتنى عليه
فرض ما فان قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور انما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجية الظنون المفروضة
من مسائل اصول الفقه فلا دليل على حجيته فيه اذن على عدم حجيته فيندرج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجة قاطعة على
حجيتها قاطعة قلت اولا ان مفاد الدليل المذكور حجية الظن بما انسد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع
وان كان عقد البحث انما ينعقد لبيانها والمفروض انسداد سبيل العلم في هذه المسألة وعدم المناص عن العمل وثانيا ان مرجع الظن
المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بالظنون المفروضة والافتاء الذي هو من جملة اعمال المكلف فتم الخامس انه بعد القضاء

فالظن م

عليها هي القاعدة م

الظن م

بل الحجية م

حجيته م

حجيتها

البناء علي

البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة كما قضت به المقدمات الثلث المذكورة اذا دار الامر فيه بين حجية جميع الظنون والظنون الخاصة من دون قيام مرجح لاحد الوجهين لزم البناء على حجية الجميع لتساوي الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي فان القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فعمدة الحكم انما يجيء من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دوران الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجية الاخص على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام اذن في حجية الاخص وانما الكلام في الحكم بحجية الباقي وح فكيف يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون في استعلام الاحكام والمفروض كون حجية الاخص مقطوعا بها عند العقل وحجية الباقي مشكوكة بل الضرورة العقلية اذن قاضية بترجيح الاخص والاقتصار عليه في مقام الجهل حتى يتبين حجية غيره من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يؤخذ بها على مقتضى اليقين المفروض لحصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المبهم لا ينفع في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع الى المبهم والمفروض انه لا دليل على شيء من خصوص الظنون ليكون راجحا بالخصوص فيلزم الحكم بحجية الجميع لانتفاء المرجح عندنا قلت لا بد في حكم العقل من الاخذ باخص الوجوه مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونه على القول المذكور ان اكتفى به في دفع الضرورة ويترك الباقي مما وقع فيه الخلاف على القول المذكور فلا يثبت بالقضية المهملة الحاكمة بحجية الظن ح ما يزيد على ذلك وان لم يكتف بالقدر المعلوم ح لاستنباط الاحكام اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة وجريا على مقتضى الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعده فان لم يكتف ايضا بالاخص بعده ما تعين ما ذكر الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم او كان ولم يكن وافيا بالاحكام كان اللازم الحكم بحجية جميع تلك الظنون لدوران البعض المحكوم بحجيته قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينها فيجب الاخذ بجميعها من غير ان يتسرى الى غيرها مما يتعدى عن تلك الجملة فالقدر الثابت من تلك المقدمات القاضية بحجية الظن على سبيل الاهمال هو الحكم بحجية البعض لما دار البعض بين ظنون عديدة كان قضية انتفاء المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد اثبات حجية الظن في الجملة واذا دار ذلك البعض بين ظنون عديدة ووقع الاختلاف فيها انتفى المرجح المذكور فلا قاضي اذن بترجيح البعض بل تساوي تلك الابعاض وغيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هنا درجتين لانتهاء الحجة الى الظنون احدهما ان يحكم بحجية تلك الابعاض الخاصة بعد العلم بحجية الظن في الجملة ودوران الحجية بين جميع تلك الابعاض وبعضها نظرا الى انتفاء الترجيح بين تلك الابعاض وعدم المناص عن العمل وثانيهما ان يتسرى الى جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جهله بورود الامر عنده بين الوجهين انما يأخذ بالاخص فان المهملة انما تكون كلية على قدر ما قام الدليل القاطع عليه دون ما يزيد عليه والحاصل انه بعد قيام الاحتمالين المذكورين ان لم يقم دليل خاص على شيء منهما كان قضية حكم العقل بحسب الجاهل بالحال هو الاقتصار على الاول وعدم تسرية الحكم الى ما عدا تلك الظنون اخذا بالمتيقن على التقدير المفروض [illegible] ان العقل بعد علمه بحجية الظن في الجملة والزامه بالعمل بالظن المعين تحقيقا اذ لا يعقل العمل بالمبهم فيتعين عليه الحكم بحجية المعين وحيث لم يقم عنده دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الظنون لا كلا ولا بعضا ودار الامر عند العقل بين حجية البعض المعين اعني الظنون [illegible] وحجية الكل ووقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يجز له الحكم ح بحجية ما يزيد على ذلك البعض فان الضرورة الملجئة له الى العمل يندفع به فلا داعي لضم غيره من الظنون اليه والحكم بحجية الكل من دون ضرورة داعية لما عرفت من ان الحجية على الوجهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاخص لا يجوز عند العقل حين جهله بالحال التعدي منه الى غيره قطعا وبما قررنا تم ما ذكرنا بيانا فانما يتم لو لم يعارض الظن الخاص غيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين الاخذ باحد الظنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاخص والاتفاق على الاخذ بالظن الخاص لتم الوجه المذكور لتساوي الجميع اذن في الحجية وقضية بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية الكل حسبما قررتموه ولا بد من الاخذ بالاقوى على ما يقتضيه قاعدة التعارض انما لم تكن تلك الظنون حجة مع المعارض حسبما ذكر فيمنع وجوده لانها تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضته لما هو حجة عندنا فان قلت نقلب ذلك ونقول انا نحكم اذن بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح لزم القول بحجيته مع انتفاء المعارض بالاولى فيتعين الاخذ بذلك دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضاه الوجه الاخر من دفع الحجية في الصورة الاخرى فانما يقول به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية لعدم وفاء الدليل على الحجية المذكور باثباته فيكون اثباتها هناك حاكما على نفيها واثبات الحجية في جميع الظنون قلت يمكن ان يقال بعد دعوى القائل بحجية الظن مطلقا لا يمنع من حجية الخبر مثلا اذا عارضه الشهرة وكانت اقوى غاية الامر انه يرجح جانب الشهرة لقوة الظن في جهتها فيرجح عنده اقوى الحجتين ويتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى المانع من العمل بالحجة لا انه يسقطها عن الحجية بالمرة وفرق بين انتفاء الحجية من اصلها وثبوتها مع المانع عن العمل بها لوجود المقتضي في الثاني الا انه يصادف

[illegible]

لوجود المانع بخلاف الاولة الاجتهاديه فتامل بلحاظ التعارض بينه وبين غيره اذا تقرر ذلك فنقول انه على ما قررنا يكون بين القول بحجية الظنون
الخاصة ومطلق الظن عموم مطلق كما هو الحال في الوجهين المتقدمين في اول المسئلة فكل من يقول بحجية من يقول بحجية الظنون الخاصة يقول بحجية الظن
بحجية مطلق الظن الا ان يقوم عنده دليل على خلافه دون العكس وبذلك يتم المطلوب اذ بعد تسليم حجية الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على
حجية الشهرة حتى يعارض بها تلك الحجة السابقة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح فرع الحجية فاذا كانت منتفية لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل
الترجيح ويتم ما قررناه فان الفريقين متفقان على حجية الخبر وجواز العمل به في نفسه لولا وجود المعارض الا ترى الا ان القائل بحجية مطلق الظن
يقول به بوجود المعارض فلا يجوز عنده العمل بالخبر من تلك الجهة وانما يتم له ذلك اذا ادعى على فرض ثبات وقد عرفت انه لا دليل عليه فيتعين العمل به
هذا غاية ما يمكن تقريره في تصحيح هذا الوجه ولا يخفى عليك ما فيه بعد التأمل فيما قررنا اذ قد دلت الاخبار القطعية والاجماع المعلوم من الشيعة على وجوب الرجوع الى
الكتاب والسنة بل ذلك مما اتفقت عليه الامة وان وقع الخلاف بين الخاصة والعامة في موضوع السنة وذلك مما لا ارتباط له بالمقام فنقول ان امكن
حصول العلم بالحكم الواقعي من الرجوع اليهما في الغالب تعين الرجوع اليهما على الوجه المذكور فينزل في حكم العقل الى الظن به فان سلم انسداد سبيل
الوجه الاول على وجه يكتفى به في استعلام الاحكام كما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل هناك ظن
بالطريق او الواقع وان ترتب الوجهان حسب ما مر من التفصيل وح فالوجه هو الاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوص في استنباط الاحكام من غير تعد
الى سائر الظنون فان قلنا انا نمنع وجوب الاخذ بالكتاب والسنة مط ولو مع عدم افادتهما اليقين بالحكم ولم يقم عليه دليل قاطع وقيام الاجماع على
وجوب الرجوع اليهما من القائل بحجية مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد حجيتهما بالخصوص اذ القائل بحجية مطلق الظن لا يقول بحجيته من حيث
الخصوصية وانما يقول به من جهة اندراجه تحت مطلق الظن القائل بحجية الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة الباقين ولم يقم
دليلا قاطعا عليه حتى يثبت به تلك القول بدلالة الاخبار القطعية عليه ثم قضى الامر لا لتمامها على حجية ذلك بالنسبة الى المشافهين
الحاضرين بتلك الخطابات ومن بمنزلتهم وح فذلك بحصول العلم بالنسبة اليهم اذ لا بعد اذن في حصافيها اذن بالقرائن القاطعة ومع تسليم
عدم كفاية الامر بحجية الظن الحاصل بالنسبة اليهم فذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج الى فهم ظنون عديدة لم تكن محتاجا اليها ح ولا
دليل على حجيتها عندنا الا ما دل على حجية مطلق الظن قلت لنا فيما ذكرناه لحصول انعقاد الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
بالنسبة الى زماننا هذا وما قبله من الامور الواضحة الجلية بل مما يكاد يلحق بالضروريات الاولية وليس بناء الامر على انكار من انكره غير قابل
للمنع والمنازعة ولذا نوقش فيه من جهة اختلاف المجمعين في المبنى فان منهم من يقول به من جهة كونه من جزئيات ما يفيد الظن لا لخصوصية
فيهما فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منهما بخصوصه فيدفع بانه بعد قيام الاجماع عليه لا عبرة بالخلاف المذكور فيما نحن بصدده اذ ليس المقصود
الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة باعتبار خصوصيتهما بل المدعى قيام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما ليكون الظن الحاصل
منهما حجة ثابتة بالخصوص اذ لا حاجة اذن في اثبات حجيتهما الى ملاحظة الدليل العقلي المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو ظنا
ثابتا بالدليل وليس معنى بالظن الخاص الا ما يكون حجيته ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجيته بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه
لا من جهة غايته وهو واضح لا خفاء فيه فاذا ثبت حجية الظن الحاصل منهما في الجملة ووجوب العمل بهما وعدم سقوط ذلك عنه ولم يتعين عندنا
طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضية حكم العقل حجية الظن المتعلق بهما مط حسب ما قررناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فانه كان
من حيث الاسناد فهو واضح الفساد اوكذا من جهة الدلالة اذ من البين بعد ملاحظة فهم الاصحاب وعلمهم شمولها لمثل هذا العصر ونحوه قطعا وليس
جميع تلك الاخبار من قبيل الخطاب الشفاهي المختص بالحاضرين ويتوقف شمول للباقين على قيام الاجماع ومع الغض عن ذلك ففيما ذكرناه من
الاجماع المعلوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع الا على حجية الظن المتعلق بالكتاب والسنة على
وجه يتم به نظام الاحكام بحسب ما تدعيه الحاجة كما هو الشان في الاعصار الاخيرة فقضية حكم العقل هو حجية الظن المتعلق بهما من اى وجه كان على نحو ما يقتضيه الدليل
المذكور والقاصر بالاحتجاج المذكور بناء هذا الاصل وبعد ثبوته لا وجه للرجوع الى شيء من سائر الظنون اذ لا ضرورة اليها ولم يقم عليها دليل خاص
فان قلت ان القدر المسلم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة ولا يقضى ذلك بحجية الظن الحاصل منهما مط بل القدر الثابت من ذلك هو
ما قام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نصه وظاهره ومن السنة على الخبر الصحيح الذي يتعدد مزكي رجاله فلا يتم سائر وجوه الظن الحاصل من الكتاب
والسنة وح نقول انه لا يكفي الظن المذكور للعلم باجمال التشريع من الامر والاخبار القطعية ووجوب الرجوع الى الكتاب والسنة الواقعية التي هي قول
المعصوم او فعله او تقريره ولا فرق في ذلك بين ان يفيد ذلك القطع بالحكم الواقع او الظن بل وان لم يفد احدهما وليس شيء من ذلك من باب
الظن المطلق الثابت بدليل الانسداد فاذا انسد طريق العلم بالسنة الواقعية فاللازم الاخذ بالظن بكونها سنة من المعلوم ان الظن الحاصل
من الشهرة واخواتها من الظنون المطلقة مساوية مع الاخبار في كونها كاشفة ظنا عن السنة الواقعية اعني القول او الفعل والتقرير الصادر
من المعصوم فهذا هو دليل الانسداد لا دليل المثبت لحجية الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلاف وقتا في تقريره من جهات ووجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
ليس لذاته بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية الموقوف معرفتها على الرجوع الى الكتاب والسنة فهذا بعينه دليل المثبت على مطلق الظن من
الشيخ المرتضى ادام الله فانه في استنباط الاحكام فيتوقف الامر على الرجوع الى الظن اخر ويؤول الامر الى وجوب الرجوع الى كل ظن لانتفاء المرجح
على حسب ما مر فلا يتم التقريب المذكور قلت بناء على اعتبار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع على حجية خصوص شيء من الاخبار كيف ومن

البين ان غالب الوارد منه من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يقوم تعديل معدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع
على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام محل منع ومع الغض عنه فحجية خبر الثقة مطلقا مما لم يقم عليه دليل قطعي فاذا لم يقم دليل قاطع
على حجية خصوص شيء من الاخبار كان الحال على نهج واحد وكان الامر دائرا مدار الظن حسبما قررناه ولو فرض قيام قاطع على حجية بعض فهو
فهو اقل قليل منها ومن البين انه لا يكتفى به في الخروج عن عهدة تلك التكاليف ومن المعلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في
يومنا هذا زائدا على القدر المفروض وبملاحظة ذلك يتم التقريب المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب وظواهره ان كان الملحوظ فيه
حصول القطع من الاول دون الثاني فهو فاسد اذ دعوى حصول القطع من النصوص مطلقا غير ظاهرة حسبما قرر ذلك في محله وان كان المقصود دعوى
القطع بحجيتها دون الظواهر نظرا الى حصول الاتفاق على حجية النصوص دون غيرها ففيه انه لا فرق في ذلك بين الامرين لقيام الاتفاق في المقامين وليس
الحال في مفاد الفاظ الكتاب الا كالفاظ السنة والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شذوذ من الاخباريين موهون جدا حسبما قرر الكلام فيه في محله كيف و
الرجوع الى الكتاب والسنة والتمسك بهما وما بمعناهما وارد في الروايات ايضا الامر كما يعلم الحال فيه من ملاحظة نظائر تلك العبارات في سائر المقامات
فان قلت ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنة وان كان الاخذ منهما على سبيل الظن فيختص بالموضوع
كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب الواصل الينا على سبيل الظن حسبما اشاروا اليه في بحث الكتاب وكذا ينبغي ان لا يعتبر من السنة الا ما ثبت
على وجه اليقين من المتواتر والمحفوف بقرينة القطع وح فلا يتم ما قرر في الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منهما بالاحكام وان كان سند الحكم
الحكم منهما على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنة المقطوع بها اقل قليل ومما يدل على وجوب الرجوع الى السنة
في زماننا هذا بعيد اكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الجملة بالاجماع القطعي
واتفاق القائل بحجية مطلق الظن والظنون الخاصة فلا وجه للقول بالاقتصار على السنة المقطوعة وبذلك يتم التقريب المذكور فان قلت لما
كان محصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة وانسداد سبيل تحصيل العلم منهما وعدم قيام دليل على
تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليهما الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرروه لحجية مطلق الظن فان هذا التكليف
جزئي من جزئيات تلك التكاليف التي انسد سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف حسبما مر فلا اختصاص
اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التي ادعوها قلت لا حاجة بالرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل
العام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة بعد انسداد سبيل العلم بالتفصيل حسبما فرض يقضي بحكم العقل بتعين الرجوع
الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعا ومعه فلا حاجة الى الرجوع الى غيره من الظنون ويبطلون عليه ما دل عليه العقل
من حجية الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجري فيما ذكر كذا يجري في التكاليف عند
انسداد باب العلم بها وكما لا يكون ذلك في شيء منها منفردا قاضيا بتعدد الدليل وخروجه عن الاندراج تحت الاصل المذكور كذا فيما قلت ليس (?)
المقصود بالظن الخاص الا ما قام الدليل الخاص على حجيته مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجية مطلق الظن وذلك حاصل في الظن الحاصل
من الرجوع الى الكتاب والسنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما
كما هو المفروض اذ مؤداه حجية الظن الحاصل منهما مطلقا ولا ربط لذلك بالقول بحجيتها من جهة انسداد باب العلم بالحكم المستفاد منها وانحصار الامر
في الوصول اليه بالرجوع الى الظن حسبما قرروه في الاحتجاج فلا وجه لاندراج ذلك في مصاديق الاصل المذكور لما عرفت من وضوح الفرق فان قلت
ان المراد من القول باندراجه تحت الاصل المذكور ان جهة حجية الظن المستفاد منهما مطلقا هو العلم ببقاء التكليف بالرجوع اليهما وانسداد سبيل العلم
بالطريق الذي يجب الاخذ به في الرجوع اليهما فجهة حجية هذا الظن في المقام هي بعينها جهة حجية مطلق الظن في الاحكام فلا يكون لخصوصيته مدخلية
في ذلك قلت كون الدليل على ظنون تلك الدليل العام لا يقضي بكون ذلك من جزئيات الدليل وكون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل
العام ليكون المناط في حجيته هي الجهة العامة وهو ظ ومع الغض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به
وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بين تلك الامور واضح في نظر العقل لا مجال لانكاره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام قضى بحجية الظن المتعلق بها
من اي طريق كان اذ لم يثبت هناك طريق خاص واذا لوحظ بالنسبة الى الطريق المقرر لاستنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب والسنة بعد ثبوت مطلوبية
الاخذ بتلك الطريق بعد انسداد سبيل العلم بتفصيل ما هو الحجة منه قضى ذلك بحجية الظن المتعلق به مما لم يثبت هناك خصوص مستند لبعض الوجوه
وح انما يثبت بذلك حجية الظن بحجية بعض الطرق لاستنباط الاحكام اذا كان كافيا في الاستنباط فيقضي بانصراف ما دل على حجية الظن في الجملة
الى تلك فان ما ثبت منه هو حجية جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا
يثبت من ملاحظة الوجه الاول ما يزيد على ذلك فان حجية الظن على خلاف الاصل وانما يقتصر منه على القدر الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين
الظنون يحكم بحجية الكل لعدم المناص عن الاخذ به وعند ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص والاكتفاء به في الاستنباط لا يحكم
العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجية ما عدا ذلك من الظنون التاسع انه لا شك في كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفا بالاعتناء
وانه لا يسقط عنه التكليف المذكور من جهة انسداد سبيل العلم ومن البين ان الافعال كسائر الافعال يجب بحكم الشرع على بعضها الوجوب ويحرم
على اخر فح ان قام عندنا دليل على تمييز الواجب منه عن الحرام فلا كلام في تعين الاخذ به وح لو انسد بذلك الطريق المعلوم رجحنا الاخذ على الوجه

التوثيقات

بالتستر (?)

الامر الثاني ان انسداد سبيل العلم بذلك الحكم تعين الرجوع في التمييز الى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع فاذا دار الامر بين
الافتاء بمطلق الظن او بمقتضى الظنون الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الاول ولا الاقدام عليه بمجرد قيام الثاني اذ هو ترك
الظن ونزول الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مفاد الظن بتعلق التكليف
بنا في الظاهر فكيف يتم القول بالانفكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الظاهر المرجح للحكم والافتاء قلت ان اقصى ما يفيده الظن بالحكم هو الظن
بثبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافتاء ووجوبه بمجرد ذلك ضرورة جواز الانفكاك بين الامرين حسبما مر بيانه في الوجوه السابقة
الا ترى انه يجوز قيام الدليل القاطع او المفيد للظن على عدم جواز الافتاء من دون التعارض لذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا ينتفي الظن بالواقع مع حصول
القطع او الظن بعدم جواز الافتاء بمقتضاه ودعوى ان تصيير الظن بثبوت الحكم في الواقع حصول الظن بتعلق التكليف بنا في الظاهر والظن بجواز الافتاء بمقتضاه
الا ان يقوم دليل قاطع او مفيد للظن بخلافه عري عن البيان كيف وضرورة الوجدان قاضية بانتفاء الملازمة بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل المفروض
نظرا الى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو لم يقم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف في الظاهر فان قلت ان مجرد
قيام الاحتمال لا يمنع من حصول الظن سيما بعد انسداد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت الكلام حينئذ في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه
العقل هو عدم الافتاء الا مع قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انسداد سبيله ينتقل الى الظن به ومجرد الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل
الظني على جواز الافتاء بمجرد حصوله فاذا قام الدليل الظني على جواز الافتاء به كان ثانيا محصول الظن بالاخذ بمقتضاه واذا لم يقم على جواز الافتاء به تم
ان لم يقم دليل ظني على الرجوع الى بعض الطرق مما يكتفي به في استنباط القدر اللازم من الاحكام او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية
من حيث المدرك في نظر العقل : : فمقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع وجواز الافتاء بكل منها لوجوب الافتاء وانتفاء المرجح بينها
واما مع قيام الدليل الظني على [illegible] الامرين كون الكل منها فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب اولا بعد انسداد
سبيل العلم بالطريق المجوز للافتاء [illegible] هو الاخذ بمقتضى الدليل القاضي بالظن بجواز الافتاء سواء افاد الظن بالواقع اولا ومع انسداد سبيل الظن
به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ونسبة الظنون في الحجية ويكون ما قررناه دليلا قاطعا على جواز الافتاء بمقتضاها ثم لا يذهب عليك ان ما قررناه بالنسبة
الى جواز الافتاء وعدمه يجري لو قررناه بالنسبة الى العمل بالظن بالواقع وذكره فيه فان الاخذ بالظن والعمل به حين انسداد سبيل العلم بالواقع يتوقف
على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من [illegible] فلا كلام وبعد انسداد سبيله ينتقل بحكم العقل الى الدليل الظني القاضي
بالعمل به والجري على مقتضاه ومع انسداد سبيله يوخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فيساوي الظنون بأجمعها من حيث المدرك لا ابتناء ذلك الا
اذن في حجية الجميع وانت اذا تأملت القول به بعد ما قلناه لا يتم الانسداد المذكور فالخلط الواقع من الجماعة القائلين باصالة حجية الظن بعد انسداد سبيل العلم
بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرتبتين المذكورتين وعدم اعطاء التأمل حقه فيما يقتضيه العقل من الامرين المفروضين ولا ريب في حصول الترتب
بين الصورتين وذلك بحمد الله تعالى واضح لا سترة عليه ثم التاسع ان الدليل القاطع قائم على حجية الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة وقد دل على
ان هناك طريقا خاصا مقررا من صاحب الشريعة لاستنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التعدي عنه في الحكم والافتاء ما دام التمكن منه حاصلا وما ذكروه
من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على ارادة المسائل ونحوها من مسائل الاصول اذ لو اريد ذلك بالنسبة الى اصول الفقه فكيف يلتزم بانسداد سبيل العلم
فيها والطريق عندنا هو الرجوع الى الكتاب والسنة حسبما دلت النصوص المستفيضة بل المتواترة على اخذ الاحكام منهما والرجوع اليهما والتمسك بهما وهناك
اخبار كثيرة متجاوزة عن حد التواتر دالة على حجية الكتاب وكذا اخبار اخر دالة على حجية الاخبار المأثورة على حسبما يفصل القول فيه في محله ويدل
عليه ايضا جريان الطريقة المألوفة من لدن زمان الائمة عليهم السلام على العمل بالامرين بين الشيعة واخذ الاحكام منهما دون سائر الوجوه حسبما تراه العادة ايضا
والامر في رجوعهم الى الاخبار اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار المذهب ولا زال عمل الشيعة من زمن الائمة على الاخبار المأثورة ممن
من يوثق به من الرواة بل ربما ياخذون بها مع قيام القرينة الباعثة على الاعتماد عليها والظن بصدقها وان كان راويها مخالفا لاهل الحق كالسكوني وابن
حسبما نشاهده من طريقتهم ويؤيده حكاية الشيخ اتفاق العصابة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كالسكوني وابن الدراج والطاطريين وبني
فضال وامثالهم بل يشير اليه الاجماع المحكي عن جماعة مخصوصين وفيهم فاسد العقيدة ويعرف البيان الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعول به عندهم
وقد ذكر الصدوق ان كل ما صححه شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وظاهر ان العادة تحكم بتصحيحه لا يقتضي القطع بصدق الرواية فلا بد على حصول
الاعتماد عليها من اجله فبملاحظة ذلك الطريقة المستمرة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرير الائمة او قولهم على كون المدار في حجية الاخبار على حصول الوثوق
والاعتماد بصدق قائلها وحصول الظن بصدوره عنهم وياتي تمام تفصيل القول فيه في محله فظهر ان الظن الخاص الذي نقول بالعمل به وجعله
الشارع طريقا الى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة ولا نقول بحجية ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة
واصول مقررة في الاخبار المأثورة يستفاد منها الاحكام حسبما نصوا عليهم السلام عليه في الروايات من ان علينا القاء الاصول وعليكم بالتفريع فتلك راجعة في
السنة واما العقل والاجماع فهما يفيدان القطع وليسا من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد انما نقول بحجيته لما دل من السنة على حجية قول
الثقة والاعتماد عليه في النبأ فهو ايضا مستفاد من السنة ماخوذ منها فان قلت ان حجية الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخباريين نظرا
ومنهم من خص به بالنسبة الى ظواهره فغاية الامر تحصيل الظن الاجتهادي بحجيته مطلقا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في
حجية اخبار الآحاد ثابت حتى ان السيد ادعى اجماعنا على عدم حجيتها بل ادعى كونه من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمل بالقياس عندنا ومع

وغيرها نص عليه الشيخ في كتب الرجال وغيرها [illegible] لا ينبغي ريب في شبهة [illegible]

[illegible]

العمدة عنه بالخلاف

الغرض عند فالخلاف في تفاصيلها متداول بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجية الحسان ايضا ومنهم
من يقول بحجية الموثق ايضا الى غير ذلك من الاراء المنتشرة ومع هذه المعركة العظمى من يحول لعلها كيف يعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة الى اصل
الحجية واما بالنسبة الى الدلالة فالامر اظهر لوضوح ابتناء الامر فيها على الظن تارة من حيث ثبوت معاني الفاظها وتحصيل الاوضاع الحاصلة
صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا الى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالاوضاع سواء كانت
شخصية او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ ماخوذة من نقل الاحاد تارة من جهة عدم التصرف في استعمال تلك الالفاظ بارادة مؤداها او حقائقها
نحو الاضمار او التخصيص والتقييد ونحوها الى غير ذلك وما يتخيل من قيام الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ نظرا الى الدلالة
فانما المسلم منه ما تعلق باستعمال المستعمل بارادة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى اوضاعها بعد ثبوت الوضع الى ان يقوم القرينة المسلم
منه مخصوص بصورتين لا يتعداهما لاختصاص الدليل بهما احديهما بالنسبة الى المخاطب بذلك الخطاب اذ عليه بناء اللغات وعليه يجري المخاطبات
والمحاورات الدائرة بين الناس في جميع الالسنة من لدن زمان ادم الى يومنا هذا كذلك ولولا ذلك لكان تقرير اللغات لغوا اذ المرجع في معانيها
الى الظن واما غير من لغة اليه ذلك الكلام سواء كان في ذلك العصر او الاعصار المتاخرة فلا يفيد الوجه المذكور حجية ظنه في مراد
المتكلم لعدم وقوع المخاطبة اياه وعدم كونه مقصودا بالافادة من العبارة فلا بد له في تحصيل فهم المخاطب فان امكن تحصيله عن جهة اليقين فلا كلام و
كان الاعتماد على الظن به موقوفا على اصالة حجية الظن اذ لا دليل عليه بالخصوص بعيدا لقطع بحجيته والدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه
فينحصر الامر في الاعتماد عليه في الاندراج تحت ذلك الاصل ثانيهما ان يكون الكلام موضوعا لافهام من يصل اليه مطلقا او لافهام من يصل اليه من صنف
خاص فيكون قصد المتكلم بقائه والاستفادة منه فلا فرق بين من وقعت المخاطبة معه من الحاضرين الذين القي اليهم الكلام والغائبين والمعدومين
ممن ياتي من الاعصار اللاحقة الذين قصدوا استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كتصنيفات
المصنفين فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستمرة من اهل العرف قاضية بذلك بحيث
لا مجال ابته ولا ريب فيه وعليه يبتنى في العادة فهم الكتب المصنفة والرسائل الواردة ونحوهما وشيء من الامرين المذكورين لا ينفعنا في المقام اما الاول
فظاهر لعدم وقوع المخاطبة معنا في شيء من الخطابات الواردة في الشريعة نعم لو قيل بعموم الخطاب الشفاهي لنا امكن القول به الا ان القول المذكور ضعيف
حسب ما بين في محله واما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف والمقصود في الغالب حصول القطع بالحجية ولا يتم ذلك الا مع الدليل القاطع على كون تلك
الخطابات من هذا القبيل بل من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الظاهر خطاب الامام لزرارة ومحمد بن مسلم مثلا لا يشمل غيره ولا يريد بخطابه المخاطب
الا تفهيمه وان كان غيره مشاركا له في الحكم معرفان مجرد المشاركة لا يقتضي ارادة تفهيمهم بذلك الخطاب حتى يكون الكلام الوارد منه بمنزلة كلام
المصنفين وخطاباتهم المقصود منها افهام الجميع وهذا الوجه وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظاهر كونه موضوعا لافهام الامة واستفادتهم منه
بالتدبر فيه والتامل في معانيه الى يوم القيامة على ما هو الظاهر من وضع الكتب ويستفاد من بعض الاخبار ايضا الا انه لم يقم عليه دليل قاطع فلا يتم من اثره
اللهم ولا دليل على حجية ذلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج خطابات تحت القسم المذكور الا مع اقامة الدليل القاطع عليه لا بدونه
كما هو الواقع فظهر بما ذكرنا انه ليس شيء من الظنون الحاصلة عندنا مما قام الدليل على حجيته على سبيل السلب الكلي ولا يتم القول بحجية شيء منها
الا بالدليل العام القاضي بحجية ظن المجتهد مطلقا هذا كله بالنسبة الى السند والدلالة ثم يأتي بعد ذلك كله ذلك ملاحظة التعارض الحاصل بينها
فانه يحصل دليل ظني خال عن المعارض بالمرة وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في الاغلب لا الاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية معارضة ايضا
ولا يستفاد المقصود الا بالظن فهو ظن في ظن قلنا اما المناقشة في قطعية حجية الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو ليس بشيء لوضوح ان مجرد وقوع
الخلاف في مسالة لا يقضي بكونها ظنية كيف واغلب المطالب الكلامية مما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء ومع ذلك فالحكم فيها من القطعيات
ولم ينحصر الدليل على حجية الكتاب في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليل القطع فيه فوجود الخلاف فيه من جماعة
مسبوق بالاجماع ملحوق به بل ندعي قيام الضرورة عليه وقد بلغت تلك المسالة في الوضوح مبلغا لا يلتفت معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة
فيها واما السنة المروية والاخبار الواردة عن النبي والائمة وان امكن المناقشة في بادي الراي في كون حجيتها اجماعية نظرا الى شيوع الخلاف
فيها من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررناها في الرجوع اليها والاخذ بها هي التي استقامت عليه الشيعة من لدن زمان الائمة بحيث
يحصل القطع من التتبع فيها كون ذلك ناشئا عن اجماع وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس
الامر على المخالف لا يقضي بكون المسالة ظنية حتى ان النافين توهموا من ملاحظة ذلك كون الاخبار المأثورة عن الائمة قطعية الصدور معلومة
الورود عنهم بحسب الواقع وهو خطاء في مقابلة التوهم المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم الحجية ومعلوم الصدور الذي ثبت من الحاجة الى طريقة
السلف عملهم الكاشف عن تقرير الائمة فصحيح هو القطع بالحجية وتقرير صاحب الشرع ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كما قرروا الاثبات
الموضوعة الا العلم بالصدور واذ ليس شيء من الوجوه المذكورة مفيدا له وقد فصل القول فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجية الظن
المتعلق بالالفاظ فهو شيء اذ جريان السيرة المستمرة من اهل اللغات على ذلك ايضا وكما ان المخاطب يحمل الكلام على ظاهره حتى يتبين
الخروج عنه كذا غيره حسب ما هو ظاهر من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يسمعونه من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة ويرونه مثبتا في
كتب التواريخ وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها وحملها على ظواهرها ما حجة القول بحجية مطلق الظن وجوه احدها وهو اقويها واظهرها ما اشار

[illegible]
تمام
بيننا

البته حجة عندهم بتقريره على ما ذكره بعض المحققين فمنها ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة او قام عليه اجماع الامة او الفرقة او ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي او الائمة وليس ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الا الامور الاجمالية فلا بد في معرفة التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشيء منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة او جهات ومع فتعين العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الحاضرين في التكاليف وكونه اقرب الى العلم قلت وتوضيح ذلك ان هنا مقدمات يتفرع عليها حجية مطلق الظن احدها ان التكاليف الشرعية ثابتة بالنسبة الينا ولم يسقط العمل بالاحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون بالاحكام مشاركون للموجودين في زمن النبي والائمة وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قضت به الضرورة الدينية ثانيها ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع امكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت وكلا من انه مقتضى العقل والنقل ثالثها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه الازمنة الا في نادر منها للوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يدل غالبا على امور اجمالية يفتقر في تفاصيلها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسألة في هذه الصورة رابعها انه لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدرك والمستند لو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية اذ لم يقم دليل قاطع على حجية البعض كخصوص الكتاب وبعض اقسام اخبار الاحاد فليس ذلك مما يكتفى به في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا بد اذن من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجية ظن بالخصوص فيكون بقية الظنون في ذلك سواء اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول قضية المقدمة الاولى والثالثة انتقال التكليف الى العمل بغير العلم والا لزم التكليف بغير المقدور وقضية المقدمة الثانية كون المرجع ح هو الظن اذ هو الاقرب الى العلم في تحصيل الواقع بل يقول العقل بترجيح الازيد بعض منه على الاضعف بكامل الى ان ينتهي الى حد اليقين فاذا تعذر القدر الزائد تعين مراعاة ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعاة قوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون المخصوصة وغيرها اذ تخصيص بعضها بالحجية دون الباقي ترجيح من غير مرجح فيتساوى الجميع الا ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان قلت قضية الدليل المذكور حجية اقوى الظنون مما يمكن تحصيل كثير الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت به حجية ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها الى ذلك الظن كنسبة الظن الى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من المراتب وبعد حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضي بحجية ما دونها اذ لا ينبغي ترك العمل بها لانتفاء الخروج عن الدين ايض بعد بطلان احتمال الترجيح بين الظنون نظرا الى انتفاء المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايضا ترجيح لاحد المحتملات من غير مرجح اذ كما يحتمل حجية البعض دون البعض كذا يحتمل حجية الجميع فكما انه لا مرجح لحجية البعض كذا لا مرجح لحجية الكل قلت اما الاول فمدفوع بوضوح بطلان الاحتمال المذكور لاطباق العلماء على خلافه فلا تأمل في بطلانه في الاحتجاج لكونه مفروغا عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكرنا من التقريب واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع باستحالته فان تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر موهوما وانما يعقل التعارض بين الظنين وهو غير محل الكلام مع الغض عن ذلك فالبناء على التخيير بين الظنون مما لم يقل به احد في المقام فهو مدفوع ايضا بالاجماع ولو اريد به التخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفي ببعضها مما يتم به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيتخير في تعيين ذلك البعض ورد غيره فهو وان امكن تصوره في الخارج الا انه بين الفساد بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان الثابت منا بالدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت اطراف الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعاة نفس المظنة من غير اعتبار الخصوصية ما اخذه لعدم امكان اعتبار من جهة بطلان الترجيح من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن حسبما قررنا وليس ذلك ترجيحا لحجية الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت مما او يمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يقال المراد ببقاء التكليف والاشتراك مع الحاضرين في التكليف ان اريد به ان التكاليف الواقعية الاولية او الاحكام الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة بان يكونوا المخاطبين بها على نحو خطابهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا لو على فرض اطلاعنا عليه وعلمنا بها اذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شأنية وانما تتعلق بالمكلفين فعلا اذا استجمعوا شرائط التكليف حسبما فصل في محله والثاني ممنوع بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف بالنظر الى اختلاف الاراء الا ترى ان كل مجتهد ومقلديه مكلف بما ادى اليه اجتهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلاف الشديد في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به قطعا والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا لاختلاف تدريج بعد انسداد باب العلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرية الفعلية ممنوع بل باطل وكونهم مكلفين ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضي بكوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى ينتقل بعد انسداد باب العلم بها الى ظنها اذ قد يكون تكاليفنا الظاهرية امرا اخر وفيه ان الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقع لينافيا بل مع سقوط الاول ثبوت الثاني بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع فيكون ما حصله حكما ظاهريا متعلقا به فعلا فان طابق الواقع كان واقعيا ايضا وان كان ظاهريا محضا قائما مقام الواقع وبه يسقط تكليفه بالواقع بالنظر الى تعذر الواقع بحسب الواقع

دون كاد مكلفا

وان كان مكلفا به في الظاهر معتقدا كون ما ياتي به هو الواقع فليس لحكم الظاهر اثر اثباتا استقلالا الا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه
هو الواقع والا لكان ذلك ايضا حكما واقعيا استقلالا نعم قد يكون للحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف اثر مخالفا للواقع مع العلم بمخالفته كما اذا
اذا لم يتمكن من استعلام المجمل ولم يكن له طريق في الخروج عن عهدته فان التكليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم بما انه يتشرع مع علمه بانه
وقد يكون مع الظن او الشك في المخالفة كما اذا دار العمل بين الوجوب والندب وظن كونه واجبا من غير طريق شرعي او شك فيه فانه ينفي
الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم الظن بكونه واجبا لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم وان لوحظ ثبوت
حكم شرعي ظاهري في الثمر ذلك في الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا
فان الطريق الى الحكم بالتبع شرعا غير الطريق الى نفس ذلك المبني يعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه انما يثبت منها الحكم شرعا بثبوتها
الا انه يحصل منها على تقدير حصولها احد الواقع والمقصود هو الثاني وهو ولم ما يكون مبنى طريقا الى الواقع وانما يتفرع عليه الحكم المنوط بالواقع من
جهة الحكم بثبوت ذلك في الواقع اذا تمهد ذلك فنقول لما كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها
عنا ما لم يكن الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم يكن لنا طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكرنا فان كان
المظنون مطابقا للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا بحسب الواقع وكان ذلك حكما ثانويا قائما مقام الاول بالنظر الى الواقع بعينه فيكون
كان مكلفا به في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة الينا وتعلقها بنا ان اريد به
اقتضائه الحكم باشتغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفريغها عنه فهو بين الفساد كيف والمفروض قضاء الاجماع والضرورة به وان اريد به عدم اقتضائها
تعين تلك التكاليف علينا بحسب الواقع مع عدم ايصال الطريق المقرر الظن للايصال اليها بالنظر الى الواقع فمسلم ولا منافاة فيه لما نحن بصدده
وربما يورد في المقام بان الانتقال من العلم الى غيره من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا سلم بقاء تلك التكاليف بعد
فرض انسداد سبيل العلم بها وهو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانتفاء الطريق الى الوصول اليها وعدم
ثبوت كون الظن طريقا شرعيا قاضيا بثبوتها وهو بمكان من الوهن والسقوط اذ المقدمة القائلة ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم
سقوطها عن المكلفين بالمرة قد دل عليها اجماع الامة بل الضرورة والمقصد على الفقه المعلوم من التكاليف بوجه هي الشريعة وسقوط معظم التكاليف
عنا ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة بيانا اوضح لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال قد دل اجماع الفرقة
بل الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت الاحكام بالنسبة الينا بل بتفصيلها عما قامت عليها الادلة القطعية التفصيلية الا اقل قليل وثبوت
هذا القدر من التكليف كاف في اثبات المقصد وان منع مانع من ثبوت جميع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة الى تلك
مقدمة في الدليل ليتمسك في دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية كذا قرر طريقا للوصول اليها
عند انسداد باب العلم بها وقيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين بخصوصها انها يكون مؤداها هو المكلف به في الظاهر سواء حصل به الايصال
الى الواقع اولا ونفيه للطريق المذكور بما لا بد منه بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق الظن كما يقوله المستدل او الظن الخاص
كما ذهب اليه غيره وح فلابد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشان في غيره من الاحكام المقررة فاذا انسد سبيل العلم بما قرر
حسبما يدعيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنيات الخاصة وعدم افادة شيء من الادلة المنصوصة للعلم لزم الرجوع الى الظن
بتحصيله اخذا بما هو الاقرب الى العلم حسبما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المكلف به
هنا في الظاهر فالواجب علينا اولا تحصيل العلم بما جعله طريقا عند انسداد باب العلم وبعد انسداد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الظن به
لا الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما ادعاه المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق الموصل
اليها فحاصل القول تكليفنا بالاحكام الواقعية لكن من الطريق المقرر عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم او غيره فالمكلف به في الظاهر لثبوت
الطريق فاذا انسد سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلابد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقتضى المستدل
ولا ما ذكره من الامر كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم في حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاخذ
بالطريق المقرر ولا دليل عليه بعد انسداد سبيل العلم به اذ لا ضرورة قاضية به كما قضت ببقاء التكاليف في الجملة قلت الاخذ بطريق
ثبت لنا لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد من طريق مقرر عند الشارع بحسب الواقع في معرفة الاحكام والوصول اليها ولو مع انسداد باب العلم
بنفس الطريق المقرر للاستنباط اذ لا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بطريق من الطرق وح فاذا لم يمكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بمظنته
حسبما قرر في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع ح طريقا لمعرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا انسد سبيل العلم به
تعين الاخذ بمظنته فما ذكر في الايراد من احتمال سقوط التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ان اريد به سقوط الاخذ بالطريق المقرر مطلقا فهو
واضح الفساد فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا اذا احتمل سقوط التكاليف بغير المعلوم واما مع بقائها فلا يعقل سقوط التكليف بالاخذ بطريق
موصل اليها في حكم الشرع اذ لا بد من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرر مضافا الى انه بعد تسليم طريق مقرر من الشارع من اول
الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ به بل يحكم ح بتقديم الاخذ بالظن به عند
انسداد سبيل العلم اليه على ترك الاخذ لمجرد احتمال سقوطه مع ظن خلافه فيقدم الظن ح عند انسداد باب العلم قطعا اخذا بما هو

... المقطوع ... بل الضرورة ... كلفنا ... الاحكام ... سبيل التفصيل

الأوثق الأحرى والأقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به ثانيهما ان ما ذكر في المقدمة الثانية من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان
ان اريد به ان الطريق ولا الى الواقع هو ما يعلم معه باداء التكليف في ظاهر الشريعة وحصول الفراغ عن الاشتغال في حكم الشرع فمسلم ولا يلزم منه بعد انسداد
طريق العلم به ولو باعتبار العلم باداء المكلف به بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من بين الطرق
الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به في تحصيل ضمن العلم اليقيني بعد ملاحظة ذلك وان كان في
المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصود المستدل وان اريد ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الواقعية
فينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم ببقاء التكليف الى الاخذ بالظن بها فممنوع بل الفساد اللازم منه ولا هو ما عرفت من العلم باداء التكليف
شرعا كما مر تفصيل القول فيه فكون الطريق المقرر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية ممنوع وليس في الشرع ما يدل على لزوم تحصيل
العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه لم يقع التكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في اناطة التكاليف به من الحرج التام بالنسبة الى عامة الانام
بل الظاهر من الشارع طرق خاصة لاخذ الاحكام كما قرر طرقا خاصة للحكم بالموضوعات التي انيط بها الاحكام ونزلها منزلة العلم وقد مر تفصيل
القول في تضعيف ما قد يتوهم من اناطة التكاليف بالواقع وانه لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا
بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم
بتفريغ الذمة لا نفس العلم باداء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع ضد وجوب مراعاة القطع
بالواقع اذا حصل القطع بتفريغ الذمة في ظاهر الشريعة اقوى شاهد على ما قلنا نعم اذا انسد علينا الطريق المذكور تعين العمل بما يعلم معه باداء
الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره وقضاء اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه
بل لانحصار ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ في حكم الشرع بغيره فاذا انسد علينا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقا الى
تفريغ الذمة ويرجح في نظر العقل جعل الشارع سبيلا الى معرفة التكليف وثبوت الحكم في ظاهر الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع
الخالي عن الظن بكونه المكلف به في الظاهر فكما انه لو علم هناك طريق مقرر من الشرع في معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف
ومتقدما على الاخذ بما يفيد العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر قدم على ما يظن معه بالاتيان بما هو الواقع
غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم جائز هناك ايضا مع عدم منع الشرع من الاخذ به نظرا الى استقلال العقل في الحكم
برجحان الاخذ بالاحتياط ما لم يمنع منه مانع وهنا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريغ الذمة لما
عرفت من ان الملحوظ في نظر العقل اولا هو المعرفة بتفريغ الذمة في ظاهر الشريعة وحيث تعذر العلم به كان باب الظن به مفتوحا الا وجه لعدم
الاتيان بمقتضاه والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن باداء الواقع والحاصل ان الاتيان بما هو معلوم تقتضي العلم
باداء التكليف بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقته للواقع بعد انسداد باب العلم اولا
فيستلزم ذلك الظن باداء ما كلف به في ظاهر الشريعة من الرجوع الى الطريق الاقرب لكشف الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم
كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في الظن القياسي وقد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به في الشريعة وقد يتيك
فيه كما في بعض الظنون المشكوك حجيتها وجواز الاخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة
بين الظن بالواقع والظن بكون الاخذ بذلك المظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في استنباط الحكم والمتبع بمقتضى الدليل المذكور
هو الظن الثاني دون الاول وسيأتي تتمة الكلام في ذلك انشاء الله ثالثها المنع من المقدمة الثالثة لامكان المناقشة فيها بانه ان اريد بانسداد سبيل على سبيل
العلم بالاحكام انسداد سبيل المعرفة بنفس الاحكام الشرعية التفصيلية فمسلم ولا يقضي ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعيين
الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة لينتقل بعد انسداد بحكم
سبيله الى الظن به وان اريد انسداد سبيل العلم باداء التكاليف الشرعية والخروج عن عهدتها فممنوع فانه كما يمكن العلم بتحصيل العلم في المسئلة
والجري على مقتضاه كذا يمكن تحصيله بمراعاة الاحتياط في الغالب او بتكرار العمل وكثيرا ما لا يمكن فيه ذلك الا مانع من القول بسقوط التكليف بالنسبة
بالنسبة اليه اذ لا يلزم من البناء عليه خروج عن الدين فان معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غاية الامر عدم قيام الدليل القاطع
على تفاصيل تلك المجملات وتحصيل القطع باداء الواجبات ممكن في الغالب باداء نوع يقطع باندراجه في الطبيعة المطلوبة وفي ترك المحرمات قد
يبنى ايضا على الاحتياط وقد يقتصر على القدر المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف
فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المراعاة لامكان تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا وجه للرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناط في تحصيل
اليقين هو اليقين باداء التكليف دون اليقين بحكم المسئلة لينتقل الى الظن به بعد انسداد سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع الى الظن بالحكم العلم
بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى ولو سلم توقف الخروج عن عهدة التكليف على الحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغاية
الامر القول بحجية الظن هناك واين ذلك من المدعى من دعوى عدم القول بالفصل بعد ثبوت حجية الظن فيه محل تأمل على انه غير ما اخذ
في الاحتجاج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين به
بالفراغ فيتجه مراعاة الاحرى في تحصيل الواقع او لا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه

تحصيل العلم بالنسبة

تحصيل العلم بالفراغ من مراعاة الاحتياط او العلم بالحكم والجري على مقتضاه ان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل
الواقع مع مراعاته اقوى [illegible] غير الاخذ بما هو المظنون في حكم المسألة كما هو الراجح اذا امكن توقف حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغايته
الامر ثبوت [illegible] الفرق في ذلك المقام لو تحقق حصوله في الخارج وترتب بقاء التكليف به ح من ضرورة او اجماع وما قد يتوهم من عدم [illegible]
على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض صحته كاف فيه فان مقتضاه كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولا ريب في
حصوله بمراعاة الاحتياط وما قد يترائى من وقوع الخلاف وجواز الاحتياط المخالفة الحلي فيه حيث [illegible] التوصل بكونه تشريعا محرما فكيف
يمكن القطع بحسنه مع مخالفته وضمن انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابه فلا بد مع مراعاة
القول باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو يحصل في الغالب الى حد لا يمكن الفراغ منه موهون بان طريق العلم [illegible] في هاتين المسألتين القطع
العقول بحسن الاحتياط في تفريغ الذمة بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقضي بعدم امكان تحصيل القطع
فيها على انه في خلاف محل الفرض على ما اذا انسد باب العلم بالحكم وانحصر طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع عدم قيام الدليل على
حجية الظن بل الظن خلافه وكذا الحال في المسألة الثانية فان القول بوجوب نية الوجه في الاجزاء موهون جدا بل مقطوع بفساده سيما بعد [illegible]
امكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء بالظن ومع الغض عن ذلك نقول بعد وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
لانحصار الطريق فيه يجب البناء عليه ومعه يكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب مثلا راجحا فلا بد على القول باعتبار الوجه
من ادائها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يتخيل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات [illegible]
في مقام الجهل بالتكليف الايجابي او التحريمي او الشك في المكلف به ايجابا او تحريما فكيف يمكن الالتزام في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع
فيستثنى منه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط فيما دل على حال [illegible]
الظنية في الجملة لاتفاق القائل باصالة الظن والقائل بالظنون الخصوصية عليه الا ان كون الاكتفاء بالمذكور حجة شرعية محل تامل لوقوع
المنافشة في كشفه عن قول الحجة كما لا يخفى انهم انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجيته سواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل
عليه فلا اعتداد به وعدم صحة ما ذكروه من الادلة فكيف يحصل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال اذ عدم حجيته مع قيام الدليل غير
مقطوع به فيما نحن فيه موهون القول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والحرج محل منع كيف والعمل به متعين بالنسبة الى من لم يتمكن من الرجوع الى
الطرق المقررة للاستنباط اولا الى عالم يستنبط الاحكام عن تلك الادلة اذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسألة كما فصل القول فيه في مباحث
الاجتهاد والتقليد ولو كان ذلك حرجا منفيا في الشريعة لما وقع التكليف به ح ومع عدم تسليمه فالقول برفع العسر والحرج مطلقا مبني على العمل
بالاطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو استناد الى الظن وقد يقال ان الرجوع الى الاصل في غيرها مما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعاة الاحتياط
رجوع الى الظن ايضا فدفعه يصح الرجوع اليه في التخلص عن الاخذ بالظن وبعد فرض ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ قد لا يحصل
منه الظن في المقام واثباته من جهة انسداد طريق الوصول الى التكليف في العلم وعدم قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف
لانتفاء السبيل اليه في الحجة بتقدير رفع التكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظرا الى التوجيه المذكور دون الظن وبعدما لفظ
عرفت فالمحوم في تمام الايراد على الدليل المذكور والمأخوذ فيه ابطال الرجوع الى الاصل من جهتين فيه خروجا مما علم ثبوته في الذمة وقد
عرفت انه يلزم من ذلك القول بانه رجوع الى الظن على فرض تسليمه كلام آخر غير مأخوذ في الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يقال من ان سلمنا
جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بيان الحكم لغيره اذ ليس البين وجوب ذلك ايضا والانتصار في ذلك على بيان الاحتياط
من غير بيان نفس الحكم مع طلب السائل له ولحقه بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يتمكن من ذلك ايضا كما اذا دار مال بين يتيمين او يتيم
وغائب ونحو ذلك في السكوت عن الفتوى وترك التعرض له مشكل ايضا اذ قد يكون موجبا باعثا على تلف مال اليتيم او الغائب فان الالتزام
في جميع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب الخروج عما يقطع به من التكاليف المتعلق بنا في الشريعة مما دلت عليه الضرورة ونحوها حسب ما بني عليه
تقرير الدليل المذكور نعم لو قرر الاحتجاج بنحو آخر امكن جريان الكلام المذكور وسنشير اليه انشاء الله هذا وقد ذكر ايضا في المقام ايرادا على الدليل المذكور
بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والانتقال الى الظن في تحصيل الاحكام لامكان الاقتصار على المعلوم مما دل عليه الضرورة
والاجماع وينفى ما عداه بالاصل لا لافادته الظن بل لحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او بظن قام عليه دليل علمي فبناء على ذلك الامر يحكم
العقل بفراغ الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مندوحة عنه
كشف المجتهد فالامر سهل للحكم اذن بجواز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر والتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية فانه مع وجود اصل التسمية بالاجماع
وقع الخلاف في تعيين احدى الكيفيتين ح نقول ان قضية حكم العقل هو البناء على الجهة لعدم ثبوت الخصوصية عندنا فلا حرج علينا في فعل شيء منهما
الى ان يقوم دليل على التعيين قلت ولا يخفى انه مبني على الاسناد الا على الانسداد الى الحجة باب انسداد العلم حتى يورد عليه بان انسداد
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل لا بد معه من قيام الاجماع والضرورة على بقاء التكاليف الشرعية ولم يقتض في العبارة المنقولة بانسداد باب العلم
بالاحكام على نحو يحصل به نظام الشريعة بل يقع بالقطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضة مسدودا وقطعا ح بعد تسليم الانسداد
وعدم التعرض لدفعه في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما عداه الى الاصل والفرض لزوم الهدم

كذا وجد في نسخة [illegible]

كان العبارة هكذا ان باب القطع

الشرعية مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات الجملة مطلقا وفيما اذا كان اجزاء
بعضها منوطا بالبعض مع تعيين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل اذ لا يقع الاقتصار على القدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو
المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف به لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو مختار البعض
بناء على ان التكليف انما يتعلق بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بنا التكليف بالمجملات الا بمقدار ما وصل الينا منه بيانا فلا يجب علينا الا
الاتيان بما يقضي به الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط اذ المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول البيان بغيره ولو
قطع لنا بعد الاقتصار على ذلك بوجوب جزء او شرط اخر اذ لم يقم ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتبار شيء مما وقع الخلاف فيه
من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما قد يدعى من حصول القطع اجمالا بوجوب اجزاء اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد ملاحظة الحال
في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها مع الخروج عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم اعتبار جزء او
شرط كذلك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق اليه فيما لم يقم عليه اجماع ولا عبرة فان ما يفرغ من نفسه بالطريق بالقاعدة المذكورة وان علم
كون الحكم الواقعي الاولي على خلافه لوضوح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك المبين وقد يشكل الحال
في المقام في القضاء والافتاء سيما في مسائل المعاملات اذ الدوران الامر بين محذورين لكن الحق الذي يقتضيه القاعدة المذكورة وهو الحكم بعدم تعلق
وجوب القضاء والافتاء بها الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذا بمقتضى القاعدة المذكورة العقلية ولا يبعد الالتزام بخروج
عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين فعلا باحكام الشريعة في الجملة فانها لا تفيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية
وان كانت معلومة اجمالا بحسب ما يرجى الاشتراك وتكافيهم مما قررنا اندفاع ما يقال من ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكليف لا يكفي في الخروج
عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي بقاء تكاليف اخر غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطواري الواردة كاحكام الشكوك
ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالتزام التخيير فيما بعد العلم بتعلق
التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به هو احد الوجهين والوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بذلك الا ان الالتزام بالتخيير
فيما دار بين نسك الوجهين او الوجوه ومثله يقال في ادلة الواجب من اصله بين الامرين لا نقطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران
الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الكيفيان مكلفين منهما اداء بلا مانع غير ظ
بعد دوران التكليف هنا بين الامرين كون القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا ان يتعلق هناك امر بالقدر الجامع بين الامرين
ليكون التخيير الخصوصيتين قاضيا بدفعها بالاصل نعم التكليف بالمطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة هو البناء
على تحصيل اليقين بحكم الاتيان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صورة نادرة ثم انى
اقول انه لو تم ما الاستدلال لا يجوز ان يكون الاشتغال فيه الى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة كان ما اورده من بيان ما
ذكر من الاحتمال عين ما مضى في عدم الاستدلال لا انه يقول ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات
وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق الوجوب وغيره ومتعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتثال بالفعل والترك لتوقف دفع الخوف من الضرر
عليه كما انه يوجب النظر الى المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبيا في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الحلال فكان ثبوت الحكم منتهيا
الى الدليل القاطع فكذا نفيه ايضا فنقول ان قضية انسداد باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فما ذكره من جواز
ان يكون المرجع في الاثبات هو العلم ويحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنونا بالنفي لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم وتنزل من العلم الى ما دونه
بدرجات نعم ان تم الدليل عليه كان ما ذكره في الابراد المذكور فان ابراز مجرد الاحتمال كما هو ظ كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل
عليه كما يومي اليه اخر كلامه فهم سيما فيما اذا حصل الظن بخلافه اذ قضية التنزل من العلم هو الاخذ بما هو الاقرب في الاثبات والنفي من غير
فرق وانا نجد الاجماع على اصالة البراءة منتهيا بعلم النقل فهو ايضا مما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسئلة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب
احدى الكيفيتين اذ لا يبعد في مثله الحكم بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة اشتباه الموضع كالصلوة في الثوبين المشتبهين ودعوى الاجماع
هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط مجازفة بينة ومن غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الافاضل حيث انه اورد على المورد المذكور في
فرقه بين مسئلة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا
من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا مجرد ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الاستحباب الوجوب بالاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع
والضرورة لا ابدان يكون هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوبي فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن
وبالجملة الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا يفيد الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت
بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الامر فنفي المنع من الترك باصل البراءة لا يفيد رجحانا اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل
البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب فلم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب
على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقال في نجاسة عرق الجنب
بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك ولا الاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب فالجواب عن

ذلك يظهر مما

ذلك بطهور مما قدمنا من منع حصول الجزم والظن بأصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح بما ذكرنا ظهر أن حكم غسل الجمعة نظير الجهر بالتسمية والإخفات على
ما فهمه والحاصل أن الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل أصل البراءة وفي غسل الجمعة الحكم بتعلق الرجحان القطعي الحاصل من الإجماع والتوقيف
من الأخبار الواردة فيندرج في مقابل أصل البراءة انتهى وأنت خبير بما فيه أما أولا فلما أن إثبات الاستحباب بضميمة الأصالة لا اعتبار عليه فإن مطلق الرجحان
أعني القدر المشترك بين الوجوب والندب معلوم بالإجماع والمنع من الترك منفي بأصل البراءة فيلزم من الأمرين ثبوت الاستحباب في الشرع وليس ذلك من ترجيح
أحد فردي الاستحباب بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء اليقين من الجانبين أو من جهة الاستصحاب الخاص مع عدم نهوض ما دل على الوجوب حجة في
المقام كما هو المفروض والحاصل مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعدم المنع من الترك من جهة أصالة البراءة لا يبقى مجال لإنكار الاستحباب ودعوى
كونه مبنيا على ترجيح أصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضح كيف وقد بعض الاستدلال ولا يكون ابتناء على أصل البراءة
من جهة قطع العقل بأنه لا تكليف إلا بعد البيان وقيام طريق للمكلف إلى الوصول إلى التكليف ومع ذلك كلام الأستاذ المورد فيه ويجيء الكلام
فيه أيضا ثم ربما يتخيل منافاة الجنس لانتفاء الذي يدور القصد فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا يعقل بقاؤه بعد انتفاء فصله مع
الفرق البين بين رفع الفصل في الواقع ورفع الحكم كما في نسخ الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر لعدم قيام دليل عليه كما في المقام لوضوح انتفاء الأول مع
الجنس الثابت به بخلاف الثاني ضرورة أن عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت إنما المقصد عدم حصول المنع من الترك من أول الأمر الذي هو فصل للنوع الآخر
أعني الاستحباب فبعد ثبوت الجنس بالإجماع والفصل المذكور بالأصل يثبت حصول الاستحباب في الظاهر وليس رفع الفصل بالأصل في الظاهر قاضيا
بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل قصارى ما ذكرناه من الحكم بقاء الجنس في الظاهر بالفصل الآخر ويكون المستفاد منهما حصول النوع الآخر في الظاهر
مع لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس أمكن القول بنفيه أيضا من جهة الأصل أو لا نقضا انتفاء الفصل المرتفض بنفيه ظاهرا والمفروض في
المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس وقوله أصل البراءة عن المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالإجماع غير متحد
ليس من ذلك ثمار رعاه المورد أصلا بل مراده إثبات الاستحباب في الظاهر وبيان كون الرجحان الثابت بالإجماع حاصلا مع عدم المنع من الترك بحسب تكليفنا
فالرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر منفي بحكم الأصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل القول بقضاء أصل البراءة بكون الرجحان
الثابت بالإجماع حاصلا في الواقع مع عدم المنع من الترك ومن المعلوم عدم ارتباط أصل البراءة بالدلالة على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه
فإن قلنا إن مقصد المورد هو العمل بالعلم وترك الأخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ظنا بثبوت الاستحباب فضلا عن العلم به فكيف يصح الحكم
بثبوته قلت ليس مراد المورد إلا البناء على العلم في إثبات الحكم ودفع غير المقطوع به بالأصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على المكلف في الظاهر
الاستحباب قطعا وإن لم يظن بحصوله واقعا فإن رفع الحكم في الظاهر لانتفاء الطريق إليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع وإنما كانت حجة المقدمة مفيدة
لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهريا ومع الغض عما ذكر فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر مستلزما لرفعه بحسب الواقع ثم المقصد أيضا فإنه
مع ارتفاع ذلك وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للتأمل في تحقق النوع المتقوم بعد ذلك الفصل كما في نسخ
الوجوب إذا قام دليل على تحقق الرجحان إذ لا إشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب غاية الأمر أن يكون المقام من قبيل ذلك الحاصل أن
أصل البراءة بالنسبة إلى الظاهر حجة فإنه يلحق الحكم في المحال الخبر إنما في الحكم إذا قام الدليل على حجيته ووجوب العمل به في الظاهر فكما أنا إذا علمنا بإجماع
ونحوه رجحان الفعل ودلت الروايات المعروضة على عدم المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت
الحكم بالنسبة إلى الظاهر وليس من ذلك إثبات الحكم بالأصل إذ ليس قضية الأصل هنا سوى عدم المنع من الترك وبه لا ظهر مع الرجحان المعلوم الثبوت
من الخارج يثبت الاستحباب ولا يعد ذلك عن قبيل الأصول المثبتة قطعا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله إن حكم غسل الجمعة نظير الجهر والإخفات
في التسمية إذ بعد صحة جريان الأصل في غسل الجمعة حسبما قررنا وعدم صحة جريانه بالنسبة إلى الجهر والإخفات للعلم بثبوت أحد التكليفين ومخالفة
كل منهما للأصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كمال الوضوح ومع الغض عما ذكرنا وتسليم دوران الأمر هناك أيضا بين حكمين وجوديين
فجعلهما من قبيل واحد غير متجه مع كون أحد الحكمين في مسألة الجهر والإخفات لا فرق بينهما في مخالفة الأصل بوجه من الوجوه وأما ثانيا فبأن
ما ذكره من أن المثال المناسب لما ادعاه مجامعة الجنب الحرام محل مناقشة إذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالأصل حسبما ذكره قاض بارتفاع جواز
الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بارتفاع فصله وأصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقضي بكون جواز الاجتناب الثابت
بالإجماع حاصلا في نفس الأمر في ضمن الكراهة والإباحة فإن أريد بالأصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو
نظير ما ذكر لا إجماع عليه وإن أريد معه الحكم بجواز الاجتناب أيضا فأي دليل يقضي ببقائه على نحو ما ذكره في مسألة غسل الجمعة غاية الأمر بعد أن لا يكون
منافيا بين الحكمين وهناك بين أحكام ثلثة وأما ثالثا فبأن ما ذكره من أن الحكم بالرجحان القطعي أيضا مستقيم إذ لا وجه لاعتبار الحكم القطعي في مقابلة
أصالة البراءة وليس في كلام المورد ما يوهم ذلك أصلا وكيف يعقل مقابلة الأصل لما قام الإجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه وقطعه لا وإنما المقصد
رفع المنع من الترك وإن قام عليه دليل ظني فيكون أصل البراءة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف وعبارة المورد صريحة في رفع أصالة
البراءة للمنع من الترك والظاهر أن ما ذكره مبني على ما زعمه من كون رفع المنع من الترك بالأصل قاضيا برفع رجحان الفعل فيؤول الأمر إلى مزاحمة أصالة
البراءة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي أورده غاية الأمر أن الجنس الحاصل في المقام
رجحان الفعل والحاصل هنا جوازه فيكون رفع المنع من الترك هناك في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت أيضا ويكون ما دل على الجواز من الدليل

لانتفاء الطريق اليه ولما كان الرجحان مقطوعا به في المقام حكم به ودفع الزائد بالاصل

القطعي مقابلا باصالة البرائة دون الدليل الظني القاضي بوجوب الاجتناب وهو كلام ساقط اذ لو تم لقضى بعدم جريان اصالة البرائة والاباحة في شيء
من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادات اخر على هذا الايراد جيبنا الى جملة منها في المقام ونشير الى ما يتعلق بها من الكلام حتى يتضح به حقيقة
المرام منها منع جواز الاستناد في دفع التكليف الى اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف ان اراد به الحكم القطعي فهو اول الكلام كما
يعرفه من لاحظ ادلة اصالة البرائة سيما بعد ورود الشرع بغيره والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية بخصوصها بعد وروده مثل الخبر الصحيح حالانه
وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه حيث لو كان بدا انه مفيد للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ظن مستفاد من ظواهر الاخبار الآيات
التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه لم يثبت بعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد اذا حصل منه ظن اقوى ومنها ان قوله ويؤكد ذلك ان فيما
عموما لا يفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمولها لها عموم ما دل على حجية ظواهر القرآن لما نحن فيه ثم لا نزاع كانه هو الاجماع ففيما نحن فيه
اول الكلام وان كان الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما فيما لم يكن سند وحجة عنده آه ان
اراد به ان التخيير المفروض هو مفاد اصل البرائة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد تعارض دليلي القولين لا شيء في مقابلة اصل البرائة
حتى يقوى انه خلق لا يعمل به بل يرجع الكلام بان اصل البرائة فيما لا نص فيه ومقابلة اولية التوقف والاحتياط والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول
ببرائة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعدم ذلك تمام الاستدلال وحجة عنده والاستدلال ايضا لا يقول به لذهابه الى ترجيح الظن وان اراد ان هذا التخيير
انما هو في العمل بما اختاره من القولين مع اختياره اي فيهما يكون العمل به واجبا عليه فذلك تمام لا ربط له باصل البرائة انتهى ملخصا ويتوجه
عليها اما على الاول فاولا بانه منظور للمورد هو المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن ووجوب الاخذ به باحتمال الرجوع الى اصل البرائة
وترك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل آه ومحصل المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم بالواقع ولو اراد ذلك لما
ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجية الظن عنده مصادما
للضرورة وهو واضح الفساد وان ادعى كونه الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة
ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثانيا ان المراد بحكم العقل قطعه بانتفاء التكليف
مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعمه والعلم به من الطريق المقرر للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع
بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل ح بانتفاء التكليف ظاهر لوضوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق
المقررة ومحصل الايراد المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظرا الى قطع العقل بانتفاء التكليف
مع انتفاء السبيل الموصل اليه فكما ان انسداد سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقرر اولا للوصول اليه قد يكون قاضيا بانفتاح سبيل
آخر الى الواقع كما هو المستدل ذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الانسداد كذا قد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم
ببقائه نظرا الى انسداد الطريق اليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع
انتفاء الطريق اليه قد يقتضي قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف اذ كون الظن ح طريقا الى الواقع كما هو المبحوث عنه في المقام مما ذكره من
حكم العقل بنفي التكليف ح اول الكلام مشيرا الى ان ذلك نفي لتعيين المدعى كما ترى والظاهر ان ما ذكره غير قابل للمنع فانه من الواضحات حسبما
مر الكلام فيه كيف ولو لم يتم ما ذكره الفاضل بحجية الظنون من الدليل المذكور وغيره مما احتجوا به على ذلك لم يتم القول بحجية الظن فمع تسلك في المقام
لا ينبغي في محله وكذا الامر في ذلك مطلقا بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف الى الوصول اليه امر عقلي لا يختلف
الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفي التكليف ح مظنونا كاف في مقام دفع الحجية وليس من قبيل الاستدلال بالظن على
الظن ليرد منع الظن بالظن ومنع مما لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام فيه واما على
الثاني فبان كونها عموما لا يفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصد المعترض من دفع حجية الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن اذ
لم يستند اليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك وانما ذكره في مقام التأييد والاستشهاد لتبيين اختصاص ما ادعاه من حكم العقل به
بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه ظنيا ودعوى كونها ظاهرة في غير الفروع مما لا وجه له
كما مرت الاشارة اليه وما ذكره من منع شمول عموم ما دل على حجية القرآن لمحل الكلام غير متجه ايضا وكانه اراد به منع شمول ما دل على حجية الكتاب
بالنسبة الى هذه الاعصار حسبما اشار اليه في محل آخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايضا كما سيأتي
الاشارة اليه ان شاء الله ولو اراد بذلك المنع من الحجية بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف المانع من قيام الاجماع على حجيته بحيث
يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع القائم على حجية الكتاب لا ينافي الخلاف الواقع في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه
للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التخيير المذكور مفاد اصالة البرائة انما يتجه بدفع
خصوص كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك سند وحجة من الامة باحدهما لقيام الدليل القاطع على وجوب
احدهما نظرا الى اتفاق الفريقين عليه لزم البناء على التخيير ح فليس التخيير المذكور مفاد اصل البرائة خاصة بل انما يجيء من جهة العلم
بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البرائة هنا ذاهبة لكل من الدليلين الظنيين
كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الآخر وانتفاء السند وحجة انما يجيء من جهة قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مناص عن الاخذ

باحدهما هذا

باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مرّت الاشارة اليه والوجه الآخر ان يراد به دفع وجوب كل من الجهر والاخفات بالاصل لا انه لكن لهما
معاً لعدم المانع ومع فرض تعقل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انتفاء التعيين
فيكون مختاراً في اداء اي من الكيفيتين ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شيء من التفسيرين وقد بنى ايراده على ان مراد المورد بيان الحال
في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك تمام المستند وخرج عنه ولو كان دليل احدهما راجحاً
على الآخر لكان هو المظنون واللازم بمقابلته اصالة البراءة دون الآخر وان كان هناك مستند آخر عنه فانه يرجع الى اصل البراءة مما دل عليه الدليل
الراجح فاورد عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جداً بل لا اشارة فيها الى ذلك اصلاً اذ لا اشعار في كلامه بفرض المسألة
في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلاً عن اعتبار التكافؤ بينهما وانما ذكر في كلامه المعارضة بين القولين وعدم مكافؤ ترك مقتضى الاحتياط لانه
حيث انه لا مستند للمكلف عن اختيار احد الوجهين كيف وقد بنى المورد كلامه على نفي حجية الظن ومع فلا تفاوت بين حصول المعادلة بينهما
في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين بعد اثبات اعتبار الظن في الجملة دون ما لا عبرة بها مع الانفراد فضلاً عن المعارضة ثم انه لو سلم
فرض المسألة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك بانتفاء المستند وخرج في المقام بوجه من
الوجوه اذ المفروض عدم حجية شيء من الظنين وكونه بخروجهما كعدمهما فكيف يرتفع المستند ويخرج من جهتهما وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحاً
اه غير متجه اذ مع كون الاصل رافعاً للمظنون يكون رافعاً لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل خصوص المظنون حتى يكون المستند وخبر
في المقام بالاخذ بمقابله وان كان هو ايضاً مخالفاً للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل
اليقين به سواء كان ما يقابله مظنوناً اولا وانما فرض في المقام كونه رافعاً للادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون
قوة احد الظنين في المقام وضعف الآخر فاصلاً لحصول المستند في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص المظنون دون الآخر
واما ثالثاً فلانه مع وجود احدهما انه يرجّح يمكن ترجيح البعض لكونه المتعين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بمطلق
الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات الثلث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الا حجية بعض الظنون مما يكفي في معرفة
الاحكام المذكورة لان المهملة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية الجميع لامتناع الحكم بحجية بالقدم
بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بحجية غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما
اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعاً بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الآخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي
فانه هو القدر اللازم من المقدمات الثلث المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع
بحيث يحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له من تعيين البعض للحجية دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيتعين
عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم المذكور وانما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانت خبير بان
قضية الجهل المذكور هي ترجيح الاخص في المقام عند دوران الامر بينه وبين الاعم لثبوت حجيته على التقديرين بعد ثبوت حجية الظن في
الجملة لا كلام في حجية ظنون خاصة [illegible] دوران الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل تجويز الرجوع الى غير الظنون كافية واستنباط
الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون الخاصة من حيث انها ظنون لا لاجل خصوصيتها وتلك الحيثية جارية في جميع
الخاصة مع كون تلك الظنون
الظنون الخاصة من حيث انها ظنون ثم على ذلك حجة فالمعتبر فلم يثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يقتضي ترجيحها على غيرها قلت ليس المقصود
الظنون والقائل بحجية خصوص تلك
في المقام الاستناد في مقام الترجيح الى الدليل الدال على حجية الظنون الخاصة حتى يتحقق بعد ثبوت مرجح وقطع قاض بحجيتها بخصوصها وعدم انتفاء
الاقوال عليها كذلك بل المراد انه لما دار الامر في نظر العقل بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات الثلث المذكورة حيث انه لا يحتمل هناك
وجهاً ثالثاً وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها البتة من اجل قيام الحجة على حجيتها ابتداء حتى
يقابل ذلك بعدم نهوض دليل عليها كذلك من جهة جهله بعموم الحجية واختصاصها بالبعض بعد علمه بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم
ثبوت حجية ما يزيد على ذلك فليس له الحكم الا بالقدر الثابت على التقديرين اخذاً باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك البعض في الواقع من جهة كونه
ظناً مطلقاً لتعم الجميع او على ملاحظة الخصوصية اذ مجرد الاحتمال لا يثمر شيئاً في المقام ولا يجوز تعدي العقل في الحكم عن القدر المذكور والحاصل ان
جهله بالترجيح في المقام قاض بحكمه بترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل دون حكمه بحجية الكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو لديه
فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل بان ذلك بمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص
وانه لو سلم ذلك فالقدر المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم فالايراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلت
انما الظنون الخاصة لا تعين لها حتى يؤخذ منها على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضاً قلت يؤخذ حينئذ بالاخص ويؤخذ منها بما اتفق
عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يعمل الا مقتصراً على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفي به في دفع الضرورة فلا كلام والا اخذ بالاخص بعده
اخذاً بمقتضى المقدمات المذكورة الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك لو فرض دوران الامر بين ظنين او ظنون في مرتبة واحدة حكم
بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا يقضي ذلك بحجية ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرت فانما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره من الظنون
واما مع المعارضة ورجحان الظن الآخر عليه او مساواته له فلا يتم لدوران الامر بين الظنين فيتوقف ترجيحه على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه

لوجه المذكور بل بمقتضى الدليل المذكور حجية الجميع لانتفاء الترجيح حسبما قرر في الاحتجاج فيعمل بما يقتضيه قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك
الظنون حجة مع الخلو عن المعارض على ما قررنا فمع وجود المعارض لا تكون حجة بطريق اولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانت خبير بانه يمكن
ان يقلب ذلك ويقال انه مع التساوي والترجيح يحكم بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح حسبما قرر في الدليل فيلزم القول بحجيته مع انتفاء
المعارض بالاولى فيتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف رفع الحجية في
الصورة الاخرى فانه انما يقوم به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية فيكون الثبوت هناك حاكما على النفي فينبغي القول بحجية الكل كما هو مقتضى هنالك م
المستدل فتم ثابتها ان عدم قيام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية من غير ان يكون
ذلك استنادا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة ودوران الحجة بين بعض الظنون وكان ما
ان تساوى الكل بحسب الحجية في نظر العقل امكن الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم بحجية
بعض غير معين منها وحكم بحجية بعض منها ترجيح بلا مرجح فيتعين الحكم بحجية الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب القرب من الحجية والبعد عنها
في نظر العقل ودار الامر بين حكمه بحجية القريب والبعيد او بهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل ح هو الحكم بالاول وابقاء الباقي على ما يقتضيه
حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد الى القطع دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بحجيته هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم
الاصل فالتعويل ان مقتضى الدليل المذكور حجية كل ظن عدا ما قام دليل قطعي او منته الى القطع على عدم جواز الرجوع اليه فيتعين الاخذ بها ولم يجز
الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القائم على ذلك بمنزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى
ما افاده الدليل المذكور من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع اليه [illegible] عدا الظنون الخاصة وليس
ذلك ح من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعتد به بل انما يكون كل من الاثبات والنفي بالعلم اذ المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام
الدليل على خلافه فان قلت انه يقع التعارض ح بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن فقضية الاول بحجية الرجوع اليه
وقضية الثاني المنع منه فلا بد ح من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت من البين انه لا مصادمة بين الظنين المفروضين
لاختلاف متعلقيهما لما هو ظ من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم الاعتداد بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا
يعقل التعارض بينهما ليحتاج الى الترجيح نعم قد يتوهم وقوع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاضي بعدم حجية الظن المفروض
ويندفع بان قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض
لم يعارضه الدليل المذكور اصلا فان قلت ان قام هناك دليل علمي على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني
فانما يصح جعله مرجحا بمقتضى القاعدة المذكورة اذا كانت حجيته معلومة وهو انما يبتنى على القاعدة المذكورة وحينئذ لا يصح تخصيصها به
اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فكما يكون الظن بعدم حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذا يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في
الواقع قاضيا بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة الاقوى
والاخذ به في المقام على ما هو شان الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب لا سقوط
تخصيصها بنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض او الظن نفسه لا بعض حجة قائمة
بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها فقضى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين
في المقام قلت الحجة عندنا ح كل واحد من الظنون الخاصة ولو كانا اثنين في حجيتها شيئا واحدا اوح فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام
دليل على خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك فلا بد من تركه والحاصل ان العقل
قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم
جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فلا يرجع ذلك الى تخصيص تلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم
بحجية الاخير كذلك كما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن
الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بالحكم
المسئول في الواقع والظن الثاني بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مط لزم ترك احد الظنين ولا ريب ح في لزوم ترك الثاني
فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع على حجية الظن مط لا للظن المفروض فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة ان الدليل القطعي المفروض
واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فالمتبادر من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الظن
الثاني دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القاضي بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه و فيكون
للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل المتعلق دليلا على عدم حجية الظن الثاني لو فرض عدم [illegible]
به وانما يعارضه في الظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية نفس
الثاني اذ الحجة في المقام هي الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد نسبته اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت
وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتهما على الوجه المذكور ينتقض الثاني

[Margin notes: [illegible] دليل معتبر شرعا على عدم [illegible] بعد الاخذ [illegible] نقول لا فاقام دليل [illegible] الرجوع [illegible] جواز الرجوع م — الاول الى [illegible] بعدم حجية م]

دليلا شرعا

الحجة المذكورة فانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل هو مخير بين الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضى بحجية الظن مطلقاً من غير
ان يصح اخراج شيء من الظنون لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية اذ بعد كون الاخذ بالمظنون راجحاً وتركه مرجوحاً وكون ترجيح المرجوح
قبيحاً لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعاً فلا وجه لتخلف النتيجة مع ان من الظنون ما
يجوز الاخذ به اجماعاً بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشيء ان يكون الحكم به راجحاً الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بيناً
بل مبيناً غير ما بني عليه الاحتجاج المذكور اذ قد يقال انه بعد قيام الدليل على عدم حجية ظن لم يكن ذلك الظن لا يتبع هناك في نظر العقل وهو ايضاً بين الفساد
لوضوح عدم المنافاة بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم به قضاء وقد يقرر الاحتجاج المذكور بنحو آخر بان يقال ان الفتوى والعمل بالموهوم
مرجوح اي قبيح فاعله مستحق الذم عند العقل والفتوى والعمل بالمظنون راجح اي حسن يستحق به المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحاً فلانه يشبه الكذب بل هو هو بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وانت
خبير بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بمطلق المظنون حسناً عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلاً في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم
الشرع والدليل على حسنه حكم العقل نظراً الى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع ويغاير الدعوى بالظن شرعاً فلا يسلم استقلال العقل
بادراك حسنه فكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلاً على المدعى والمبني في التقرير المذكور وما يفيد الاحتجاج عليه اذ ليس فيه سوى
دعوى قبح الاول وحسن الثاني ثم علل قبح الاول بانه يشبه الكذب بل هو هو وهو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالمظنون والعمل به لامكان
قبح الامرين مع ان الوجه المذكور قاض بقبح الحكم بالمظنون ايضاً لانه ايضاً يشبه الكذب نظراً الى توقف الاخبار بالعلم بالمطابقة فغاية الفرق
بين الامرين قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بخروجه عن دائرة الكذب على تقدير عدم المطابقة ولا التجري على الكذب
والاتيان بما يحتمله بما فيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال انسداد
باب العلم وان لم يؤخذ ذلك في الاحتجاج وقد اشير الى ذلك في الايراد الآتي في كلام المستدل فيضم اليه قبح الاخذ بالموهوم في العمل والفتوى
دون المظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المناط في العمل والفتوى وحيث ان الطريق اليه هو العلم فبعد انسداد
ذلك الطريق وبقاء وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطرف الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني
فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلث المتقدمة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظراً الى استقلال العقل بقبح ترك الراجح واخذ
المرجوح ويجري ذلك بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى تقرير للاحتجاج المذكور بخلاف المقدمة الرابعة فان الموصل الى الحكم بحجية
مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هي المقدمات المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح الحاصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مساوق
للمدعى او عينه كما عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان المتجه في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الرجحان والمرجوحية
بالمعنى الذي ذكرناه بعد ضم المقدمات الثلث هو الموصل الى الرجحان بينه والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره وايضاً اذا ثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والقبح
في المقام لكان مثبتاً للمقصد من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن الخ فيكون اخذه في المقام لغواً وانما ضمه اليه من جهة ان العلامة ره
وغيره اخذوه في الاحتجاج المذكور وقرر السند لا على حسب ما قرروه الا انهم لم يريدوا بالراجح والمرجوح ما فسرهما به بل ارادوا بهما ما قررناه فلا بد
لهم من ضم المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره اذ لا يتضح وجه لضم المقدمة المذكورة [illegible] مع تفسيره الرجحان بما مر او رد الاحتجاج على نحو
ما ذكروه الايراد المذكور وقد ذكر الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايراداً في المقام وهو انه انما يتم ما ذكر اذا ثبت وجوب
الافتاء والعمل ولا دليل عليه من العقل ولا النقل اما العقل فانما يدل على انه لو وجب الافتاء او العمل يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء فلا
يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الافتاء لم يتم في المقام لمخالفة
الاخباريين فيه حيث يذهبون الى وجوب التوقف او الاحتياط عند فقد ما يوجب القطع واجاب عنه اولاً بمنع وجوب العمل بالمقطوع به في الفروع
وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الآيات لنفي الظنون لا حجة فيها قبل اثبات حجية الظن وثانياً بعد تسليم وجوب القطع فانما يجب ذلك
في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو الحال عندنا وثالثاً ان العمل بالتوقف والفتوى بالتوقف ايضاً يحتاج الى دليل يفيد
القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند فقد العلم مع ان تلك الاخبار لا تفيد القطع لكونها من الآحاد معارضة بما دل على التخيير
البراءة ولزوم العسر والحرج على فرض ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحاً ظنياً فلا يتم في المقام ورابعاً انه بعد انسداد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط
في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دار المال بين شخصين اذ كما انا نتيقن [illegible] لا يقتضي الاحتياط اعطاءه احدهما دون الآخر ولا دليل قطعي
ايضاً على جواز السكوت وترك التعرض للحال ولا الافتاء باحد الوجهين بعد استفراغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يؤاخذه على عدم
الاعتناء وترك التعرض للفتوى بعد قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الادلة الظاهرة معارضاً للتعبد بالظنون
في اتلاف مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين والزام العسر والحرج في الدين مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين لابين في حكم العقل الا ملاحظة
الرجحان والمرجوحية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب المفسدة حسبما مرت الاشارة اليه في الدليل المتقدم
فالعاقل البصير لا بد ان يلاحظ مضار في الفعل والترك في كل مقام ويأخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة
احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسناً في نفسه لا ينفع في مقابلة حفظ النظام ودفع المنكر واقامة المعروف واغاثة الملهوف ودفع العسر

والحمد لله وحده

والتحرّج وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعلى تعطيل الاحكام الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد
باب العلم في المسئلة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لابد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في
الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو السر في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد سبيل العلم فانتهض برهانه عليه اما على ما ذكره اولا فبانه خارج
عن قانون المناظرة لكونه منعا للمنع فان المورد المذكور يمنع توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل لامع البناء على عدم الحكم
بلزوم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حسبما ذهب اليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على الحكم
المسئلة فيرجح اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبته المستدل ولم يقم عليها حجة بل لم يأخذها الا احتجاجا فمنع المنع المذكور مما لا وجه له لا
المورد في المقام بمجرد الاحتمال الهادم للاستدلال وان اما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد انسداد سبيل العلم
لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمالات المذكورة في انسداد سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يجوز
التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك فمذهب الاخباريين في غير المعلوم الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يرد في ذلك انسداد سبيل العلم
في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد فيثبت بذلك المقدمة الممنوعة حسبما ذكرنا في الدليل الاول حيث تثبت بها نتيجة الفرق بين
كون المكلف به هو العمل بغير العلم نعم يرد عليه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك ليس مأخوذا في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فبان عدم
ثبوت دليل قاطع او منته الى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل
من غير دليل وحرمته في الشريعة فاذا لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان مقتضى ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحيث لم يقطع
بجواز البناء على نفي التكليف وان كان اللازم في حكم العقل من جهة حصول الاطمينان بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل
قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا كلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره
رابعا فبان ما ينسد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين الا مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لابد مع عدم قيام
الدليل كل من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت الخ ان اراد به عدم قيام الدليل القطعي من اول الامر
على جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه ح مطلقا ولو بعد ملاحظة عدم
قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد الحكم العلم ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فمسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك
الحكم وان اراد الثاني فهو ممنوع بما هو ظاهر عقلا ونقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء
على المنع منه وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم
بالمظنون وغيره فذلك كلام اخر لا ربط له بما هو بصدده اذ كلامه المذكور مبني على الغض عن ذلك والحكم بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف
على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل
على جوازه واما اشتراكهما في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحجام ولو لم يقم دليل قطعي من الجانبين لبني في حكم العقل الخ اما
ان يريد به ملاحظة حال الرجحان والمرجوحية بالنظر الى الواقع او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الاقدام على الفعل او الترك
فان كان هو الاول فالاخذ بما هو الراجح غير لازم اذ قد يكون الراجح في نظر العقل هو ترك الاخذ به وعدم اثبات الحكم بمجرد الرجحان الغير المانع
من النقيض وان اراد الثاني فلا ريب في انه انما يحكم به العقل بعد انسداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف وترك الحكم
كيف ومن البين على وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يقم دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم بمقتضاه محظورا وانما يصح الحكم
به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو ح اول الكلام نعم قد يستحسن العقل بملاحظة الجهات المرجحة للفعل او الترك لا بقطع عذر المكلف
في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر بما قررنا انه مع الغض عن ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة
عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فما ادعاه من تمام الدليل مع ترك اخذه في المقام فاسد واما على ما ذكره خامسا فبان مخالفة المجتهد
لما ظنه من الاحكام الواجبة او المحرمة وما يستتبعها مظنة للضرر كما هو مظنة للضرر فكيف يكون عليه المجتهد بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة
واما الصغرى فلانه اذا ظن وجوب شيء او حرمته فقد ظن ترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني وهو مظنة الضرر وقد اورد عليه تارة
بمنع الكبرى ودعوى الضرر فيه فيها غير ظاهر غاية الامر ان يكون اولى وراجحا للاحتياط ولو سلم ذلك فانما يسلم في الامور المتعلقة بالمعاش دون الامور المتعلقة
بالمعاد اذ لا استقلال للعقل في ادراكها واخرى بمنع الصغرى فانه انما يترتب خوف الضرر على ذلك اذا لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يتوقف عليه
الناس من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتب الضرر مع انتفائه كما هو المفروض واخرى بالنقض بخبر الفاسق بل الكافر اذا افاد الظن
ولا يتم القول بالتزام التخصيص في ذلك نظرا الى خروج ما ذكر بالدليل فيبقى غيره تحت الاصل لعدم تطرق التخصيص في القواعد العقلية الثابتة
بالادلة القطعية والجواب عن الاول ظاهر فان وجوب دفع الضرر المظنون بل ما دونه من النظريات التي لا مجال لانكاره كيف وهو المبدأ في اثبات
النبوات والتجسس عن الحق ولولاه لزم افحام النبي في امره بالنظر الى معجزته والتفصيل المذكور بين المضار الدنيوية والاخروية مما لا وجه له حيث لا
وجه للفرق بينهما بل ذلك بالنسبة الى المضار الاخروية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطرها وعظم المآل فيها ودوامها وعدم حيلة للمكلف
في دفعها بعد خروج الامر من يده وعدم استقلال العقل في خصوصياتها لا يقتضي عدم ادراكه لما يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال وايجاب بعض

الافاضل عن الثاني بان مراد المستدل انا اذا علمنا بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة المكلف به في الظن وجب علينا العمل به ولم يجز تركه اذ ما ظننا حراما
او واجبا نظن ان الله يؤاخذنا على مخالفته وظن المؤاخذة قاض بوجوب التحرز عقلا اولا وجه لمنع ذلك ما ذكروه من سند المنع مدفوع بان
وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام
لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك خفي عن الانام من جهة الظلمة فكما ان المجتهد منا نائب عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كان
اتباعه فكذلك ظن المجتهد بقولهم وشرايعهم منا نائب عنه بالعقل والنقل عن علمه وكان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام
تما محيطا بالامر الدينيا وان لم يكونوا محتاجين فعلا وكذا يجب على المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام بقدر طاقته لدفع احتياج الامة عند ثانيها
ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل باليقين فناب الظن منا بقضيته نعم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد في مسئلة اصلا يرجع فيها الى الاصل البرائة
لا بقاء التكليف للتقرير المذكور ويرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لانا نقول انه يرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في معرفة
الاحكام او لم يعمل بظن المجتهد ويرجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن يتخيرين لانسداد
باب العلم فما المناص في العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان علمت باصل البرائة فلم لا تعمل من اول الامر قلنا نعمل بها اولا لان
الثابت من الادلة كون جواز العمل به متوقفا على الياس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص في الياس عن الادلة الغير الظنية فكذا الحال
في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت وفقدت حال الظنون المعلوم الحجية اذا تعارضت او
فقدت فما يبنى عليه هنا من التوقف في الفتوى او الرجوع الى الاصل يبنى عليه هنا وقد لا يرجع هنا الى الاصل مع وجود الدليل او اشتغال
المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق انما افاد الظن اول الكلام واشتراط العدالة في
الراوي معركة للاراء وقد نص الشيخ ره بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه والمشهور بينهم ايضا جواز العمل
بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انا لا نجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن
او لحصول الظن بعدمه لا من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به ومثل ذلك نقول اذا ورد النقض بالقياس فيكون حرمة العمل به
من جهة عدم حصول الظن منه وذلك على منع الشارع من العمل به انه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل على
عدم حجيته كخبر الفاسق والقياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد
التخصيص على القاعدة العقلية لورود الاشكال المذكور بل التمايز والتخصيص على سياق القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية سياقه
ما للعام المخصوص فهي باقية على حالها كما كانت من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان مما ذكرنا الايراد وارد على الدليل الاول ايضا لان
تكليف ما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب
جواز العمل بما يفيد الظن بعينه في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة انه يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن لعل الدليل
الاول لا يقابل للاستثناء الذي ذكره اذ يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل الفلاني ويفيد الزاجر
ما خرج عن ذلك بكونه باقيا من الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى وترك الاضعف منهما فالمعتبر هو
الظن الواقعي ويكون مما الاقوى ظنا والاضعف مما يؤخذ بالظن ويترك غيره ثانيها ان في مورد القياس ونحوه لا ريب في باب العلم بالتنبيه
نزل مقتضيا فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنقطع ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم ما هو
في تعيينه الى سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداها المخالف في حجيته ثالثها انه يمكن منع بلا حرمة العمل بالقياس ونحوه في موضع الانسداد
الى الحكم الابد غاية ما يسلم نص الضرورة سبب جواز الاخذ به مع حصول طريق اخر الى الحكم فلا نقض فانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد
شيء منها اما ما ذكره في جواب الايراد الثاني فيما ان المقدمتين المذكورتين لم توجد في الحجة المذكورة حسبما عرفت فالوجه ملكون الابد في الابد
بل يحقق ومع الغض عن ذلك فالواجد بالحي الاخير ويسلمها الخصم حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصل المؤاخذة مع ترك العمل بالظن بالمرة
المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار التكليف الطريق في الظن فاي حاجة اذن الى ضم المقدمة المذكورة واي داع الى اعتبار الظن بالضرر وحصول
المؤاخذة مع المخالفة على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يوجد فيه ما ذكر في الدليل الاول لان المقدمتين
الاخيرتين من كون الطريق الاولي الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف
تمام بيانه نفي الدليل الاول او شبيها الكلام في عموم حجية الظن لتشمل جميع افراده عدا ما خرج بالدليل اذ انتفى عنا بقية الوجه المذكور الظن ببيانه
في الجملة ويترتب الضرر على مخالفته كذلك وانما ترتبه على مخالفة الفرد الذي كان فغير بين ولا مبين والعقل يحكم بعدم ترتب الضرر الا الاخروي بعد كون ورود
فنام الحجة على عموم الحجية فظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعدم الكلفة لا وجه له وانما يتم ذلات فعل ملاحظة
عدم الترجيح بين الظنون حسبما قرر في الاشارة اليه فيرجع ذلك الى الدليل المتقدم فظهر بذلك فساد ما حمله فارقا بين هذا الدليل والدليل الاول
من كون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهنا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان مجرد الظن بالحكم لا يقتضي ظن
الضرر بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعدم المكلف والكلام في المقام انما وقع في ذلك الدليل ولو اريد اثبات حجية الظن بالحكم لزم الدور
ولو اخذ فيه المقدمتان المذكورتان كان الانتقال الى الظن من جهتهما دون تلك المقدمة كما اشرنا اليه على ان الانتقال الى الظن في المقام لا

مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجوازه لجاز حصول القطع بعينا التكليف اعتصاما بالطريق في الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم
اكتفاء الشارع بغيره ومجرد الظن باداء التكليف بموافقة المظنون لا يكتفي به في الخروج عن عهدة التكليف الثابت الا ان يكون مثبتا للتكليف بالمظنون
مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الحجة عليه في بياننا التكليف اذ لا ملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع
مخالفة المظنون بعدما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول طريق له في الوصول الى المكلف به وما ذكر ممنوع
مما اورد من امكان العمل باصل البراءة من اول الامر من انا لا نعلم به من اول الامر الى اخر ما ذكره مدفوع بان الحال وان كان على ما ذكره من عدم الرجوع
الى الاصل البراءة الا مع الياس عن الادلة الاجتهادية والاضطرارية غير انه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليمكن الرجوع اليها والاعتماد عليها واما
مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتداد بها بل لا بد من الرجوع الى الاصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على جهة العموم لكان
في تقديمها على الاصل لكنها لم يثبت حجيتها بعد انما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى الاصل كما هو مبنى الاستدلال ومجرد احتمال حجيتها
لا يقضي بالمنع من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يتعلق فرق بين الاحتمال
المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف بمجرد الظن فكما ينهض الاصل حجة دافعة للاول الى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف
فكذا بالنسبة الى الثاني والقول بان حجية الاصل انما هي مع الياس عن الدليل ولا ياس مع تجويز واحد من الظنون المفروضة مما يحتمل حجيته
واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف ومجرد ما يحتمل كونه مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف
حسبما قررنا فيقوم الاصل حجة على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو قرر دفع الايراد بان البناء على اصل البراءة في غير معلوم
الحجية بالخصوص من الظنون المفروضة يوجب هدم الشريعة والخروج عن الدين لكان له وجه حسبما بيناه من تقرير الاستدلال الاول واما على المنع فيما
لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث ففيه ان ما ذكره بدلا من منع مادة الانفصال فهو موهون جدا اذ عدم حجية جملة من الظنون
في الشريعة ولو بالنسبة الى هذه الازمان مما قضى به اجماع الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى عدم حصول الظن منهما
مكابرة للوجدان نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة الى خبر الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدق كما هو المختار اذ احتمال الاكتفاء به يحقق
معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول الانتقاض وما ضعه بين ما بيناه فهو ايضا كسابقه لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمرة لاعتبار الامر
عن الادلة المفيدة للظن اصلا وذلك لوضوح ان لزوم اخراجها انما دل على حجية مطلق الظن فان مؤدى الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد الظن
سبيل العلم والمفروض عدم حجية الظنون المفروضة فتكون مخرجة عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان الحجة مطلق الظن الحاصل مما سوى
الادلة المفروضة فلا تخصيص في القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكورة غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كافيا في دفع الايراد كان جاريا
في نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فاي فائدة في الخروج عما يقتضيه تقرير الدليل
وبناءه على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك نقول ما ذكره في قيام الدليل على حجية الظن الحاصل من الادلة المفيدة للظن صح فيرد التخصيص
على متعلق الظن المفروض تخصيص في القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن
الايراد المذكور بانه بعد ما قام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفته ليجب الاخذ بمقتضاه
من جهة دفعه للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بل منع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك به بدون عدمه ويمكن الايراد عليه
بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضيا بالظن بالضرر مع مخالفة الظنون فانا نقول بامكان التخلف وعدم حصول الظن مع حصول
الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله وبعد تسليم ان مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا للظن بالضرر لولا قيام المانع منه فاذا قام
الدليل على عدم حجية بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف وفيه منع ظ
اذ لا دليل على الدعوى المذكورة سيما بعد ملاحظة ما ذكر في عدة من الظنون وفيما بعض الوجوه المشككة في عدة اخرى منها بل ضرورة الوجدان
قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر في عدم الاخذ به وقد مرت الاشارة الى ذلك ويأتي تتمة الكلام فيه انشاء الله ان تلك
ايراد اخر على الدليل المذكور لا يبطله بالايراد المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الايراد واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على
الدليل الا انه يرد على ما ذكره اولا ان مفاد المقدمات المذكورة هو حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم دون الادلة الظنية بل لو دل على حجيتها
فانما هي من حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجية الادلة الظنية المفيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما
يفيد بعينها دون نفس المظنة الواقعية فاي فرق فيما ذكر بين الادلة الظنية على حجية كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه بناء على ثبوت عن ذلك ومع الغض
العموم بحكم العقل لا يصح ورود التخصيص عليه في شيء من الصورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية قوله لكنه
حكي فيها ايضا عن بعض الاصحاب الى اخر شهرة الحكم بين الاصحاب اذا ولم يثبتهم ذهاب الاكثر اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شايعا في الجملة
ويعبر عنه بالاشهر وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وذهاب كثير منهم اليه وان لم يبلغ الى حد الاكثرية ولذا اطلق المشهور على الحكمين
المتقابلين كما يقال فيه قولان مشهوران والاغلب في اطلاق المشهور هو الوجه الاول وكانه المقصود بالبحث في المقام وهي مراتب مختلفة في القوة
والضعف نظرا الى فضيلة القائلين به وحذاقتهم في الفن بخلافه وكثرة القائلين به وشذوذ المخالف وعدمه بالوصفها الى بلوغ حد الترجيح
ثم انه قد يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين وتوقف فيه او سكوتهم في الحكم فيندرج في.

فى الاجماع السكوتى ولكن الاجماع عندنا وقد لا يكون هناك تعرض من الباقين للحكم ليتبين خلافهم او وفاقهم ويندرج فى عدم ظهور الخلاف فيكون
من بعض صور السكوت بل قد يستظهر عدم الخلاف لباقين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون اجماعا ظنيا وهو ايضا يندرج فى الشهرة ولو حصل
هناك اتفاق بين الاصحاب من دون كشفه عن قول المعصوم كما انه يتفق فى بعض الاحيان فالظاهر ايضا اندراجه فى المشهور وهذا وقد يكون الشهرة
فى الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها او تداولها بين الاصحاب وذكرها فى الكتب الكثيرة وان كانت رواتها بطريق واحد وقد يضم الى
تلقيهم لها بالقبول ولا يستلزم ما اشتهار الرواية تداولها بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وهى متبوكة عن ظاهر غيرها ولا ان عليه وقد
يجتمع الشهرتان فى بعض الاخبار ليس الشهرة فى الرواية مقصودة بالبحث فى المقام بل المبحوث عنه هنا هو الشهرة فى الفتوى والشهرة بين الاصحاب من بايهم
ومتاخريهم بل لا خلاف يعرف فيهم فيه بينهم الا ما عن الشهيد ره بعض الاصحاب واستقربه عدم حجية الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها
بمجردها فى اثبات الاحكام الشرعية والظاهر عدم حجيتها عند معظم العامة ايضا ولذا لم يذكروا ولم يعدوها فى عداد الادلة الشرعية فى الكتب الاصولية
ولا استندوا اليها فى اثبات الاحكام فى الكتب الاستدلالية بل لا نزالوا يطلبون الدليل على الاحكام المشهورة وينا قشون فى ادلتهم المذكورة
ومن المثل الشايع فى الالسنة فى مقام عدم الاعتداد بالشهرة رب مشهور لا اصل له ربما استند اليها العلامة ره فى المختلف فى بعض المسائل
على سبيل التاييد والظاهر ان ذلك عنه ليس بناء منه على حجية الشهرة بل لا يبعد ان يكون من قبيل ضم المؤيدات الى الادلة حسب ما هو الدائر فى كتب الاستدلالية
كيف ولو كان ذلك حجة عنده لشاع ذلك عنه ولشار اليه فى كتبه الاصولية وتكرر استناده اليها فى كتبه الاستدلالية وانما ظهر الخلاف فيه
عن بعض من علمائنا المجهول عينه عند الشهيد ره وبعض الاصحاب استقربه لكن لم يحتج به على فى كتبه الاستدلالية وقد لا يكون مقصوده الاستقراب
حكما او لا يكون مقصود القائل ومقصوده الاستناد الى حجية الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المستند الشرعى من اتفاق الجماعة فيدور
الحكم مدار ذلك القطع كما هو احد الطرق المعتمدة فى الاجماع فيكون مقصوده حجة التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما يومى اليه
تعليله الاول وان لم يكن مفيدا للقطع او الظن بالواقع ويكون تعليله الثانى ما يدل انه من جهة حصول الظن منها بمطابقة الواقع بناء
على عدم حجية مطلق الظن كما هو المفروض عندنا وبذلك يندفع التدافع المتخيل بين تعليله حسب ما اورده بعض الاجلة كما سيأتى الاشارة
اليه انشاء الله وكيف كان فقد حكى اختيار ذلك عن المحقق الخونسارى وربما يعزى ذلك الى الصدر نظرا الى كلامه الاتى مع ما ذكره فى الدليل الرابع
على حجية اخبار الآحاد وهو بعيد عن مذاقه جدا او سيأتى الكلام فيه انشاء الله فقد اختار بعض الافاضل من متاخرى المتاخرين حجيتها اذا لم تخل
عن حجة ولو رواية ضعيفة ونحوها فصارت الاقوال فيها ثلثة ثالثها الاول ويدل عليه امور احدها الاصل فان اثبات الحجية يتوقف على
قيام الدليل عليه وحيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسب ما نقرره من ضعف متمسك المجوز لحجيتها والتعويل عليها مضافا
الى ان الآيات الناهية المتعلقة بالاخذ بالظنون شاملة لها من غير مانع عن قيام دليل على جواز الاتكال عليها لا يجوز الاخذ بها ثانيها ان
المعلوم من حال الفقهاء قديما وحديثا اصولا وفروعا عدم الحكم بشئ بمجرد شهرته بين الاصحاب لا يزالوا يطالبون بادلة المشهورات ويتوقفون عن
الحكم حتى ينهض دليل عليها وذلك امر معلوم من ملاحظة مصنفاتهم والتتبع فى مناظراتهم واحتجاجاتهم فقد استمرت عليه طريقتهم بحيث لا يجال
لانكاره مضافا الى ذلك اجماعا من الكل كيف ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكان من ابين الحجج واوضحها واظهر الادلة واكثرها واقلها مؤنة واسهلها
وشاع الاحتجاج بها عندهم وكانت اكثر دورانا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فانا لم نجد احدا من المتقدمين والمتاخرين قد تمسك بها
وهو من قبيل ضم المؤيدات الى الدليل على ما هو طريقته حسب ما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا انهم لم يعدوها فى الكتب الاصولية ولا ذكروها
فى عداد الحجج الشرعية كما عدوا الاجماع وغيره من الحجج الوفاقية والخلافية مع انها اولى بذلك لكثرة حصولها وسهولة تحصيلها فتحصل من جميع
ما ذكرنا انهم من قديم الزمان الى الآن على المنع من العمل بها والتعويل عليها والرجوع اليها فصار ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان
الاجماع من اقوى الحجج الشرعية فى المطالب التى يتسامح فى ادلتها من السنن والآداب لا مانع من الرجوع اليها والاخذ بها بل ربما يوخذ
فيها بفتوى الفقيه الواحد ايضا حسب ما فصل فى محله ثالثها انها لو كانت حجة لم تكن حجة لوضوح قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة وما يلزم من وجوده
عدمه فهو باطل وبتقرير آخر انه اما ان يبقى بعد حجية الشهرة مطلقا او حجيتها فى بعض المقامات دون البعض والاول هو المدعى والثانى باطل
لما فيه من التناقض نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفرعية لزم ترك الشهرة المتعلقة
بعدم حجية الشهرة مع انها من اقوى الشهرات والثالث ترجيح من غير مرجح بينهما حتى يقال بحجية بعض الشهرات دون بعضها من دون قيام معارض
ينافيها او يترجح عليها ويرد عليه اولا منع قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة مطلقا وانما المسلم شهرة القول بعدم حجية الشهرة اذا خلا عن المستند
ولو كان ضعيفا كرواية ضعيفة ونحوها واما اذا كان مستندا الى دليل ولو كان رواية ضعيفة فحصول الشهرة بعدم حجيتها غير واضح بل المشهور
عندهم خلافه حيث انهم يعملون على الشهرة المقترنة بالروايات الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فانقلب الامر الى عدم حجية الشهرة المجردة الخالية
عن المستند لا مطلقا وثانيا انا انما نقول بحجية الشهرة فيما اذا لم يعارضها معارض اقوى على ما هو شأن الحجج الظنية ونقول ان الشهرة القائمة على
عدم حجية الشهرة معارضة بالدليل القطعى القائم على حجية الظنون عند انسداد باب العلم عند على ما مر تقريره ومن البين ان الظن لا يقاوم
القطع ومع الغض عنه فهناك الادلة الظنية القاضية بحجية الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن
ضعف التقرير الثانى فانا نقول بحجية الشهرة مطلقا فيما لم يعارضها معارض اقوى لا مطلقا وقد ظهر بذلك ايضا اندفاع الحجتين الاولتين

فان الاصل المخالف

فان الاصل يخالف الدليل ومن البين ان القائل بحجية الشهرة يتمسك في ذلك بالدليل حسبما بيناه والاجماع المدعى لو سلم فانما يسلم في الشهرة المجردة
دون المنضمة الى متمسك ولو كان ضعيفا حسبما اشرنا اليه وفي ذلك كله نظر يظهر بعد تفصيل القول فيه انشاء الله حجة القول بحجيتها مطلقا وجوه
اذا لم تخل عن مستند اصلا ولو رواية ضعيفة لا يجوز التمسك بها بنفسها امور منها الوجهان المذكوران في كلام الشهيد ره والاول منهما ضعيف
جدا حسبما قرره المص ره والكلام فيه الا ان يرجع الى الوجه الثاني والثاني مبني على قاعدة الظن والبناء على حجيته الا ما قام الدليل على خلافه
ولئن لم ينهض عليه في الاحتجاج لوضوح ان مجرد حصول الظن او قوة الظن لا يقضي بجواز الاعتماد عليه ما لم يلاحظ معه ما يقضي بحجية الظن ويمكن
ارجاعه ايضا الى بعض الوجوه الاتية كما ستشير اليه انشاء الله ومنها قيام الاتفاق على حجية جملة من الظنون مما هي اضعف من الظن الحاصل من الشهرة
قطعا وهو قاض بحجية الظن الحاصل من الشهرة بالاولى الا ترى انهم يقولون بحجية خبر الاحاد مع ان فيها من جهات الوهن ما لا يخفى لابتناء الاحتجاج
بها على معرفة احوال رواتها وتعيين الراوي المشترك ولا يكون شيء منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا الحال في تصحيح
دلالتها ومعرفة معاني الالفاظ الواردة فيها افرادا وتركيبا وكذا الحال في التعارض الحاصل بينها والحاصل ان جهات الظن فيها سندا ودلالة
وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهومة في الغالب لا مناص لهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها ويرد
عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالطريق الاولى المعبر عنه بالقياس الجلي وهو من قبيل القياسات العامية لا حجة فيه عندنا نعم ما كان منه
من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج في الدلالة اللفظية كان خارجا عن القياس وكان حجة وذلك غير حاصل في المقام اذ ليس هنا لفظ يدل
على حجية ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون التعدي عنها الى ذلك مندرجا في مدلول الالفاظ اقصى الامر ان يثبت حجيتها بالاجماع ونحوه فكون
التعدي عنها من قبيل القياس الجلي وقد يجاب عنه بان قيام الاجماع ونحوه وان لم يتضمن لفظ الشارع صريحا الا انهما كاشفان عن قوله وليست حجيتها
عندنا الا من جهة الكشف عن قوله فهو الحجة في الحقيقة لا الاجماع ومآلهما الى اللفظ فاذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان مما يلزم
كك ولئن لم يتعين ذلك للفظ عندنا واحرى بان المناط في الرجوع الى الادلة الظنية هو تحصيل الواقع على سبيل الظن بعد انسداد سبيل العلم
به وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو ظ عند العقل السليم يثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق الاولوية القطعية لحصول المناط هنا بالنحو الاقوى
ومنها الروايات المستفيضة الدالة عليه الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما رووه عنه ص من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة و
قوله يد الله على الجماعة الى غير ذلك وفي نهج البلاغة في كلام له ع في الخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ
من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب وما في مقبولة عمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكاه المجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة بين رشده الى ان قال
قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الخبر وفي قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور وقول الراوي فان كان الخبران عنكم
مشهورين دلالة على كون المراد من المجمع عليه هو المشهور فلا يرد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وما في مرفوعة زرارة قلت جعلت فداك
ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مرويان ماثوران عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين منهم حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة ومن البين عدم
حجية الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة ايضا كك لم يتجه الحكم المذكور لظهور ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة كانضمام احد الخبرين
الضعيفين الى الاخر فتعين ان يكون الشهرة هي الحجة حتى يكون انضمامها الى الخبر لغوا ويلغى حجية الخبر او بالحجية ومن هنا استشكل صاحب [illegible] وبقي قاضيا بالحجية
متأملا في حجية الخبر المنجبر بالشهرة لو قلنا بعدم حجية الشهرة ايضا بناء على حجية المجبر بعد انضمام احدهما بالاخر لكنه بعيد ملاحظة الطريقة الجارية بين
العلماء قديما وحديثا مقطوع الفساد كما سيجيء بيانه في مباحث الاخبار انشاء الله ولولا البناء على ما ذكرناه من حجية الشهرة لكان ما ذكره متينا جدا
لا محيص بعد ذلك عن الاعتراف بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرة العظيمة في القول
بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبر فيها فهذه الوجوه دالة على حجية الشهرة مط واذا ضم اليها قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة المعراة عن المستند بالمرة
ولو رواية ضعيفة قضى ذلك بخروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة الادلة المذكورة اما لقيام الشهرة على عدم حجيتها كما هو مقتضى الادلة المذكورة
حجة شرعية على عدم حجية تلك النوع من الشهرة وهي اجلى منها فيؤخذ بمقتضاها او لانها لو كانت حجة مط لما كانت حجة لكن نظرا الى حصول
الشهرة المذكورة على نحو ما قرر بيانه على ان الوجه الاخير لا يفيد الا حجية الشهرة المنضمة الى المستند ولو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ لا
عمل عليها في المشهور وظهر بما قررنا ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف اما الاول فبما قرر بيانه في كلام المص ره وبان تتمة الكلام فيه ايضا انشاء
واما الثاني فبما عرفت تفصيله من عدم صحة ما ادعوه من اصالة حجية الظن وعدم نهوض ما استندوا اليه من الادلة عليها واما الثالث فبان
ما ذكر من دعوى الاولوية في المقام اوهن شيء ودعوى كونها مندرجة في الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظ دال على
الحكم فيكون من مفهوم الموافقة مقطوع الفساد كما يشهد به صريح العرف بعد عرض الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ دال عليه محل منع وانما
يكشف الاجماع عن راي المعصوم والطريق الى معرفته غير منحصر في اللفظ حتى يستعلم من الاجماع على شيء حصول لفظ دال عليه ودعوى تنقيح المناط في حجية
الظنون فيقطع معه بالاولوية ممنوعة اذ لم يقم عندنا دليل من عقل ونقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افادة المظنة وصيرورتها منوطا
بها وجودا وعدما من دون ملاحظة التعبد في ذلك ومع قيام الاحتمال المذكور لا يتضح الدعوى المذكورة كيف وقيام الدليل على عدم حجية عدة من

اللبنا ثم انه يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعتبرة اقوى شاهد على خلافه ولو تمت تلك الدعوى لما كان بنا حاجة الى ملاحظة الآية (ولو تم)
واما الرابع فبان الاخبار العامة مما لا حجية فيها مع انها ليست بتلك المكانة من الظهور وقد تداول عند العامة الاستناد اليها في حجية الاجماع فيمكن
ان يكون ذلك هو المقصود منها فقد عبرت الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا يوافق المدعى ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في رواية
النهج ويدل على ان المراد منها الانصاف في باب عدة الاحكام الشرعية ان قوله فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب يفيد
ان تفرد الانسان في الامر مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الشاة مظنة لاستيلاء الذئب اذ لو كان بالخلاف لكان عين استيلاء الشيطان لا انه
مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة التفرد وبعد كون ذلك هو المقصود من الروايات العامية المتقدمة وما في المقبولة والمرفوعة مع الغض عما سبق ذكرهما
لا دلالة فيهما على المدعى فان في الاولى هو الاخذ بالخبر المجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من
المجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك للعهد كما هو ظاهر العبارة بل صريحها
بعد عرضها على العرف فلا يعم غيره حتى يقال ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيهما شهرة في الرواية والفتوى
او اعم منهما ويدل على ان التعليل المذكور في المقبولة من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد بيان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعمه يفيد
شمول الحكم لشهرة الفتوى ايضا ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان الباعث على نفي الريب انما هو الشهرة فلو كانت الرواية
المنضمة اليها ضعيفة كانت الشهرة مجردة دون الرواية وفيه اولا ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعمه غير ظاهر فان الاجماع هو الاتفاق
دون مجرد الشهرة وامروا اولا بالاخذ بالخبر المجمع عليه بين اصحابه وترك الشاذ الذي ليس بمشهور عندهم لا يفيد ذلك اذ الاتفاق على احد
الخبرين لا ينافي روايتهم للاخرى ايضا غاية الامر ان يكون الرواية شاذة غير مشهور عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله بعد ذلك وانما
الامور ثلثة امر بين رشده يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه بين الرشد وهو يشير الى كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجرد الشهرة
الباعثة على الظن وثانيا ان المقصود في الخبر المذكور بيان ما يترجح به احد الخبرين المتعارضين على الآخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه هو الخبر المجمع عليه ليكون اللام للعهد بل لا يستفاد من سياق الخبر ما يزيد على ذلك ومجرد احتمال ارادة العموم بحيث
يفيد نفي الريب من الفتوى المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى ظهوره في ذلك غير مسموع مع عدم اقامة شاهد عليه بل مع
عدم انفهامه منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامة فلا حجية فيها مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح دلالتها وقد
احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفة الاجماع وقد فسرت الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا وقد
يمكن ان يحمل على ذلك ما في رواية النهج وقد يستظهر ورودها في احد الاحكام الشرعية فان مفاد قوله فان الشاذ من الناس للشيطان
كما ان الشاذ من الغنم للذئب ان تفرد الانسان مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الغنم مظنة لاستيلاء الذئب وهذا انما لا ربط له
بكون ما ذهب اليه الجمهور حقا وكون مخالفة المشهور باطلا وقد يحمل عليه الاخبار العامة ويشير اليه ذكره لبعض تلك الالفاظ المروية
واما الخامس فبان ما يدل عليه عباراتهم هو حجية الخبر المنجبر بالشهرة دون الشهرة المنضمة الى الخبر كيف والاول هو الذي يحتج به المشهور
عليه في مقام الاحتجاج من احدهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندهم لاشتهر بينهم كما اشتهر بينهم ذلك وما يقال من جهة القول بالتفصيل
من ان الحجة في الحقيقة انما هي الشهرة لا الرواية مجردة واسناد اليها الحجية مسامحة تعويلا على الوضوح من الخارج والمقصود من ذكر الرواية حقيقة
انما هو جعلها طريقية ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم قيامها عليها الا ضمامها بالشهرة المجردة والا فليس الرواية
هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع بفساده بعد التامل في كلماتهم وتعبيراتهم كيف ولو ارادوا ذلك لعبروا عنه في بعض الاحيان
على الوجه المذكور ولم يتجه التزامهم بالتعبير بذلك الوجه الموهم لخلاف مقصودهم بل الصريح فيه ومع الغض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الحجة
عندهم فاي مانع من حجيتها مع عدم علمنا باستناد فيها الخبر الضعيف بل وعكس مستندهم له واما فائدة اذا كان المناط والملاك في الحجية هو
نفس الشهرة دون غيرها لزم صحة الاعتماد عليها مهما حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف ومن الواضح ان عدم انضمام غير الحجة الى الحجة لا يوجب
سقوط الحجة عن الحجية ففي ما حكموا به من عدم حجية الشهرة الخالية عن الخبر اقوى شهادة على عدم كون الشهرة هي الحجة عندهم فان قلت
ذلك بعينه جار في الخبر ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف في نفسه كالشهرة الخالية عن الخبر قلت غاية ذلك ان يكون الحجة هو مجموع
الامرين المنضمين من دون ان يق بحجية كل منهما منفردا ولا مانع من التزامه وما اورد عليه من ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة
فهو شيء اذ من البين تقوية كل منهما بالآخر فلا مانع من بلوغهما بعد الانضمام الى درجة الحجية اذا قام الدليل عليه كما هو حسب ما فرض في المقام فلا
يزيد الى التزام كون الحجة هي الشهرة وقد يشير اليه انه قد ينتهي الامر في انضمام الظنون بعضها الى البعض الى الوصول الى حد القطع فيكون حجة
قطعا كما في الخبر المتواتر لحصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصلة من الآحاد مع عدم بلوغ شيء من الآحاد الى درجة الحجية مع ضعف دليله
فاي مانع منه في المقام ومع الغض عن ذلك ايضا فنقول ان الحجة عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به المظنون الصحة والصدور عن المعصوم واثبات
حجيته يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين في محله والشهرة انما تعد من اسباب الوثوق والاعتماد فهي محققة لموضوع المفروض من غير ان يكون
في نفسها حجة شرعية ولا يثبت بها اذن حكم شرعي حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيتها في الشرع بل الحاصل به حكم عادي على الاعتماد و
الوثوق بعيد بان للشهرة لا بحجية القول لعكس ذلك بان يجعل الخبر محققا الموضوع ما هو الحجة من الشهرة حسب ما قد يتخيل في المقام اذ ذلك مع عدم

مساعدة [illegible]

مسألة شيء من علمائهم له بل صرح بها في خلافه فيما بأي عند القطع التام بل الاطمئنان الصحيح شاع على أن وجه الروايات الضعيفة لا سلف له بل كون الشهرة
مثبتة للحكم موصلة إلى الواقع فإن الظن الحاصل منها يتحقق في الصورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر إليها لا يوجب مزيد وثوق بها ولم
يوجب هنا انضمام عدم الاستناد إلى الروايات الضعيفة يحتمل قويا وجود مستند واضح لهم حتى انه اعتمد الجمهور عليه ومع استنادهم إلى الرواية
الضعيفة بلهم وكون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وإن أمكن الذب عنه بأن ضعف الرواية عنده لا يستلزم ضعفها في الواقع
فيستكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتعويل والاعتماد الا أن ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها في هذه الصورة على الظن الحاصل
منها في الصورة الأخرى أقصى الأمر تساويهما وأن هذه الصورة الأخرى إن لم ترجح الأخرى عليها فالبناء على التفصيل بين الوجهين في الحجية وعدمها على
التعبد المحض بعيد جدا بل لا وجه له أصلا وقد يجاب بمنع الإيراد المتقدم عرضا بحسب ذلك لبعد منع تنزيل الاحتجاج المذكور بما نختار كون الحجة
هي الرواية المجبورة بالشهرة نظرا إلى استفادته من آية النبأ لظهورها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فإن الله سبحانه لم يأمر بطرح
الرواية الضعيفة بل أمر فيها بالتثبت واستظهار الصدق فإن ظهر عمل بها وإلا طرحت ولا ريب أن الشهرة مما يحصل التثبت بها وبه يستظهر صدق
الخبر معها وأورد عليه بعض الأفاضل بأنه مبني على تعميم التبين بها للتبين الظني وهو منظور فيه إذ ليس معنى التبين الا الانكشاف وحقيقة الخبر وصدقه
ولا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والأصل بقاء هذا المعنى إلى أن يظهر من أهل العرف خلافه بحيث يفهم شموله للظن الحاصل من نحو
الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافقة لمفهوم اللغة وعندي فيه تأمل سيجيء تفصيل القول فيه في مبحث الأخبار إن شاء الله ثم إنه ذكر الفاضل المذكور
أنا لو سلمنا تعميم التبين الحاصل بالشهرة كانت الآية الشريفة ظاهرة في حجية الشهرة بنفسها مطلقا سواء كانت هناك رواية أو لا فيكون ذلك
التبين بالظن ايضهم في شهر
إذن دليلا آخر على حجيتها نظرا إلى ظهور الآية في أن الاعتماد في الحكم بمضمون الخبر في الحقيقة إنما هو على التبين دون الخبر فليس تخصيص العمل
بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدقه والدليل عليه فيكون الشهرة هي الحجة على إثبات مضمونه وذلك قاض بحجية الشهرة
مطلقا ولو خلت عن الرواية إذ المفروض أنها المناط في العمل وأنها المبين للواقع والكاشف عن الحق والاعتبار القاطع شاهد على أن الرواية لا
مدخل لها في وصف كون الشهرة مبينة ولا في رفع العمل بها بعد حصول البيان من جهتها وذلك لأن الرواية الضعيفة بنفسها لا تفيد الا التردد
لا يحصل
بين احتمالي الصدق والكذب ولو ترجح الأول رجحانا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر الشارع إذ وجود ذلك الرجحان كعدمه واحتمال صدقها
وكذبها متساويان في حكم الشارع فإذا صلحت الشهرة أن تكون دليلا على صحة أحد الجانبين والحكم بأحد الاحتمالين صح كونها دليلا على
تعيين أحد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسألة سواء كانت هناك رواية أو لا لما عرفت من أن الدليل الباعث على تعيين أحد الاحتمالين
صح كونها دليلا على تعيين أحد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسألة سواء كانت هناك رواية أو لا لما عرفت من أن الدليل إنما هو
الشهرة دون الخبر لكون الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر وبعده فدلت الآية الشريفة على حجية الشهرة دون الخبر المجبور بها قلت لو تم ما
ذكره لكانت الآية الشريفة دليلا على حجية الظن مطلقا من غير اختصاص لها بالشهرة لكنك بعد ما قررناه خبير بضعفه فإن حصول الظن
بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير أن يكون هناك خبر يوثق به ورد بالآية الشريفة بناء على ما ذكر هو حجية
الخبر الموثوق به وإن كان الوثوق به من جهة الشهرة ولا بعد إذن في جواز الاتكال على الشهرة من حيث كشفها عن الواقع ولا دلالة لها عليه بل إنما يدل
على الاتكال عليها من حيث كونها محققة لموضوع الدليل أعني الخبر الموثوق به ولا تعلق في ذلك بحجية الشهرة في إثبات الأحكام الشرعية
أصلا فكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للأمرين من غير أن ينهض حجة لإثبات أحد الجانبين لا ينافي كونه حجة
بعد انضمام الشهرة إليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها إليه ولا يستدعي ذلك كون الشهرة بنفسها حجة مع قطع النظر عن الخبر
المفروض ويشهد لذلك ملاحظة القرائن المنضمة إلى المجاز القاضية بحصول الظن بالصرف أو بتعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فإنه
يصح الاتكال عليها قطعا في فهم المراد وإثبات الحكم الشرعي من جهتها مع أنه لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول اللفظ في المقام لم
يكن حجة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه والحاصل أن في المقام أمرين أحدهما كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وتقوية الظن بصدقه وثانيهما
كون الخبر الموثوق به والمعتمد عليه بحسبه حجة في الشريعة ولا ريب أن الأول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فإن الوثوق والاعتماد على الخبر أمر
الامارات
وجداني حاصل من ملاحظة القرائن والأمارات كما أنه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا على دليل
فنقول إن الوثوق والاعتماد العرفي حاصل بالخبر المنجبر بالشهرة قطعا كما بيناه بالوجدان من غير حاجة إلى قيام الدليل عليه شرعا وأما كونه
حجة فلظاهر الآية الشريفة بعد حملها على الوجه المذكور وفيما استفاده من الآية بناء على حملها على ما ذكر لا وجه له أصلا فإن الشهرة إذن شرط
في قبول الخبر لا أنها هي المتبينة نظير عدالة الراوي من غير فرق وإن كانت الشهرة مع قطع النظر عن إفادتها الوثوق بالخبر مفيدة للظن بثبوت
هي الاعتماد
الحكم إلا أن تلك الحيثية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكر من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة أصلا فغاية ما يدل عليه حجية الخبر من جهة الوثوق
به نظرا إلى اعتضاده بالشهرة فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي في إفادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهر لا يخفى ومقصود المستدل
حجيتها من الجهة الثانية وهو محل منع كما بيناه إذ لا ملازمة بين الأمرين بل لا إشعار فيما يدل على حجية الثاني شرعا على كون الحجة في الحقيقة هي
الجهة الباعثة على الوثوق مستقلا من دون اعتبار لكون الوثوق حاصلا بالخبر وكون الحكم مستفادا منه وقد عرفت ذلك في المقام فجازفة بينه وفصل
تمام ما عندنا أن الحجة هي الرواية المنضمة إلى الشهرة نظرا إلى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها إليها كما يدل عليه الآية الشريفة ويمكن تصحيح كلماتهم

ما قررناه الآن بكون الحجة مجموع الأمرين ولا مانع من عكسه بأن تكون الشهرة بنفسها حجة لكن مع انضمامها الى الرواية ونحوها على أن النبأ كان (المستدل)
في مقام دفع الاستدلال بعدم حجية الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها الا بذلك على ان الاستناد اليها عند المفصل عدم حجية
الشهرة بنفسها مع عدم انضمام الخبر اليها فظهر بما قررناه ضعف القولين المذكورين لاشتراكهما في الدليل ويزيد القول الثاني ضعفا ان ما ذكر
تكملة لبيان التفصيل من خروج الشهرة المجردة عن المستند بمقتضى الادلة المذكورة نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجيتها الى آخر ما ذكر غير متجه اما
اولا فلأن المستدل المذكور وغيره من المستدلين على القاعدة المذكورة يكون الظن من كون المخرج عنها هو الدليل القاطع بعدم حجية بعض الظنون (القاطع)
الخاصة كظن القياس اذ مجرد الدليل الظني لا يقاوم الدليل القاطع المذكور حتى يكون مخرجا عنه وما ذكر من الوجه الاخير من انها لو كانت حجة لما كانت
حجة مدفوع ايضا بان الشهرة من الادلة الظنية فمجرد قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة الخالية عن المستند لا يقتضي نفي حجية الشهرة فانه انما يتم لو لم
يعارض الشهرة المذكورة دليل اقوى ومن البين ان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته دليل قطعي فلا يقاوم الشهرة المدعاة فيقدم
الشهرة المدعاة فهذه الشهرة من حيث الحجية مستندة الى الدليل المذكور وسوف نقرر عليه لكنها بحسب المفاد معارضة له لدلالتها على عدم حجية الظن
المزبور فيسقط ايضا عن الحجية اذ ليس مفاد ذلك الدليل الا الأخذ باقوى الظنون فلا يفيد ترك العمل بالظن ولي في ذلك نظر يعرف وجهه مما قررناه
سابقا في الايراد على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل الظني على عدم حجية بعض الظنون كاف في اخراجه عن القاعدة المذكورة لكن المستدل
لا يقول بذلك ومن الغريب ان الفاضل المذكور مع اباءه عن ذلك كما اشار اليه في طي تقريره لذلك الدليل التزم به في المقام واما ثانيا فلأن
الشهرة كما قامت على عدم حجية الشهرة العارية عن المستند كذا قامت على عدم حجية غيرها اذ لم ير منهم من عدها من الادلة ولو في الجملة ولا استند اليها
في المسائل الشرعية او ذكرها في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم يفردوا له عنوانا في كتبهم ولم يصوروا ولا اشاروا اليه الا في اواخر الاعصار
نعم اشار اليه الشهيد في زمنهم كما عرفت وهم لم يعرفوا بين الصورتين ثم انه قد نقل الفاضل المفصل في بعض ما علقه على الزبدة من المسائل التفصيل المذكور (سبيله؟)
ومال الى اختيار حجيتها على الاطلاق قال ويختلج كثيرا بالبال الذي اطمان به في الحال حجية الشهرة مطلقا ولو خلت عن الرواية اصلا وذلك لان الخبر
الخارج عن حجيته الا بالشهرة وحجيتها انما يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر وظهر في النظر ضعفه فالخبر حجيته ظاهرة وهذه الشهرة الجابرة وقد
ظهر لنا دليلها من كلماتهم وبين من احتج منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم وقد ظهر لك ما فيه وبين من اعتمد منهم بانه رب مشهور لا
اصل له ورب مع ما اصله الى ان تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الاحيان وهذا اضعف من سابقه والا لخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الحجية وانت
خبير بما فيه فانه انما يتم لو علم انحصار دليل المشهور في الوجه الفاسد فان حكم الجمهور بصحة الفاسد لا يوجب الحكم بصحته بعد ظهور فساده واما مع
عدم ذلك فلا وتوضيح المقام ان مستندهم في الحكم اما ان يكون معلوما لنا او مجهولا وعلى الاول فاما ان نعلم انحصاره فيما نعلم او يحتمل وجود مستند
آخر لهم ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون الدليل المنقول لنا صحيحا عندنا او ضعيفا ومع ضعفه فاما ان يكون معلوم الفساد بالنظر الى الواقع او
يكون فاسدا بالنسبة الينا ولو احتملنا صحته واقعا كالخبر الضعيف لاحتمال صحته في الواقع وان لم يجز لنا التمسك به في نفسه ولا مانع من الاستناد
الى الشهرة في شيء من الوجوه المذكورة على القول بحجيتها عدا صورة واحدة وهي ما اذا علم انحصاره فيما علم فساده واقعا وكذا اذا ظن انحصاره فيه او علم
انحصاره في مظنون الفساد كذلك وظن انحصاره فيه اذ لم يرجح عليه الظن الحاصل من الشهرة بصحة المستند واما باقي الصور فلا وجه لانكار حجيتها الا في
زعم المفصل من الشهرة الخالية عن المستند ويحتمل الحاق الشهرة التي يكون الموجود من مستنده ضعيفا مع العلم بوجود مستند آخر لهم لا نعرفه الا حينا
واما نحن فيه فمن البين ان الاوائل لم يذكروا لعدم الاتكال على الشهرة مستندا بل ليس المسألة عنوان في كلماتهم وانما يعرف مذهبهم فيها من عدم
ذكرهم لها في عداد الادلة وعدم استنادهم اليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب الاستدلالية بل صرح جماعة منهم الادلة في غيره وانما (وتبعه المصنف)
تصدى الشهيد ره لعنوان المسألة وبعض من تأخر عنه لم يتعرض لذكر الاحتجاج على نفي حجيته وانما تعرض للايراد على ما احتج به الشهيد ره للحجية
ثم قوى العلم لمستند الجماعة وحصره فيما ذكره غير بعيد او لو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم فمن اين يعلم او يظن حصول الدليل في ذلك
كيف ولو بني على عدم حجية مثل هذه الشهرة القوية القريبة من الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسألة اجماعيا يجب ضعف ما ذكر من التعليل الا (مطرحة)
في كلام بعض المتأخرين او المعاصرين لكان اكثر الشهرات ضعيفة مطروحة ولكان ذلك اذن تفصيل آخر في المسألة غير التفصيل الاول ويظهر ضعفه
مما قررناه فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهرة اه اورد عليه بان بين تعليليه تدافعا فان الوجه الاول يقتضي العلم
والثاني صريح في الظن واجيب عنه بان كون احد الدليلين مفيدا للعلم والآخر للظن مما لا حجر فيه ولا يعد ذلك تدافعا ومثله متداول في الاحتجاج
كيف ولو كان كذلك لكان ضم الموءيد الى الدليل تدافعا وهو واضح الفساد وايضا كون دليله الاول مقتضيا للعلم على حسب دعواه ثم ان الظن
راده من قوله ان عدالتهم تمنع عن الاقتحام اه هو منعها عن ذلك ظنا اذ المفروض ثبوت العدالة لهم دون العصمة والعدالة قد فسرت بمعنى الملكة فانه
انما يحصل منها الظن بذلك دون العلم وقوله عن الاقتحام على الفتوى بغير علم اراد به بغير علم معتبرة الاجتهاد من الاستناد الى دليل معتبر شرعا سواء كان
علميا او ظنيا بالنسبة اليه ومع ذلك كله كيف يمكن ادعاء ان عدالتهم تمنع قطعا عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة اليه والى غيرهم
بذلك يندفع ما اورده المصنف عليه كما مرت الاشارة اليه ويطابق مفاد الدليلين بل مدلوله الثاني يفيد ظنا اقوى من الاول حيث ان
المستفاد من الاول مجرد الظن ومن الثاني قوة الظن نظرا الى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين اقوى في افادة الظن عن مؤداه فلو عد مثل ذلك (في كونه)
تدافعا كان تقريره الايراد بالعكس اولى قلت ليس مقصود المورد اختلاف مؤدى الدليلين احدهما مفيدا للعلم والآخر للظن اذ ليس في ذلك تخالف

لتوهم التدافع

لو قيل التدافع بل المراد ان تضمنه لدليل الاول كونه مدعيا لحصول العلم في المقام وكون الشهرة دليلا قطعيا حيث ان ظاهره القطع بكون عدالتهم
مانعة عن الاقدام من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كاشفا عنه ولذا اخذنا بناء على ما ذكره من حصول القطع بحجيته وكونه من اجماعا
على خلاف ما اختاره الشهيد ره كان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء كان من الجميع او البعض و فيضمن دليله الثاني
كون الشهرة دليلا ظنيا مفيدا للظن القوي فمقصوده ان مقتضى الدليلين متدافع فانه ما هو المدعى والقول بان حكم اجماعهم مع قطع النظر
عن الشهرة اذا كان مفيدا للقطع نظرا الى كون عدالتهم مانعة عن الاقدام بغير علم فكيف يجعل اشتهاره بينهم وندور المخالف قاضيا بافادة الظن
مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدفوع بان هناك جهتين احدهما يفيد العلم بالاصابة والاخر يفيد الظن بها فان ملاحظة خبرتهم وعدالتهم
قاضية بالعلم العادي على حسب دعواه بعدم اقدامهم على الافتاء عن غير علم وملاحظة مجرد الاشتهار مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا قوة
الظن فيكون ضم الثاني الى الاول من قبيل ضم المؤيد الى الدليل لكنك خبير بضعف الدعوى الاولى فان اقصى ما يفيده عدالتهم القطع بانه
ما يفعله ونه دليلا حسب ما اشار اليه المص وان ذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك في بعض الاحيان ويندرج حينئذ في الاحكام
في الاجماع كما عرفت وبعد ادراجه اذن في المتن ويمكن ان يقال ان مقصوده القطع باصابة المدرك دون القطع بقول المعصوم فيكون الفرق
بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا اقرب من سابقه فيحمل كلام الشهيد ره الا ان الدعوى المذكورة غير ظاهرة ايض بل الظ عدم
حصول العلم المذكور في كثير من الشهرات غاية الامر حصول العلم باصابة المدرك المعتبر في نظرهم نعم لو حصل العلم به على الوجه المذكور كان
كافيا وكان الاولى الحاقه اذن بالمجمع عليه في كونه اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى ولذا اختار الاخير فيما ذكره المورد قدس
سره من ان الحق انه اجماع لان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع محل منع فتشد للفرق الظ بين الكشفين وظ — عند ناظم
المصطلح تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التعميم بعيدا عن الاعتبار ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوه الكشف الحاصل
بالاجماع كما مر القول فيه والظ ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسب ما بيناه اولا وح فما ذكره متجه الا ان حمل كلام
الشهيد ره عليه بعيد جدا كما عرفت فظهر بما قررناه ان هنا وجوها ثلثة في حمل كلام الشهيد ره اقربها الوجه و مع ظهور الفرق بين تعليل — الاخير م
المذكورين على ما حمله المجيب وغيره عليه لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعف بما ذكرناه في الفتوى الظ انه اراد بذلك
تضعيف الدليلين المذكورين نظرا الى ان العدالة والاشتهار بين الطائفة انما يفيدان العلم او قوة الظن بوجود مدرك معتبر في اجتهاد
الحاكم ولا تؤمن من الخطاء في المسائل الاجتهادية وان توافقت فيها اراء الجماعة او معظم الفرقة غاية الامر حصول المظنة ولا امن معه وقيام — الامع م
دليل على اعتبار ذلك الظن في الشريعة ولا دليل عليه في المقام وح فما قد يدعى من ظهور كلام المص في موافقة الشهيد ره ليس على ما ينبغي
كيف وقد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله وبان الشهرة التي تحصل معها آه تقريب لدفع الوجه الثاني وبالجملة ان فحوى كلامه كالصريح
في عدم حجية الشهرة كيف ولو قال بها لفصل القول فيها زيادة على ذلك وبين صحة الاستناد اليها في الاحكام الشرعية فيما عدا ما يتراءى من الشهرة
الحاصلة بين المتاخرين عن الشيخ ره فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستناد اليها هذا وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعية الشهرة لا ظنيتها وبعد الخطاء معها جدا وذلك لان اتفاق
المعظم مع ما يترتب عليه لهم وفقاهتهم واختلافهم فيما بينهم في ارائهم وعدم موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم
خالف نفسه واختار في المسئلة اقوالا عديدة في الكتب العديدة او الابواب المتعددة اذا رأيناهم متفقين على حكم من دون تزلزل واضطراب
ويبعد استبعادنا وقوع خلل منهم في الاستناد لا انه يحصل الظن القوي غاية القوة بصحته واما انه بصدد دفع كونها باعثا على العلم بوجود
المستند المعتبر كما هو ظ كلام الشهيد ره بكون الفتوى المعلوم هو المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر
المذكور واما ثانيا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مأمون على
الظنون الا بقيام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد ره ولو بني ذلك على اصالة حجية الظن لاشتمل
البته في كلامه ولا يجدي الدليلان المذكوران وهو يخالف الظ تقريره وليست تلك القاعدة عندهم مقررة واضحة حتى تجعل كبرى مطوية
لغاية وضوحه كيف وطريقتهم جارية على خلافه حيث انهم لا يزالون يطالبون الحجة على حجية كل من الظنون ولا يأخذون بشيء منها الا مع قيام — على م
الدليل عليه والاحتجاج بتلك الطريقة العامة لحجية الظن مطلقا غير معروف بينهم وانما اشار اليه المص وبعض منهم ولا نعلم ان بعضا منهم بل دفعه
للشهرة في المقام اقوى شاهد على خلافه نعم لو احتاج تلك المقدمة في الاحتجاج المذكور اتجه ما ذكره ويندفع المقام من احتجاجه بافادة — ما عند الاتكال المستدل عليه صلد ونقل بتجليل
الشهرة قوة الظن قوله تلك المقدمات الا ان احتمال كونه من قبيل ضم المؤيد الى الدليل ابعد جدا حسب ما اشرنا اليه قوله وبان الشهرة
الفائدة هذه العلاوة التي ذكرها التوهين جملة من الشهرات الحاصلة من بعد الشيخ ره وهو من حيلة بل فاسدة قطعا كيف وفيه تفسيق علماء
الفرقة وتضليلهم او تجهيلهم بحيث لم يبق في الفرقة مجتهد يرجع اليه حتى التجأوا الى تقليد الاموات وكل ذلك واضح الفساد وحال الذين
هؤلاء وعظم منزلتهم في الفرقة معلوم وذكر خلافهم ووفاقهم في المسائل متداول بين اساطين علمائنا كالفاضلين والشهيدين
غيرهم ولو كانوا هؤلاء بمنزلة العوام المقلدة لما التفتوا الى خلافهم ووفاقهم وما اعتنوا بذكر اقوالهم وتحاشي الفقهاء هؤلاء ومن تأخر عنهم بنسبة
للشيخ ره معروفة مذكورة في كتب الاستدلال كما يعرف ذلك من ملاحظة فتاويهم المذكورة في كتبهم والمنقولة في كتب الاصحاب مخالف

المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة الجلية وكتاب السرائر مشحون به ورده على الشيخ ظاهر معروف حتى افتخر الفاضلان للشيخ ره واخذا
في رده على الشيخ كما هو ظاهر من لاحظ المعتبر والمنتهى وغيرهما ثم ان تلك الفاضلين من بعدهما للشيخ ره واستبدادهم في الاستدلال واضح
غني عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الجماعة هو ما حكاه الوالد قدس سره عن الحمصي الحكم باشتباه في ذلك ولعل من التزام ما ذكر وكان
الجماعة من تلامذة الشيخ ره وتلامذة تلامذته لغاية وثوقهم به في الفقه كانوا لا يجترؤن في الفتاوى على مخالفته في الغالب لا تقليدا له
بل كانوا يرجحون ما رجحه ويعتمدون على احتجاجاته ويرون ان ما اختاره اقوى من سائر الاقوال والحمل الآن كما هو حالنا بالنسبة
الى بعض مشايخنا ممن نرى له قدما راسخا في العلم وخبرة تامة في طرق الاستدلال وفهم الاخبار وتطبيق الاحكام على القواعد وتفريع الفروع
على الاصول وابن ذلك من التقليد الا ترى ان المهرة في الفقه لا يجترؤن على مخالفة المشهور الا مع باعث قوي ودليل ظاهر يبصرهم [illegible]
على موافقة المشهور وتحصيل دليل يوافقه ويأخذون به ولو كان الدال على غيره اقوى في نفسه وذلك لا لاعتنائنا بالشهرة وتجعل
المرجوح اقوى من الراجح الدال على خلافه ولا يبعد على ذلك تقليدا للاكثر والحاقا بقول الجماعة ولا حكما بحجية الشهرة وذلك شرط لا ريب
فيه بل ذلك طريقة جارية في سائر الفنون فان مخالفة الائمة في كل صناعة لا يقع من ارباب الخبرة والمهارة الا مع باعث قوي وحجة
واضحة لنفوذهم [illegible] والظاهر ان ذلك هو المنشأ في زعم الحمصي وهو من المقاربين لعصر الشيخ ره ومقصوده ممن ذكره هو من كان من تلامذته
وتلامذة تلامذته مثلا الى ان نشأ الفاضل ابن ادريس وبنى على مخالفة الشيخ ره والمناقشة معه في الادلة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة
المتأخرة عن الشيخ ره ناشئة عن تقليده في كمال الوهن والقصور ولو سلم ذلك في الجملة فغاية الامر ان تتم بالنسبة الى الشهرة الحاصلة في ما بين
زماني الشيخ وابن ادريس بل الظاهر ان الحمصي لم يدع زيادة عليه [illegible] فان [illegible] تغير الحلي ومن تأخر عنه للشيخ ره من الامور الواضحة
لمن له ادنى خبرة فغاية الامر ان لا يعمل على تلك الشهرات المخصوصة فلو سلم وجود شهرة كذلك تم الاشكال بالنسبة اليها ومعظم الشهرات الحاصلة
عندنا غير مأخوذة من خصوص فتاوى تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم في بعض المقامات منها ما ينتهي الى فتاوى غيرهم ممن يحصل تقدمهم او
تأخرهم ويحصل الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور بوجه وذلك امر واضح غني عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز
الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بالعمل ونحوه مما يفيد حجيته في السنن والآداب فالمعروف بين المتأخرين التسامح في ادلتها والاكتفاء
في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق ضعيف والظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا حيث يكتفون في الدعوات الواردة و
الزيارات والصلوات المندوبات وغيرها من المستحبات بما يدل عليها ولو من طريق ضعيف الظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا
حيث يكتفون في الدعوات الواردة والزيارات والصلوة المندوبة وغيرها من المستحبات بما دل عليها من الروايات والغالب ضعف الاخبار
الواردة في تلك المقامات ويومي اليه ما يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب عليه كما سنشير اليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتأخرين في
العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد في المدارك والفاضل الجزائري وصاحب الحدائق [illegible] الفرق في ذلك بين الاحكام وانه لا
بد في جميعها من قيام الحجة المعتبرة على ثبوتها حتى يجوز الحكم بها حجة القول الاول وجوه احدها الاخبار المستفيضة الواردة في ذلك
وهي مروية من طرق الخاصة والعامة فمنها صحيحة هشام بن سالم المروية في الكافي عن الصادق ع من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان
له وان لم يكن على ما بلغه ورواه ابن طاوس في الاقبال عن اصل هشام عن الصادق ع وفي المحاسن باسناده الصحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه عن النبي ص
شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وروى الصدوق ره في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ص
لم يقله وليس في الاسناد من يتأمل في شأنه سوى علي بن موسى والظاهر انه الكميداني الذي هو احد رجال عدة ابن عيسى المذكور في الكافي
ولم يصرحوا بتوثيقه [illegible] فالظاهر عد خبره قويا بل الظاهر انه لا مانع من قبول الرواية من جهته ولا يقضي رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة
وهناك من دون واسطة وهنا في الرواية لا بعد في وقوع الامرين سيما مع اختلاف اللفظين وروى الكليني ره ايضا باسناده الى محمد بن
مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى
البرقي في المحاسن باسناده عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمل ذلك طلب قول النبي ص كان له ذلك الثواب وان كان
النبي ص لم يقله وروى ابن فهد في عدة الداعي عن الصدوق ره عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع ان من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له
من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه وروى السيد في الاقبال مرسلا عن الصادق ع انه قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن
الامر كما بلغه قال العلامة المجلسي ره في البحار بعد ذكر صحيحة هشام بن سالم المروية في المحاسن هذا الخبر من المشهورات رواه الخاصة والعامة باسانيد
قلت فهي مع استفاضتها واعتضاد بعضها بالبعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا حاجة للتكلم في اسنادها ونفي بعض المتأخرين البعد عن عدها
من المتواترات مضافا الى صحة عدة من طرقها بحسب الاصطلاح ايضا واعتضادها بعمل الاصحاب وتلقيهم لها بالقبول كما هو ظاهر من ملاحظة الطريقة
الجارية بل يظهر من جماعة اتفاق الاصحاب على ذلك وانعقاد الاجماع عليه فعن الشهيد ره في الذكرى ان احاديث الفضائل يتسامح فيها
عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين وقال شيخنا البهائي ره بعد الاشارة
الى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سبب تساهل فقهائنا في البحث عن دلائل السنن وقال في موضع اخر قد شاع العمل بالضعاف في ادلة السنن

وتحصيلها [illegible]

الا ان الظاهر انه من المشايخ الاجلاء وقد روى [illegible] الكليني ره عنه [illegible]

وان اشتد [illegible]

ضعفها ولم يجبر فقال

ضعفها ولم يجبره ثم قال واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس في الحقيقة بل بحسبه مع من سمعناه وهي مما تفردنا بروايته وقال الشيخ الحر بعد ذكر
جملة من الاخبار هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهم في الاسناد لا لدلالة على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد نص جماعة
من المحققين الى [illegible] ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جوز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ [illegible] اشتهر بين
العلماء المحققين من التسامح في ادلة السنن ولعين في المواعظ والقصص غير مقصور على الخبر وقال المحقق الخوانساري قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب
انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة واستعمالها بعد ذلك لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير كأنه بلغ في الغاية يجري النفس ويحتجها
عليه لعل الله تعالى يقبل عذره وقد اورد عليه بوجوه احدها ان هذه المسألة من اصول المسائل الاصولية حيث تثبت بها مسائل في الشريعة
لو كن من الاحكام الشرعية فلا يكتفى في مثلها بمجرد الظن حسب ما تقرر عندهم من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية بريد وامثال هذه
المسألة وبذلك يعلم [illegible] ولا منع اشتراط القطع في مسائل اصول الفقه والقصر ما ذكروه مسائل اصول الدين كيف ومبنى ادلتهم في مسائل الاصول
على الظن كمسائل الفقه غاية الامر اعتبار انتهاء الظن فيها الى اليقين وهو معتبر في الفقه ايضا نعم انتهاء المسائل الفقهية الى القطع انما يكون
في علم الاصول واما المسائل الاصولية فهي انما تنتهي الى القطع في ذلك الفن دون غيره فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسألة قطعية
يكون الاتكال في الظنون المتعلقة بسائر المسائل عليها وعلى فرض ان يراد بالكلام المذكور هنا ما يقابل مسائل اصول الفقه فكان المراد به
هو هذا المعنى فعنوا باعتبار القطع في الاصول انه يعتبر بلوغ مسائلها الى حد القطع في ذلك الفن بخلاف مسائل الفقه فانها لا بد في فن الفقه
وانما ينتهي الى القطع في فن آخر وثانيا ان الاخبار المذكورة مشهورة بين الاصحاب بل متواترة من طريقي العامة والخاصة معتبرة عند الفريقين قد
تلقاها معظم الاصحاب بالقبول مع اعتضاد بعضها بالبعض وتكررها في الكتب المعتبرة فلا تامل في حجية مثلها ولو عند القائل بعدم حجية
الآحاد فانه يعد مثل ذلك من المتواتر كما ادعي في المقام او من المحفوف بقرائن القطع كيف ولولا البناء على حجية مثلها لسقط اعتبار اكثر الاخبار
بالمرة وفيه هكذا للشبهة بعد كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه تامل [illegible] لك جوابا غير الاول اذ اقصى ما يستفاد من ذلك حجية مثل
الاخبار الظنية المفروضة في الفروع واما حجيتها في الاصول فمبني على منع منع المقدمة المذكورة نعم ان ثبت قطعية الاخبار المذكورة كان ذلك
جوابا آخر وثالثا انا لا نقول بحجية الاخبار الضعيفة في اثبات الاداب والسنن الشرعية بل نقول بكونها كاشفة باستحباب الفعل من الجهة
المفروضة سواء كان ذلك الخبر صدقا بحسب الواقع او كذبا فهو حكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد دلت عليه الاخبار المذكورة كيف
ولو قلنا بحجية الروايات الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة لكانت تلك الروايات دالة على الواقع فان وافقت الواقع كان الحكم ثابتا
بحسب الواقع وان لم يطابق الواقع فلا كما هو الحال في غيرها من الادلة الظنية وليس الحال هنا كذلك اذ نقول بثبوت الحكم الواقعي وان لم يطابق الواقع كما هو مقتضى
الاخبار المذكورة [illegible] نقول انا نقول بحصول الرجحان في الفعل من جهة بلوغ الخبر المفروض حكم شرعي ندبي كسائر الاحكام الشرعية فهي حجة مرجحة
للفعل على نحو سائر الجهات للافعال فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا
بالنسبة اليها بل الامر فيها فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل في ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا بالنسبة اليها
بل الامر فيها اسهل جدا وربما يجاب ايضا بانه لا يترتب على حجية الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتبار القطع اذ اقصى الامر الوقوع
فيما لا حرج فيه ولا خلل لرجحانه [illegible] الحكم والافتاء من غير دليل معتبر في الشريعة من الامور المحرمة بل من جملة الكبائر فكيف يتم بالامن عن الوقوع
في الحرام في هذا المقام نعم ان لم يلاحظ الخصوصية في العمل امكن ذلك الا انه خلاف الفرض فانهم ارادوا ثبوت الاستحباب في المقام من جهة ورود الخبر
الضعيف وثانيها ان مفاد الاخبار المذكورة اخص من المدعى لاختصاصها بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دون
بيان ثوابه كما هو الغالب كان خارجا عن مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتب الثواب عليه بالالتزام
وهو كاف في اندراجه تحت الاخبار المذكورة وتنظر فيه بعض الافاضل وهو في محله اذ مجرد الدلالة الالتزامية لا يكفي في اندراجها في
الاخبار المذكورة اذ ظاهرها ذكر الثواب صريحا على العمل نعم يمكن اتمام الكلام بالقطع بالمناط اذ ليس لخصوص التصريح بالثواب مدخل فيه بعد
كونه مفهوما من الكلام ولو بالالتزام مضافا الى عدم القول بالفصل والطريقة الجارية في العمل على ان صحيحة [illegible] يعم ذلك بناء على حمل
الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقا للمسبب على السبب كما هو ظاهر الضمير الراجع اليه ويقتضيه زيادة لفظ الاجر في قوله كان اجر ذلك له
والا كان ينبغي ان يقول كان ذلك له فيعم ما ذكر فيه الثواب صريحا او التزاما وفي مرسلة الاقبال دلالة عليه ايضا وكذا في مرسلة العدة
في وجه ثالثها ان هذه الروايات انما دلت على ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضي تعلق الطلب من الشرع لا وجوبا ولا استحبابا كما هو المدعى
[illegible] وبذلك يفترق حكم الشارع بترتب الثواب على عمل لبيان رجحانه [illegible] الحكم برجحانه اذ لا ثواب على غير الواجب والمندوب وكيف من اليقين ان لو حكم الشارع
ثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل ذلك على استحباب ذلك العمل من غير اشكال فكيف لا يحكم به مع حكمه على سبيل
الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بيان ان المراد ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار وهو ترتب الثواب على العمل وحجية الكلام [illegible] جيد الا انه
كلام شعري لا معنى له عند التحقيق الصادق لان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة فلا بد لها من دليل صريح ونص
صحيح يدل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة فيها على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ضعفه اذ بعد
تسليم دلالة الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتب الثواب على العمل الذي روي فيه الثواب كيف [illegible] التامل في حكم الشرع برجحان ذلك

وفضائل الاعمال وفي صفات [illegible] واحكام الحلال والحرام وهو حسن [illegible] الضعيف [illegible]

بقيد

بحسب

[illegible]

فهل [illegible] الشارع [illegible]

الفعل من الجهة المفروضة وكيف يحتمل انفكاك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتب الثواب وليس معنى الراجح في الشرع الا ما ترتب الثواب على فعله فتدبر وان
مجرد ذلك لا يستلزم امر الشارع وطلبه من غرائب تعليله ذلك بان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة مما لا ربط له بذلك اذ ان
المفروض حصول التوقيف من الشارع لورود الاخبار المذكورة الدالة على حصول الرجحان من الجهة المفروضة وكان نظره في ذلك الى ما استند اليه لو ابره على
المنع من الاخبار الدالة على توقيفية الاحكام الشرعية وانه لا بد فيها من الرجوع الى الكتاب والسنة فانهما تتم جميع الاحكام الشرعية فاورد بذلك
معارضتها بالاخبار المذكورة وستعرف ما فيه نعم قد يتوهم في المقام ان مفاد هذه الاخبار ان من بلغه ثواب مخصوص على عمل من اعمال الخير فعمله
طلبا لنيل ذلك الثواب اعطاه الله سبحانه ذلك وان لم يكن على ما بلغه فليس المقصود الحكم برجحان الفعل المفروض ولا ترتب الثواب عليه مط بل لا بد من ثبوت
كونه خيرا او راجحا من الادلة الخارجية حتى يترتب عليه ذلك الثواب الخاص بمقتضى هذه الادلة فلعل المقصود بهذه الاخبار بيان مشروعية العمل بمجرد
ورود الروايات الضعيفة بل المراد ترتب الثواب المخصوص على العمل المشروع من جهة وروده في الخبر وبلوغه اليه كما اذا ورد ثواب مخصوص لصلوة الليل او زيارة
مولانا الحسين ع مع ثبوت المشروعية لقيام الضرورة فيه وعند العمل يتوقف على طريقها المقرر في الشريعة ولا يتوقف الثواب الخاص بعد ثبوت
المشروعية لكون ما يأتي به خيرا وعملا شرعيا حسبما يستفاد منها حيث علق الحكم على ذلك وهو ابرد رائع في المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب المدارك
وان لم يوافق عبارته ويدفعه انه وان لم يدل ذلك على ثبوت استحباب اصل الفعل بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصية ورجحانها
اذا ذكر الاجر على الخصوصية ومواظبته حكم شرعي كما اذا ورد صلوة ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة او قراءة سورة معينة في الليلة ونحو ذلك
فان هذه الصورة قطعا يثبت بها مشروعية الخصوصية واستحبابها فيثبت بها المدعى في الجملة على انه لم يعتبر في تلك الاخبار كون الثواب الا في رواية
الصدوق والاخبار الباقية غير مقيدة بذلك وبعضها [illegible] الحاسن وفي بعضها اضيف الثواب الى العمل او الشيء ومن الظاهر شمولها لكل الافعال ولذا
لا يحمل المطلق على المقيد لما لا وجه له في المقام اذ لا تعارض بين الحكمين غاية الامر ان يثبت بعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت الباقي وهو ظ
خامسها ان الثواب الوارد في الاخبار المذكورة مطلق وكما ان الثواب يثبت للمندوب يثبت للواجب ايضا فلم خص الحكم بالمندوب ولم يجروه بالنسبة
الى الواجب مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم من حصول الثواب على كل من الامرين واطلاق لفظ العمل ونحوه مما ورد في تلك الاخبار وجوابه ظ اذ ليس
مفاد تلك الروايات [illegible] عليه الخبر من الحكم بل مقتضاها الحكم بترتب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يفيد رجحان ذلك الفعل
لا وجوبه [illegible] منها ما يدل على ترتب العقاب ايضا على تركه فان دل الخبر على الامرين يبنى عليه في الحكم بترتب الثواب من جهة هذه الاخبار دون
ترتب العقاب على تركه لانتفاء ما يدل عليه وعدم نهوض حجة في نفسها ولا ملازمة بين الامرين مضافا الى ما عرفت من [illegible] هذه الاخبار
في ارادة الاستحباب مع عدم ثبوت الوجوب [illegible] فكيف يمكن اجراؤها في نحو ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة
الى الواجب والمندوب ويكون مقتضاها استحباب الاتيان بما دل الاخبار على وجوبه ولا مانع منه مع عدم نهوض ما دل على الوجوب على اثباته فان قلت ان
مفاد تلك الروايات ترتب الثواب الذي بلغه المفروض سواء كان ذلك مما ثبت وجوبه كما اذا بلغه ثواب على اداء الصلوة اليومية او صيام شهر رمضان
او كان مما ثبت استحبابه كصلوة الليل او كان دائرا بين الوجوب والندب او دائرا بين الاباحة والاستحباب ودل الخبر المفروض على وجوبه او ندبه الى غير ذلك
وح كيف يتوهم دلالة تلك الاخبار على استحباب الاتيان بذلك الفعل وكونه مطلوبا على وجه الندب قلت لا نقول بصراحة الاخبار المذكورة في استحباب
الاتيان بما ورد الثواب فيه حتى يزاحم ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يصح اجراؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول انه لا دلالة فيها على وجوب الاتيان
بذلك الفعل لكن ورود الثواب فيه بوجه من الوجوه اذ مفادها ترتب الثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من
الخارج فلا كلام اذ لا دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر انه يحكم بترتب الثواب الخاص عليه اذا اتى به رجاء ذلك الثواب وان لم يثبت
كان قضية الاخبار المذكورة ح استحبابه حسبما يفيده سياقها نظرا الى افادتها كون تلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحا غير مانع من النقيض فلا
يزاحم ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعة من النقيض الا انه مع عدم ثبوتها يتعين الندب بمقتضى تلك الاخبار مضافا الى قضاء الاصل ايضا ح
بالندب لعدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب اصلا كما عرفت ومع نهوض دليل اخر على الوجوب ومن عن يحكي الايراد المذكور عن بعض الفضلاء
والجواب المذكور عن بعض مشايخه ثم اورد على المجيب بان مراد المورد كما هو ظ سياق كلامه انه لو اقتضى ترتب الثواب الوارد في هذه الاخبار طلب الشارع
لذلك الفعل لكان الواجب عليهم الاستناد الى هذه الاخبار في نحو ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبة الى ما تضمن الخبر الضعيف
استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الالزام لهم بانه لا يخ اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب و
الامر بالفعل ام لا وعلى الاول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما التزموه في جانب الاستحباب مع انهم لا يلتزمونه وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي
ذلك ويدل عليه انتهى بعبارته وانت خبير بوهن ما ذكره وعدم ترتب ما ذكره على تقرير الايراد على النحو الذي قرره اذ نقول ان ترتب الثواب الوارد
في هذه الاخبار يقتضي رجحان الاتيان بذلك الفعل وقد عرفت كما ذكرنا انما يفيد استحباب ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل
عليه بل قضية ذلك استحباب ما دل الخبر الضعيف على وجوبه ايضا نعم لو دلت هذه الاخبار على وجوب الحكم بمقتضى الخبر الوارد في الثواب فقد يتجه ما
ذكره لكنه ليس فيها ايماء بذلك اصلا وهو واضح فان قلت ان مفاد الاخبار المذكورة هو ما اذا كان البلوغ بطريق معتبر وغير معتبر ولا يختص
بالخبر حتى يتوجه استحباب ما دل على وجوبه فلو كان البلوغ على الوجه المعتبر كان ما دل على وجوبه واجبا وما دل على ندبه مندوبا قطعا فاذا تبين
اعتبار البلوغ الغير المعتبر نظرا الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحال في الصورتين فكيف يقال بالتفكيك بين الامرين قلت ثبوت الوجوب

[illegible] … في المقام …

تدبر

والاستحباب

والاستحباب في الصورة الاولى انما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه وعدم ربطه بمورد هذه الاخبار فان مقتضاها هو ثبوت الرجحان المجرد بالبلوغ مع قطع النظر عن كونه بالطريق المعتبر فبهذا الوجه انما يفيد رجحان الاتيان بالفعل من الجهة المذكورة مطلقا او رجحانا غير مانع من النقيض وذلك لا ينافي حصول الرجحان المانع من جهة اخرى فيحصل مما يستفاد من الاخبار المذكورة ان مجرد بلوغ الخبر اليه قاض برجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من غير ان يستفاد منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فالاصل المستفاد من تلك الاخبار الا الندب ومما قد يتوهم من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتب ثواب الواجب فيما اذا روي وجوبه وثواب المندوب فيما اذا روي ندبه فكيف يتم ما ذكر لان الحكم بترتب ثواب المندوب فيما روي ندبه فكذا ينبغي القول به ليلتئم بالنسبة الى ما روي وجوبه فاسد اذ الفرق بين الواجب والمندوب انما هو في ترتب العقاب على الترك لا في مقدار الثواب اذ قد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب حسبما قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رده على انه لا مانع من القول بان المترتب ثواب الواجب في المقام من باب التفضل نظرا الى الجهة المذكورة وان قلنا بنقصان ثواب المندوب عن الواجب في اصله سادسها ان الآية الشريفة الدالة على رد خبر الفاسق اخص من هذه الاخبار الدالة لشمولها على خبر الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيرها وهذه الروايات قد اشتملت على ترتب الثواب المذكور على العمل سواء كان المخبر به عادلا او فاسقا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب حمل تلك الاخبار على غير تلك الصورة حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كذا قيل وفيه ان التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه لوضوح عدم دلالة هذه الاخبار على قبول الخبر مطلقا ليكون ما دل على رد خبر الفاسق مقيدا لها بل انما دلت على قبول الخبر في ترتب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يزيد على ذلك وح نقول ان قضية هذه الاخبار قبول مطلق الخبر المشتمل على ترتب الثواب سواء كان راويه عادلا او فاسقا وقضية الآية رد خبر الفاسق مطلقا سواء دل على ترتب الثواب على العمل او غير ذلك ومن الواضح ان النسبة بينهما من قبيل العموم من وجه ومن العجب ان صاحب المعالم نص في المقام على كون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية الوضوح من الفساد قال ره في بيان ذلك ان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الوارد طريقه عن المعصوم سواء كان المخبر عدلا ام لا طابق خبره الواقع ام لا من الواجبات كان ام من المستحبات ومورد الآية خبر الفاسق يتعلق بالسنن او غيرها ولا ريب ان هذا العموم اخص من ذلك العموم مطلقا لا من وجه وضعفه ظاهر مما عرفت كيف ولو تعلق خبر الفاسق بترتب عقاب على عمل لا يقتضي ترتب الثواب على العمل كان مندرجا في الآية قطعا ولا اشعار في هذه الاخبار بقبوله فكيف يعقل القول بكون المعارضة بينهما من قبيل العموم المطلق فان قلت تسليم كون التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه كاف في سقوط الاحتجاج المذكور اذ لا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولا ريب ان الاصل ومقطوع عند الترجيح رجحان للعمل بالآية الشريفة سيما بملاحظة ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب لان الاخبار المذكورة اوضح واين في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الآية على المنع سيما بملاحظة ما حكم فيها من جريان الحكم ولو على فرض كذب الخبر فيقدم على اطلاق الآية واجيب عنه ايضا بان مفاد الآية الشريفة عدم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيما نحن فيه ليس كذلك لورود تلك المعتبرة بجواز العمل بها فيكون ذلك تثبتا في خبر الفاسق وعملا به بعد التثبت كذا ذكره غير واحد من الاجلاء اقول ليس المراد انما التبين المأمور به في الآية هو التفتيش عن صدق الخبر وكذبه وهو غير حاصل بهذه الاخبار اذ مفاد هذه الروايات هو العمل بمضمونها وان لم يطابق الواقع من دون حاجة الى التعيين والتبين فمفادها مناف لما دلت عليه الآية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها عملنا بها وخصصنا الآية من جهتها لكنها كما عرفت اعم من وجه حسبما ذكره المورد والتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نحكم باستحباب ما دل خبر الفاسق على ترتب الثواب عليه عملا بقول الفاسق ليجب رده قبل التبين وانما هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعتبرة الحاكمة به فيكون مجيء الفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون هناك اتكال على الفاسق اصلا حسبما قدمنا الاشارة اليه وبالجملة ان الشارع قد طلب منا الاتيان بما بلغنا فيه ثواب وحكم بترتب ذلك الثواب عليه وان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دلت هذه المعتبرة على صدور ذلك التكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار دون خبر الفاسق ولذا يثبت الرجحان وان كان كاذبا كما هو قضية هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتب الثواب على الفعل لا كاشفا عن حصوله في الواقع ومبينا له كما هو شان الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار تصديق الفاسق فيما اخبر به من حكاية الثواب فيه عن المعصوم وانما دلت على الحكم بترتب الثواب واقعا بسبب بلوغ الخبر الى العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه وليس في ذلك عمل بقول الفاسق اصلا وبهذا التقرير يظهر ان لا معارضة بين هذه الروايات والآية الشريفة راسا ليفتقر الى بيان طريق الجمع فما ذكرناه اولى من كون المعارضة من قبيل العموم من وجه كان تماشيا مع المورد ومن ذلك يظهر ضعف ما اورده بعض الاجلاء وهو ايراد سابع في المقام من ان الاحاديث المطلقة محمولة عندهم على الاخبار المقيدة ونعرض مع ذلك على الكتاب فما لم يوافقه منها يضرب به عرض الحائط مع انه يجب طرحها ايضا اذا خالفت السنة المقطوع بها والامور الثلاثة حاصلة في المقام اما الاخبار المقيدة فهي ما دلت على النهي عن التبليغ عن غير اهله لعموم العالم وكلها الا عن العالم الرباني وانه لا يؤخذ شيء من العلم من جماهير المخالفين وان الرشد في خلافهم وكتاب اصول الكافي مشحون بمثل هذه الاخبار واما الكتاب فقوله عز من قائل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق الآية ولا شك ان الاحكام المستحبة والمكروهة من اعظم الاخبار لانها احكام الهية واما السنة القطعية فظاهرة من قطع الاصحاب لنص الاخبار بذلك على شهادة الفاسق والتوقف عند اخبار الآحاد في موارد نادرة ليس هذا منها ويجب علينا ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغه ثواب من الله والبلوغ والسماع المعتبرين عند الشرع الاقدس وهو ان يكون سماعا من بعيد قوله الظن وان لم يفد العلم انتهى اذ ليس عند تأتي الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار عليها وما ذكره من الاخبار الدالة على

وغير ذلك من الامور التي م

كان المخبر م

بحاله م

المنع من اخذ العلم الا عن العالم الرباني فلا دخل له بالمقام اذ لا يعتبر في ذلك الاخذ عن الراوي قطعا ويحتمل ان يراد به ذلك الامام فالمراد به الاخذ عنهم
ولو بالواسطة لا عن غيرهم والمراد به الاخذ على سبيل التقليد والتعلم من غيرهم بكون هو عالما مستنبطا ولو سلم كون المراد به الراوي فالحال فيها
كالاثر الشريف ويجري فيهما ما عرفت في بيان الحال في مفاد الاثر واما ما دل على المنع من الرجوع الى كتب المخالفين فما لا التزام به اخذا بسياق الادلة المعتضد
باعراض الاصحاب عن الرجوع الى كتبهم واخبارهم الموجودة عندهم حسبما اشير اليه ولا يقتضي ذلك بعد الرجوع الى سائر الاخبار الضعيفة واما
الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنة القطعية فان اريد بها الاخبار المروية فقد عرفت الحال فيها وهو عين ما ادعاه اولا من وجود الاخبار
المفيدة وان اريد بها الطريقة المعلومة من الشرع المأخوذة من الروايات المقررة عند الاصحاب من رد قول الفاسق فان اريد به ما يعمها في خصوص
المقام فهو في محل المنع بل القول بعكسه اولى حسبما ادعاه اولا من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان اريد ردها في الشهادات
ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مضافا الى ما عرفت من الالتزام به والقول بان الرجوع اليه في المقام ليس رجوعا الى قول الفاسق واما
ذلك عنه بعيد الروايات المعتبرة على ما فصلنا القول فيه وما ذكره في حمل الاخبار فهو تقييد بعيد عن ظواهرها من دون قيام دليل عليه بل
لا يلائم سياقها كما عرفت الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقاعدة الاحتياط وهو ظاهر فيما اذا دل الخبر الضعيف على وجوب شيء او حرمته لوضوح ان
الاحتياط في فعل الاول وترك الثاني ويدل على رجحان الاحتياط فيه العقل والنقل المستفيض بل هو المتواتر المستفيض من الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط في الدين واما اذا دل على الاستحباب او الكراهة فالظاهر انه كذلك اذ البناء على موافقة اوامر المولى ونواهيه مطلقا من غير فرق
بين كون المطلوب حتميا او غيره لقطع العقل بان البناء على امتثال جميع اوامر المولى وجوبية كانت او ندبية وترك جميع نواهيه كذلك يستلزم البناء
على ذلك ولذا ترى العقل يقطع بمدح العبد الذي يأتي بكل فعل يحتمل كونه محبوبا للمولى وترك كل فعل يحتمل كونه مبغوضا له من جهة احتمال
كونه محبوبا ومبغوضا والظاهر ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط دالة عليه ايضا اذ هو احتياط في تحصيل المندوب او ترك المكروه وهما متعلقان
طلب الشرع وان لم يكن الطلب فيهما مانعا من النقيض فهذه الجهة على ملاحظة الاحتياط في اداء ما اراده الشارع من الفعل او الترك جهة [الطلب]
محسنة للفعل او الترك بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما في حد ذاته راجحا في الواقع فذلك من الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل او الترك
وقد تقرر ان حسن الافعال وقبحها بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوازم الذات والحاصل ان الاخذ في المقام بمقتضى الاحتياط حسن راجح
في الشرع اما الصغرى فقد عرفت الحال فيها واما الكبرى فلما دل عليه من صريح حكم العقل وما ورد فيه من الاخبار المستفيضة المعتضدة بحكم العقل
وتلقي الاصحاب لها بالقبول فان قلت ان ما ذكرت في بيان الصغرى انما يصح مع عدم قيام احتمال المنع وهو قائم في المقام اذ مع عدم موافقة ذلك
للواقع يكون الاتيان به على سبيل الاستحباب او تركه على وجه الكراهة بدعة محرمة فلا وجه لاجراء الاحتياط في شيء من المقامين وقد نص على ذلك بعض
افاضل المتأخرين قال الا ان احتمال الحرمة في هذا الفعل الذي تضمن الحديث الضعيف استحبابه حاصل فيما اذا فعله المكلف بقصد القربة ولاحظ
رجحان فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه دائر بين كونه سنة ورد الحديث بها في الجملة وبين كونه تشريعا وادخالا لما
ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا
بين الكراهة والاباحة فما ركن متيقن السلامة وما على شرف التعرض للبدعة امر على ان قولنا بانه دائر بين الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل المماشاة والا فالحق
العبادات والا فالقول بالحرمة من غير ريبة ليس عن السداد ببعيد والنص على ذلك شهيد انتهى وايضا فيه الوجه معتبر عند جماعة من الاصحاب في
اداء الواجبات والمندوبات وهي متوقفة في النية واعتبار الجزم فيها وهو غير حاصل مع قيام الاحتمالات فمع ملاحظة ذلك لا يسلم الاحتياط في المقام قلت [على ثبوت المقتضي للصحة عند المكلف لعدم جواز الترديد]
اما الوجه الاول فمدفوع بان احتمال البدعة يندفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبيته لا يبقى مجال لاحتمال الحرمة في المقام
من جهة البدعة لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال الحرمة في المقام من جهة البدعة
لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال التحريم قصد القربة مع حصول الجهة المقربة وربما
لعله يتوهم من ان الكلام في حسن الاحتياط ورجحانه والاكتفاء به في قصد القربة انما الكلام في تحققه في المقام فالبحث هنا في موضوع الاحتياط فلا يرتبط
ثبوته باثبات حكمه من جهة العقل او النقل فان ذلك انما يدل على حسن الاحتياط في العمل لا على كون العمل على وفق الاحتياط وقضية الايراد
المذكور عدم اندراج ذلك في الاحتياط نظرا الى قيام احتمال التحريم مدفوع بان احتمال التحريم في المقام انما يقوم في بادي الرأي من جهة الغفلة
عن رجحان الاحتياط فان ترك العمل عدم الحسن في الاحتياط قام احتمال البدعة واما بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا وشرعا فلا ريب في كون
الاتيان بالامر الدائر بين الاباحة والوجوب مثلا احوط اذ لو كان مباحا لم يكن مانع من الاتيان ولو كان واجبا كان تركه قاضيا بالعقاب
ويصح فيه التقرب به من جهة رجحانه فان قلت ان كان الفعل المفروض مما لا يتوقف الاتيان به المطلب التاسع في النسخ النسخ في اللغة يطلق على
امرين احدهما الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ونسخت الريح آثار القدم يعني ازالتها ثانيهما النقل والتحويل ومنه تناسخ المواريث
اي نقلها وتحويلها من وارث الى آخر مع بقاء المال وتناسخ الارواح اي نقلها من ابدان الى ابدان اخر ونسخ الكتاب وانتساخه اي نقله الى كتاب آخر وهو [واستنساخه]
المراد بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون يعني به نقله الى الصحف وقد اختلف في معناه الحقيقي فقيل انه حقيقة فيهما واختاره الشيخ
والغزالي ويحكى عن القاضي ابي بكر وقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني اختاره العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وحكي
القول به عن ابي هاشم وابي الحسين البصري وقيل بالعكس ويحكى عن القفال وكان الظاهر الاول فانهما اطلاقان شايعان ولا مناسبة ظاهرة

بينهما ليكون

بينهما ليكون علاقة في مثله فقط الاستعمال في الحقيقة والمجاز مكون ان في كلام اهل اللغة من غير اقامة دلالة على تعيين الحقيقة فقد يفيد ذلك
كونهما حقيقتين حجة للقول الثاني ومنها ان المجاز اولى من الاشتراك فيدور الامر بين كونه حقيقة في الاول او في الثاني لمشابهة الثاني
له في الاشتمال على الزوال عن الحالة الاولى بخلاف العكس وفيه ان مشابهة الاول للثاني حاصلة ايضا لما في ازالة الشيء من تحويله — او الثاني او الاول منهم
من الوجود الى العدم فيجعل التحويل في اقسام المجاز المرسل فان الازالة لازم للنقل حيث ان نقل الشيء عن محل خاص بازالته عنه فان قيل
بكونه حقيقة في النقل يكون استعماله في الازالة من قبيل استعمال الملزوم في اللازم وان قيل بالعكس كان استعماله في النقل من قبيل — من قبيل
استعمال اللازم في الملزوم كما يظهر من التفتازاني وبعض علماء الفاضل الصالح وحكى عن بعض شيخ شرح العضدي عكس ذلك بدعوى حصول — نكيف كان
العلاقة من احد الجانبين دون الاخر فاسد ومنها ان اطلاق اسم النسخ على الازالة ثابت والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مجازا في
النقل لان المجاز خير من الاشتراك وضعفه ظ فانه مقلوب عليه لان اطلاقه على النقل ثابت ايضا والاصل فيه الحقيقة فيكون مجازا في الاخر
ومنها ان اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة ولما كان مجازا فيه اذا استعمل في حقيقته
ولو اريد بذلك المنع من استعماله في النقل بمعناه الحقيقي فهو فاسد لاستعماله فيه في امثلة اخرى والظاهر انه غير قابل للانكار على ان
استعمالات المشار اليها حقيقة لنقل غير ظ فانه ان اريد به نقل خصوص المكتوب كان الامر على ما ذكروا واما اذا اريد به نقل الكلي المكتوب الحاصل
بذلك الحصول الى الحصول الاخر فلا مانع منه الا ترى انه يصح ان يقال نقل الحساب من هذا الدفتر الى دفتر اخر من دون [illegible] فالظهور يجوز فيه رفع
العوض عن ذلك فيكون النقل في مثله مجازا لا انه يلزم ان يكون النسخ ايضا مجازا اذ قد يكون حقيقة في النقل مطلقا كان بمعنا الحقيقي او المجاز
وقد يقال بان استعمال النسخ في المقام ان كان مجازا فلا يصح ان يكون مجازا عن النسخ بمعنى الازالة لا مناسبة بينهما فهو مجاز
عن النسخ بمعنى النقل فيفيد كونه حقيقة فيه لو صح عدم جواز سلب المجاز عن المجاز وهذا وربما يظهر من القاموس ان المراد بنسخ الكتاب معنى
اخر غير النقل حيث فسره بالكتابة عن معارضة ولم يذكروا حجة للقول الثالث وربما يستدل له ببعض الوجوه المذكورة والكلام في امثال
طويل وحيث انه لا يتفرع عليه ثمرة اصولية فلنقتصر على ذلك وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي لاخراج الحكم العقلي من الاباحة و
الحظر العقليين فان رفعه لا يعد نسخا بل لو حكم الشارع بالاباحة او الحظر قبل ورود البيان من الشرع لم يعد بيان خلافه نسخا اذ ليس فيه رفع
للحكم الاول بل تعيين لو ضوح [illegible] بيان ذلك في الاول ايضا نعم لو حكم الشرع بالاباحة مثلا ثم رفعه اندرج في النسخ قطعا ويجري ما قلنا في الحظر
الحاصل بسبب [illegible] عند [illegible] الحكم وان حكم به الشارع ايضا فان رفعه بسبب [illegible] لا يعد نسخا وقولنا بدليل شرعي يراد به ان يكون الرافع
للحكم هو الدليل الشرعي القائم عليه لا امر اخر من عارض يقتضيه [illegible] الطهارة الى التيمم الرافع لحكم المائية وان كان ثبوت الحكم الثاني
لقيام الدليل الشرعي عليه ومن ذلك طرو العجز عن اداء المامور به والنوم والجنون ونحوها الرافع للتكليف الثابت على المكلف وان دل
الشرع عليه اذ ليس الدليل الدال على ذلك رافعا للحكم [illegible] بل يثبت به حكم ذلك العارض وهو ثابت مع ثبوت اصل الحكم ورفع الحكم
هناك انما يحصل بسبب عروض ذلك العارض فتبين في الحد كون الرافع نفس الدليل القاضي بالرفع لا امر اخر ليخرج الامر الاخر ليخرج عند ارتفاع الحكم
بالمذكور فانه لا يعد نسخا وجعل في النهاية اخراج رفع الحكم بالنوم والغفلة ونحوهما من جهة التقييد بالشرعي حيث ان رفع الحكم هناك با
بالدليل العقلي وفيه ما لا يخفى واورد عليه في المنية بان رفع الحكم بالعجز لا يجب اخراجه عن حد النسخ اذ اذا لم يكن نسخا وهو [illegible] وقد اعترف المص
فيما تقدم بجواز النسخ والتخصيص بالعقل سلمنا لكن لا يخرج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع وهو من قوله
تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفيه ان القول بكون رفع الحكم بالعجز نسخا بين الفساد ضرورة ان يكون العجز بالفعل امر اخر حين صدور الخطاب
فاصل التكليف بالفعل مع انتفاء القدرة عليه ومثل ذلك كيف يمكن عده نسخا غاية الامر ان يورد على المص ان حمله الدليل الشرعي على نفي
العقلي يقتضي بعد كون العقل ناسخا وهو بين في ما قرره [illegible] جواز كون العقل ناسخا ثم ان قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس
ناسخا للخطابات المطلقة وانما هو مبين لعدم شمولها لحال العجز والتحقيق ان العقل والنقل القاضي بكون التكاليف مشروطة بالعقل والقدرة
والشعور ونحو ذلك ادلة مبينة للواقع ولا يثبت رفع شيء من التكاليف بها والرفع هنالك انما يستند الى طرو تلك الحالات بعد ثبوت التكليف
على المكلف فانه الذي يرفع عنه التكليف الثابت عليه فالادلة الدالة على اشتراط التكليف بانتفاء تلك الامور ليست رافعة لا [illegible] وانما يرفع
الامر الثابت من طرو تلك الحالات بعد تعلق التكليف لا بدليله بحسب ما قررناه سواء كان الدليل على حجيتها على الرفع العقل او النقل وبقيد
بقوله متاخر عنه للاحتراز عما يقضي بانتفاء الحكم مما يعارض الدليل على الثبوت من استثناء وشرط وصفة ونحوها فانه لا يعد ذلك
نسخا وفيه ان تلك القيود امور مبينة للقصد وليست رافعة للحكم الثابت وفيها رفع للدلالة لا رفع للمدلول فهي اذن خارجة عن الجنس كيف
لو بني على شمول الرفع لمثل ذلك فالقيد المذكور غير كاف في افادة القصد لاندراج التخصيص بالمنفصل اذن في النسخ فلا يكون الحد مانعا فلو
نع ذلك بكونه بيانا [illegible] لا رفعا فهو جار في المتصل بالمذكور واورد عليه ايضا بان قيد التاخر لا يخرج شيئا من المذكورات فانها تقع
متاخرة غاية الامر انه لا يقع منه خبير عن الاول ولا دلالة في التاخر على التراخي وبعد [illegible] مع الاتصال بعد مقارنة للخطاب حسب ما نص عليه
بحث العام والخاص المتعارضين والتقييد بالاخير لاخراج ما لا يكون الحكم الاول مقتضيا للبقاء كما اذا امر بفعل فاتى به ثم نهاه عن ذلك
الفعل فانه لا يقتضي لبقاء ذلك التكليف بعد اداء المراد لا دلالة في الامر على التكرار فلا يكون الحكم بخلافه نسخا للامر المفروض وبعضهم جعل

[illegible]

[illegible]

هذا القبيل مخرجا للموقت اذ يرد الحكم بجائزه عند مضي وقته فانه لا يعد فسخا لعكس الاول لما تعلق لوقت وضعف الوجهين كما لا يخفى اما الاول
فلظهور ان شرع [illegible] لا يلزم الامر على التكرار الحكم المذكور ما بعد الفعل ويسقط بالاتيان به فلا ارتفاع له حتى يرتفع بالنهي المتاخر انه لا يعقل ارتفاعا
غير الثابت واما الثاني فالحال فيه اوضح ضرورة ارتفاع الحكم بمضيه وقته فلا يكون النهي المتاخر ناسخا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد
فوات الوقت على ما ذهب اليه بعض صح القول بانقطاعه الا انه لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذ الرفع جنسا في الحد المذكور مبني على
كون النسخ رفعا للحكم كما هو المختار عند جماعة وحكي ايضا القول به عن القاضي ابي بكر والمختار عند بعضهم عدم كونه رفعا وانما هو بيان لانتهاء
مدة الحكم والحكم انما ينتهي بنفسه وحكي القول به عن الاستاد ابي اسحق اسنده في المستصفى الى الفقهاء فاطلاق الرفع عليه على سبيل المجاز ويدل
على الاول ان الظاهر من لفظ النسخ الازالة فلابد من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه مزيلا له رافعا
لمقتضاه الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك ويمكن الايراد على القائلين بانه ان اريد كونه مزيلا له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع او على وجه
الدوام ثم يرتفع بطريان الناسخ فهو مما لا وجه له لانه اما ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على وفق المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن
اذن رفع ذلك الحكم بخلافه وان لم تقتض المصلحة ذلك على الوجه المذكور لم يمكن تشريعه على وجه الدوام بحسب الواقع وان يكن ناسخ من ابرازه على
صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غيره تعالى ممن يحتمل في شانه الجهل بالواقع ان يرى المصلحة في الحكم به في وجه الدوام ثم يتبين له بعد ذلك
خلافه فيزيل ذلك الحكم وهو محال في شانه تعالى وان اريد به كونه مزيلا له في الظاهر بيانا لانتهاء الحكم بحسب الواقع فيتبين بملاحظة الناسخ ان ما
حكم به كان مغيا في الواقع بالغاية المزبورة وعبر بنحو الغاية لتلك النهاية بتردادها برز الحكم اولا في صورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل
الوارد على العموم حيث ان ظاهر اللفظ عموم الحكم فيتبين بملاحظة المخصص كون ذلك الظاهر غير مراد وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو الباقي فيكون النسخ اذن
قرينة منفصلة دالة على ان المراد بما دل على استمرار المنسوخ خلاف ظاهره مبينا لما هو المقصود منه كان التخصيص كذلك ولذا قيل ان النسخ
نحو من التخصيص فانه تخصيص في الازمان كما ان التخصيص المعروف في الاعيان فيندرج ان الظاهر ان ذلك مما لا يقبل الانكار وليس مما يقع فيه الخلاف فيعود
النزاع اذن لفظيا الا ان ذلك خلاف الظاهر من كلام القائل بكونه رافعا في مقابلة من يقول بكونه بيانا وح يكون الرفع المذكور في الحد مجازا
لا بيانا بسبب استعماله في الحد دقلت ويمكن دفع ذلك باختيار كون المراد هو الرفع بحسب الواقع والقول انه قد يقع اولا تشريع الحكم على وجه الدوام مع
اختصاص المصلحة المرجحة لذلك ببعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انتهاء ما يقتضيه المصلحة المزبورة فهو رفع للمدلول لا رفع للدلالة ليكون
تصرفا في اللفظ الدال على الحكم وقرينة على كون المراد به خلاف ظاهره على نحو ما هو الحال في المخصص والقرائن الدالة على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم
على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت ثم لا مانع منه اذا كان هناك مصلحة قاضية بتشريعه كذلك ثم لا يخفى بعد ذلك ان هذا مبني على القول
بكون الطلب المراد من الامر هو اقتضاء الفعل سواء وافق الارادة القلبية من الامر لوقوع الفعل او لا نظرا الى اختلافهما وان الطلب [illegible] غير الارادة بالمعنى
المذكور كما هو المختار حسبما مر تفصيل القول فيه فانه يصح انشاء طلب الفعل واقتضائه من المكلف ان لم يكن له مصلحة فيه اذا كان هناك مصلحة
في الاقتضاء المذكور ولا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة الى حصول التكليف في الاقتضاء فغاية الامر انه رفع ذلك التكليف فيه
عند زوال المصلحة وهذا بخلاف ما اذا قيل بكون الطلب عين ارادة الفعل على الوجه المفروض وبعد حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يتصور
حصول حقيقة الطلب على وجه الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان اللاحق وعلمه بمنع ذلك الفعل فليس ذلك الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة
الى تلك الاوقات الا صوريا خارجا عن حقيقة الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالنسبة الى ما قبل ورود الناسخ
دون ما بعده وانما برز الجميع في صورة واحدة فيكون النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال فمع البناء على الوجه المذكور كما هو الظاهر من
الاصحاب لا يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنظر الى الظاهر من دون ان يكون هناك رفع لحكم ثابت بحسب الواقع لعدم حصول الرفع المفروض في
الحقيقة فرينة [illegible] قاضية بالخروج عن ظاهر اللفظ بخلاف البناء على الوجه الاول الذي اخترناه فانه يجوز ان يكون رفعا لاصل التكليف
على الوجه الذي قررناه وان يكون بيانا لما هو الواقع رفعا بالنسبة الى ما افاده الظاهر قبل ظهور الناسخ اذا وقع التكليف على الوجه الثاني فعلى
المختار كل من الوجهين المذكورين يتفرع على كل حكم من حصول النسخ بالبيان او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين بملاحظة الدليل
الدال على ذلك نصا او ظاهرا هذا كله بالنسبة الى اوامر الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر الى غيره فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين
[illegible] هذا ما يقتضيه التدبر في المقام وقد احتج القائل بكونه بيانا لا رفعا بوجوه موهونة لا باس بالاشارة اليها احدها ان المرفوع اما الحكم
الموجود او غيره ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلاستلزامه سلب الشيء عن نفسه نظرا الى رفع الوجود عنه حين كونه موجودا واما الثاني فللزوم تحصيل
الحاصل فتعين ان يكون بيانا لا رفعا ثانيها ان طرو الطاري ان كان حال كون الاول معدوما لم يكن رافعا لوجوده كما هو المدعى وان كان حال
كونه موجودا فقد اجتمعا في الوجود فلا يتصف احدهما حتى يكون رافعا له ثالثها ان الحكم هو الخطاب لا يتصور رفعه رابعها ان الحكم الطاري ضد للسابق
لامتناع اجتماعهما فالقول برفع اللاحق للسابق ليس باولى من رفع اللاحق بالسابق اذ لا وجه لقوة اللاحق اقتضى الترجيح [illegible] وخامسها ان طرو
الطاري مشروط بمحل يطرو عليه وليس كل محل قابلا لحلول كل عرض بل لابد من محل خاص قابل لعروضه وانما يكون قابلا اذا لم يكن خاليا عن ضده
فاذا ثبت توقف طرو الطاري على زوال الباقي فلو كان زوال الباقي موقوفا بطريان الطاري لزم الدور سادسها انه يستلزم البدا فانه
اذا نهى عن الشيء بعد ان امر به فقد بدا له حتى عدل عن الامر الى النهي سابعها ان علمه تعالى ان تعلق باستمرار الحكم استحال رفعه والا لزم انقلاب

علمه تعالى جهلا

لا يشمله

[illegible]

يجب

تخصيص

يجوز وقوع على التكليف

فيه وفيه من الكلام وطرفه الكلام من اجتماع زوال السابق لامتناع الضدين فيشترط في وجوده [illegible] ضده لكونه مانعا [illegible] وانتفاء المانع من [illegible] الترتيب وان الجريان الطاري مشروط

جهلا

عليه تعالى جهلا وان تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع اذ لا بقاء له الى ذلك الوقت بل يستحيل وجوده فيه للزوم انقلاب علمه تعالى
وان كان ممتنع الوجود لذاته امتنع ان يكون ممتنعا لغيره ويدفع الاول انها شبهة مصادمة للضرورة قاضية بعدم امكان رفع شيء من الاشيا
لعلمنا بان الكلام المذكور بعينه جار في كل منها مثلا نقول ان الحيوة الزائلة بالقتل اما الموجودة حين وجود السبب المعرض لها او المعدومة حينئذ وعلى الثاني ان الزايل
بسبب كسر الانية اما الشكل حين وجوده او حين عدمه الى آخره والحل انه ليس المراد رفعه بالنسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثانية لكن لما
كان مقتضي وجوده في الحالة الثانية حاصلا لولا الطارى المذكور كان العدم الحاصل بسببه مع وجود مقتضيه رفعا بخلاف ما اذا لم يكن
هناك مقتض للبقاء في الحالة الثانية والثاني ان طرو الطارى مقارن للعدم المسبب عنه نظرا الى لزوم مقارنة السبب للمسبب بحسب الزمان فهو
سبب لانتفاء استمرار وجوده مع قيام المقتضي للاستمرار وهو معنى الرفع والثالث مع فساده في نفسه لابتنائه على الاصل الفاسد انه ليس يرفع
النسخ يرفع الكلام القديم بل مفاده قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطوارى القاطعة لتعلقه كالموت والاغماء والجنون ونحوها وارد عليه
بان التعلق ان كان عدميا استحال رفعه اذ ليس شيئا يرتفع وان كان وجوديا فان كان قديما استحال رفعه كالكلام وان كان حادثا لزم كونه محلا
للحوادث فان التعلق صفة للخطاب والخطاب صفة له تعالى قائمة به والقائم بالشيء قائم به وهو ما ذكر من اللازم وفيه كلام ليس هنا موضع بالقائم م
ذكره والرابع بانه شبهة مصادمة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا يعدم موجود ولا يوجد معدوم فان العدم انما يكون عند عدم علته وكذا الوجود
فعلة العدم تنافي الوجود كما ان علة الوجود تنافي العدم فاذا لم يكن احدى العلتين اقوى من الاخرى لزم ما ذكرناه بل لزم ان لا يكون موجودا ولا
معدوما اذ بعد تعادل العلتين لا يمكن ترجيح احدى العلتين على الاخرى من دون مرجح فيلزم انتفاء الامرين وهو رفع للنقيضين والحل انه
لا معارضة بين العلتين اما على القول باستغناء الباقي عن المؤثر فظاهر اذ البقاء لا يستند الى علة فيكون علة العدم او الوجود الطارى عليه
من دون مزاحم واما على القول بالاحتياج فظاهر لان الثاني انما يكون برفع علة الاول وجودا كان او عدما ولو برفع جزء من اجزاء تلك العلة لوضوح عدم
امكان اجتماع العلتين التامتين لوجود الشيء وعدمه والا لزم المفسدة المذكورة وهو ظاهر والخامس انه يجري المنافاة بين الحكمين لا يستلزم ان
يكون وجود الطارى بالطارى مشروطا بعدم السابق كيف والمنافاة بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهر مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة
بانتفاء عدم المعلول بعين وجوده وعبارته ليس بناء الاحتجاج على اثبات الاشتراط بمجرد ثبوت المنافاة بل بما ذكر من الدليل القاضي بثبوت
الاشتراط ح فالحق في الجواب انه ان اريد كون الحكم الطارى بنفسه رافعا للحكم الاول اذ قد لا يخلف الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المقتضي
وعدم الدليل الطارى القاضي برفعه ومن البين عدم قيام الدليل بحل الحكم وورود المفسدة المذكورة وح فالدليل المفروض وان اقتضى
ثبوت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك الدليل هو الرافع للحكم الاول وعن السادس انه ان اريد به لزوم انكشاف جهل يتبين له اولا فهو فاسد
اذ لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجوه المفاسد والمصالح ولا يلزم من علمه بها عدم تغير الحكم على وجه الدوام حسبما عرفت ولذا يبديه
لنوه ؟ نفيه شيئا بعد اثباته له اولا فهذا ما لا مفسدة فيه ولا دليل على فساده وعن السابع انه منقوض بسائر الممكنات فانا نقول تعلق علمه
تعالى بوجودها او عدمها يستحيل وقوع خلافه نظرا الى ما ذكر فتكون اما واجبة او ممتنعة بالذات وهو ؟ والحل ان اقصى ما يلزم من ذلك على فرض
صحته استحالة وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقضي باستحالته بالذات لكونها اعم من الذاتي والعرضي فاي مانع من ان يكون محالا
من جهة وقوع الرفع بالناسخ وعلمه بذلك فقوله امتنع ان يكون ممتنعا لغيره بين الفساد والحاصل انه تعالى كما يعلم انتفاء الحكم في الزمان اللاحق كذا
يعلم كون ذلك الانتفاء من جهة رفعه الحكم بالناسخ هذا وقد ذكروا حدودا اخر للنسخ فلا بأس بالاشارة الى عدة منها احدها اللفظ وما بمعناه
كالنص والخطاب جنسا لحده الغزالي بانه الخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه والامدي بانه خطاب الشارع المانع من استمرار
ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وعن المعتزلة انه اللفظ الدال على ان الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا وعن الجويني
انه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء انه النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده وعنهم
ايضا انه الخطاب الثاني الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان العبادة او انه خبر بان لهذا اللفظ وما بمعناه جنسا في المقام مناسب
لوضوح كون النسخ فعلا حاصلا باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعله لا مجرد قوله فهو بقوله الدال على الرفع
قد رفع الحكم المتقدم وليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمله عليه وان قلنا بكون الناسخ هو القول المفروض كما حكي عن المعتزلة فالامر فيما
يستفاد من الامدي من بناء ذلك على كون الناسخ حقيقة هو الله سبحانه او الخطاب الصادر منه فعلى القول بكون الناسخ هو الله يكون هو مخاطبا به النسخ م
الصادر عنه وان قلنا بكون الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب نسخا بل النسخ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض
لبنى على ما ينبغي كيف ولا يتحقق النسخ عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب اما نفس الخطاب فهو قديم عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا
فالمرتفع هو تعلق الخطاب والنسخ رفع ذلك التعلق فكيف يصح القول بكون الخطاب الثاني او تعلقه عين رفع الاول وكان ما ذكره من كون الخطاب
الاول منسوخا والثاني ناسخا لو سلم مبني على التسامح في التعبير هذا وقد ظهر بما قررنا في تفسير النسخ الفرق بينه وبين التخصيص اذ ليس
التخصيص الا بيانا للمفاد العام ورافعا للدلالة على العموم بحمله على ارادة الخاص بخلاف النسخ فانه رافع لمدلول المنسوخ من دون تعرض
على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حسبما اشرنا اليه هذا ان جعلنا النسخ رفعا للحكم على سبيل الحقيقة واما
ان جعلناه دافعا له في الظاهر نظرا الى ما ظهر من قيام المنسوخ وبعد ظهور النسخ يكون كاشفا مبينا عن انتهاء مدة الحكم وان غايته الى الواقع

في ذلك الزمان فلا فرق بينه وبين التخصيص في ذلك انما الفرق بينهما اذن في كون النسخ تخصيصاً للحكم ببعض الازمان والتخصيص بالنسبة
الى الاحوال والافراد فهو اذن بحسب الحقيقة نوع من التخصيص وان فارقه في بعض الاحكام بل مندرج في التخصيص المعروف وان كان هناك عموم
لفظي يفيد شمول الحكم للازمان والا كان بتقييد الاطلاق فما دل على شمول الحكم كذلك ولذا جاز ايضاً له اذن بالخطاب الاول كان يقول افعل هذا
الى الزمان الفلاني او انقضائه عنه كان يقول بعد مضي مدة من زمن الخطاب الاول ان ما ذكرناه من استمرار الحكم انما اريد باستمراره الى هذا الزمان
فهو بالنسبة الى ما دل على شمول الحكم للازمان تخصيص لا رفع فيه وبالنسبة الى تغيير الحكم الثابت نسخ رفع الحكم الثابت هذا مع تواصله واما مع نقض د
الانفصال فليس الا تخصيصاً اذ لا ثبوت للحكم اذن على وجه الدوام حتى يكون ذلك التخصيص رفعاً له وكيف كان فالفرق بينه وبين التخصيص كون النسخ
رفعاً للحكم الثابت بحسب الظاهر بخلاف التخصيص انه من بيان صرف ولذا لا يجوز اقتران النسخ بالخطاب اذ لو جاز ذلك لزم اثره على جهة الاجمال بان يقول ان هذا
الحكم سينسخ عنكم او يقول افعلوا كذا الى ان ارفعه عنكم ونحو ذلك وقد اعتبر في مفهومه ايضاً كون الحكم الاول شرعياً وكون الرافع له شرعياً ايضاً فلو
ارتفع بالعقل كزوال القدرة لم يكن نسخاً فاذا تحقق الامور الثلثة ثبت مفهوم النسخ والافتراق بينه وبين التخصيص حاصل من الوجوه الثلثة
بل الاربعة وهناك وجوه اخر للفرق بينهما مذكورة في كلماتهم منها انه يجوز نسخ القطعي بالظني كنسخ الكتاب بخبر الواحد ومنها ان النسخ يخرج المنسوخ
عن الحجية بخلاف التخصيص ثانياً لا بد من بقاء بعض مدلوله لبطلان التخصيص المستوعب ومنها ان التخصيص لا بد ان يكون قبل حضور وقت العمل به لعدم
جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد ان يكون النسخ بعد حضور وقت العمل به على القول به ايضاً والكلام فيه انه نعم قوله لا ريب في جواز النسخ
ووقوعه الى اخره قد وقع هنا خلاف ضعيف في المقامين وقد اتفق عليهما اهل الشرائع سوى ما يحكى عن طائفة من اليهود وتفصيله في المطولات الثامن انه
قد تقرر ان ادلة الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقد تقدم تفصيل القول في ثلثة منها وبقي الكلام في الادلة العقلية والمصنف
لم يتعرض الا لبعض المسائل المعدودة منها ونحن بعون الله سبحانه وحسن توفيقه نفصل الكلام في اقسامها ونميز الصحيح من المزيف منها ونوضح
القول في وجوهها وشعبها انتهى فنقول المراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يستنبط منه حكم شرعي سواء حكم به العقل استقلالاً من دون ترتيبه
على حكم الشرع او كان حكم العقل به مترتباً على ثبوت حكم اخر ولو من جهة الشرع ثم يترتب على ذلك الحكم العقلي حكم شرعي اخر وعلى الاول اما ان
يكون ما حكم به العقل امراً ثابتاً للموضوع في نفسه بحسب الواقع او يكون ثابتاً له بالنظر الى ظاهر التكليف وان لم يكن كذلك بحسب الواقع ونفس الامر فهذه
اقسام ثلثة والاول مسئلة التحسين والتقبيح العقليين والملازمة بين حكمي العقل والشرع والثاني مسائل الملازمات كاستلزام وجوب الشيء وجوب
مقدمته واستلزام وجوب الشيء حرمة اضداده فان العقل لا يحكم بوجوب المقدمة ولا بحرمة الضد وانما يحكم بهما بعد الحكم بوجوب الشيء ولو من جهة
حكم الشرع به فهو اذن حكم عقلي تابع لحكم الشرع والظاهر ان ما كان اللزوم فيها بيناً بالمعنى الاخص خارج عن الادلة العقلية لاندراجه اذن في الدلالة
اللفظية فيندرج في مدلول الكتاب والسنة وعلى هذا فادرج بعضهم مباحث المفاهيم في هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن الثالث اصالة البراءة
والاباحة عند عدم قيام دليل على الوجوب والحرمة فان مقتضاهما جواز الترك والفعل في ظاهر الشرع وان كان الفعل واجباً او حراماً بحسب الواقع كما
سيجيء تفصيل القول فيها انشاء الله تعالى ويقع البحث في المقامات القسم الاول وهو ما يستقل العقل بادراكه لا ريب في عده من ادلة الاحكام فان الدليل
ما يستدل به العقل على الحكم فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمدرك للحكم كما ان الشارع حاكم به فكما لا يعد الشارع
دليلاً على الحكم بحسب الاصطلاح فكذا العقل واجيب عنه بانه ليس المقصود من ذلك كون نفس العقل دليلاً بل المدعى كون حكم العقل دليلاً على الحكم
فان الدليل هو تحسين العقل وتقبيحه وحكمه باستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ومدلوله من الاحكام الشرعية من الوجوب والتحريم وغيرهما
مما دل العقل عليه وهذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه وفيه ان حكم العقل بل ادراكه ليس دليلاً على المحكوم به بل الدليل هو الامر الموصل
الى الادراك المفروض من المقدمتين والحد الاوسط فالحق في الجواب ان الدليل في المقام هو حكم العقل بحسن الفعل او قبحه عقلاً فانه دال
على حكم الشارع به ايضاً نظراً الى ما دل على الملازمة بين حكمي العقل والشرع ثم قد يجعل متعلق ادراك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل
اولاً كون ذلك مما حكم به الشرع فح لا يتجه عد الحكم المذكور دليلاً على حكم الشرع لكن امكان الفرض المذكور لا يخلو عن نظر اذ لا مجال للعقل في ادراك
ذلك الا بتوسط حكمه بالتحسين والتقبيح وحكمه بانطباق الحكم الشرعي على ما حكم به بحسب ما تقتضيه القواعد العقلية فان ما يدرك حكم الشرع ح
بالملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع هو ما حكم به من التحسين والتقبيح على ما قررنا وكيف كان فعلى فرض وقوع ما ذكر من الفرض يكون
الدليل العقلي هو ما يوصل العقل الى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا اذا كان حكمه نظرياً وان كان ضرورياً لم يمكن عده من الادلة بحسب الاصطلاح
وكان عد العقل بالنسبة اليه دليلاً مبنياً على معناه اللغوي حيث انه الهادي اليه لكن دعوى حصول الضرورة في الادراك المفروض غير واضح
بان الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررنا ان هنا امرين احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة الى التحسين والتقبيح ثانيهما كون حكمه به دليلاً على
حكم الشرع وفي الثاني من مباحث اصول الفقه نظير اثبات حجية الكتاب وخبر الواحد وغيرهما من الادلة فالاول من مبادئ الثاني حيث انه يتحقق موضوع
البحث فيه وكان قصورهم في المبادئ الاحكامية اثبات حكومة العقل جرت الطريقة على بيان مسئلة التحسين والتقبيح العقليين في المبادئ
الاحكامية دون الادلة الشرعية نظراً الى الجهة المذكورة واكتفوا بذكرها هناك عن بيانها في مباحث الادلة حذراً من التكرار و
ربما يجعل الوجه فيه ذكر المسائل المتفرعة عليها لكونها مما يستقل العقل بادراكه من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة في الشريعة
بل الضروريات الخارجة عن المسائل الفقهية فلذا لم يذكروها في الادلة واوردوها في المبادئ الاحكامية وهو كما ترى هذا ولنورد الكلام

بخلاف التخصيص فانه يبقى بعضه في البناء ومنها ان النسخ يجوز ان يزيل مدلوله ما يريد عامة من الحكم بالمرة

[illegible] حيث [illegible] انا نعلم [illegible] العقل [illegible] الادلة [illegible] الشرع

في تلك الانحاء

في تلك الاقسام في فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادراك حكم الفعل بحسب الواقع وانه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توقيفه
وبيانه على لسان حججه وهو الذي ذهب اليه علماؤنا الامامية بل واطبقت عليه العدلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة
وكثير من الفرق المثبتة للشرائع والثنوية وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متاخري علمائنا الاخبارية في الجملة وربما يعزى الى بعضهم وحدهم لا
ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به رأسا فلزمهم انكار ادراك العقل له وكونه دليلا على حكم الشرع فليس عندهم بحسب الواقع فيما يتعلق به ادراك
العقل لا احسن ولا قبح عندهم للافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقبيح اصلا ولا احسن ولا قبح عندهم مع قطع النظر الأمر
عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم سواء جنسا قابلة لكل من الامر بها بواسطة امر الشارع ونهيه فهي في نفسها مع قطع النظر عن تعلق النهي بها خالية
عن الصفتين فاتفاق للامر والنهي وامّا جماعة المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والقبح الواقعيين على ما يقوله الاشاعرة بل الظاهر اعترافهم به كما هو
مذهب العدلية وقد دلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة في الجملة وانما انكر جماعة منهم صحة ادراك العقل في غيرها وربما الذين للذهب
وبعضهم سد الطائفة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقا لما هو الواقع فلا يعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوب الاحد بما
يرد الحكم من الشرع حسبما ياتي تفصيل القول في نقل اقوالهم وادلتهم ثم وتوضيح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات احدها انه هل يثبت
للاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابه بها احكام عقلية من حسنها وقبحها ليكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كاشفا عن تلك
الصفات الواقعية الحاصلة لها فيكون تشريعه للشرائع من جهة ارشاده العباد الى ما فيه صلاحهم وتحذيرهم عما يترتب عليه فسادهم لقصور عقولهم
عن ادراك ما فيه هلاكهم ونجاتهم او انها لا حكم لها بملاحظة انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع بها او نهيه عنها فهي حسنة بامره قبيحة بنهيه خالية
عن الامرين مع انتفاء الخطابين وهذا هو الذي اليه الاشاعرة والظاهر مما حكي انكارهم للحسن والقبح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايضا وانما حسنها حكاه
وقبحها عندهم هو مجرد كونها متعلقا لامر الشارع ونهيه من غير استحقاق مدح لا عقلا على الامتثال او ترتب ذم على تركه وهذا هو الظاهر من مذهبهم
لانهم يعزلون العقل من منصب الحكومة بالمرة فلا فرق عندهم في نفي حكم العقل باستحقاق المدح والذم بين ما اذا كان قبل تعلق امر الشارع
ونهيه وبعده اذ كونه متعلقا لذلك وجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات المحسنة والمقبحة عند العقل على مذهب العدلية ضرورة ان طاعة
المولى في المقام الحقيقي من اعظم الجهات المحسنة وكذا عصيانه ومخالفته من اعظم الوجوه المقبحة وقضية ادلتهم نفي الحكومة عن العقل كيف ولو
جوزوا حكمه في المقام لجرى في غيره ايضا فالظاهر انهم يجوزون ان يجعل الشارع من اطاع اوامره موردا للذم ومن عصاه موردا للمدح كما هو قضية بعض
ادلتهم فينعكس الامر فما في شرح المواقف وعن القوشجي من تفريع استحقاق المدح والذم على تعلق الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما
كان بسبب امر الشارع ونهيه غير ليس على ما ينبغي فليس الحسن والقبح عندهم الا مجرد كونه متعلق حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه بالفعل
باستحقاق الذم عليه كما نصوا عليه ومنهم الرازي في الاربعين وغيره ثم ان الكلام في هذا المقام في الايجاب والسلب الكليين فكل من المتباينين
يقول به كليا وبنفيه كذلك والقول بالتفصيل وان امكن الا انه لم يحك الاتفاق على خلافه وان كان للمناقشة فيه مجال كما سيأتي ثانيها ان العقل هل
يدرك حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بهما وبيانه لشيء منهما فالاشاعرة المنكرون لاصل الحسن والقبح العقليين يلزمهم نفي ذلك رأسا
واما الآخرون فالمعروف بينهم جواز ذلك بل وحصوله في بعض المطالب وقد انكر ذلك جماعة منهم المحدث الاسترابادي حيث ذهب الى انه لا اعتماد على شيء
من الادراكات العقلية في غير الضروريات فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بادراك العقل وبنى الامر في ذلك على ان الامور المبنية على المقدمات
البعيدة عن الاحساس مما يكثر فيها وقوع الغلط والالتباس فلا يمكن الركون الى شيء منها ومحصله نفي الادراك المعتبر وانحصاره في ما ذكر فليس
ادراك على وجه الحقيقة ليصح الاعتماد عليه وقد سبقه الى ذلك الفاضل الجزائري وقرره في غير واحد من كتبه الا انه نص على ان ما كان من البديهيات
يمكن الاستناد فيه الى العقل ولا تحير فيه وما كان من النظريات لا يصح الاستناد الى العقل اصلا وكانه اراد بالبديهي ما كان بديهيا عند ارباب
العقول دون ما كان بديهيا عند المدرك من غير طريق الاحساس وان كانت المسئلة من نظريات الدين كما يظهر ذلك من التامل في كلامه ولذا انه
يرجع الى ما ذكره المحدث المذكور وقد نص ايضا كالمحدث المتقدم على انحصار المدرك في غير ضروريات الدين بالاخبار الماثورة عن العصمة وقد تبعهما في المقالة
المذكورة صاحب الحدائق الا ان في كلامه بعض خصوصيات نشير اليه بعد ذلك وكيف كان فمحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد
في امر الدين وما يتفرع عليه على الادراكات العقلية بل لا اعتماد لهم على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مباديها غير محسوسة ولا قريبة
من المحسوس كمسائل الهندسة الا ما كان من قبيل البديهيات الواضحة المتلقاة بالقبول عند ارباب العقول وذهب بعض افاضل المتاخرين من
علمائنا الاصوليين الى التفصيل بين العلم الحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر فحكم بصحة الاعتماد على الاول دون
الاخير وكان الفرق بينه وبين كلام الجماعة انه يقول بالاعتماد على العلم البالغ الى حد الضرورة مطلقا سواء كانت مما يعرفها العقول او كان ضروريا
عند المستدل وان نازع غيره في كونه ضروريا او في اصل ثبوته لتفاوت العقول في قبول العلوم والادراكات وهم لا يقولون بالاعتماد على الضروري الا
فيما اتفق العقول عليها حسبما اشرنا اليه وسيتبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الآتية بعون الله تعالى وقد ينقل هنا قول آخر اسنده بعضهم الى
بعض المتاخرين وهو التفصيل بين المعارف الدينية والاعمال البدنية فوقع حجيته في اصول الدين دون الفروع فهذه جملة الاقوال في المقام والكلام
هنا انما هو في الايجاب الجزئي والسلب الكلي اذ لا يعقل ادعاء الموجبة الكلية في المقام ولا يذهب عليك انه بناء على مذهب الاشعري لا سبيل للعقل
الى ادراك شيء من الحسن والقبح الشرعيين لكون الحكم عنده توقيفيا متوقفا على توقيفه وبيانه كالاوضاع اللفظية فليس للعقل فيها مدخلية نعم

ثم يحصل العلم على سبيل الابهام ونحوه وهو على فرض تحققه لبعض لا يختص بحكم التوقيف ثم انه انما يتم اذا قيل بادراك العقل الحسن والقبح
على نحو ما ثبت في الواقع فيقال يثبت بذلك حكم الشرع بذلك فيكون ما ادرك به واجبا او حراما اي الشرع تعالى على نحو ما ادركه العقل والا فلا يثبت الحكم الشرعي
الا بتوقيف الشارع وبيانه فلا يثبت لامر منه ولا يعرف شيء من الاحكام الشرعية الا بعد وروده في الشريعة ولا يترتب ثواب ولا عقاب على فعل شيء ولا
تركه الا بعد بيانه فالمعروف من المذهب هو الاول بل الظاهر اطباق القائلين بالحسن والقبح عليه عدا الشاذ منهم فانهم يقولون بالملازمة بين حكم الشرع
والعقل فكلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس نعم قد خالف فيه بعض العامة حكاه الزركشي عن جماعة من العامة [illegible] وقال وحكاه عن الحنفية
عن ابي حنيفة نصا وقد مال اليه صاحب الوافية من اصحابنا ثم انه تردد في المقام وكيف كان فلم يحكم بثبوت الملازمة المذكورة واستشكل
في الحكم بثبوت الحكم الشرعي بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل او قبحه وقد تبعه في ذلك السيد الشارح لكلامه وقد نسب
الى بعض الجماعة المتأخرة القول بانكار الملازمة المذكورة وليس كذلك بل قد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم اذا قضى به الضرورة العقلية
حسبما [illegible] قد يومي اليه بعض ادلتهم وليس صريحا فيه فلا وجه للنسبة المذكورة وقد ظهر بما قررناه انه قد وقع الكلام في المرام في مقامات
ثلثة ثم انه لما كان الخلاف المعروف في المقام هو النزاع مع الاشاعرة فكان ذلك هو المعنون في الكتب الكلامية والاصولية وكان محل
نزاعهم في المسألة انما هو في المقام الاول وانما اشتغلوا [illegible] على الادلة [illegible] المقام بين الامرين وجعلوا المسئلتين مسئلة
واحدة لما عرفت من [illegible] المقامين [illegible] المعروفة في الكتب الكلامية والاصولية انما يفيد ثبوت الحسن والقبح
في الجملة [illegible] في المسألة الاولى [illegible] ادراك العقل الحسن لبعض الافعال [illegible] وكانهم اكتفوا بذلك عن اثبات كثير
لعدم القول بالفصل [illegible] بعض الاجلة [illegible] في المسألة [illegible] في الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] العقل خصوص الحكم [illegible] وكيف كان [illegible] في ابطال ما اختاره الاشاعرة وان [illegible]
[illegible] بتمام ما ادعوه في المقام والخلاف في ذلك مع الاشاعرة في ايجاب [illegible]
في الخلاف [illegible] نحو ما ذكروه ثم [illegible] بالكلام في المقامين الاخيرين [illegible] الاول في تحقيق
والتقبيح العقليين والخلاف فيه كما عرفت انما وقع من الاشاعرة وجمهور العقلاء اتفقوا على اثباته ولتوضيح الكلام في ذلك المرام
مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في المسألة والاشارة الى تحديد كل من الحسن والقبح عند المعتزلة والاشاعرة فنقول ان
المذكور للفظي الحسن والقبح في كلامهم اطلاقات عديدة احدها كون الشيء كاملا وكونه ناقصا كما يقال ان العلم حسن والجهل قبيح ولم يذكره
[illegible] بيان الكلام فيما يتصف به الافعال من معنى الحسن والقبح وهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما
الصفات كما في المثال المذكور [illegible] الصفات [illegible] اتصاف الافعال بذلك [illegible]
الفاعل بل هي من تلك الحيثية بمنزلة الصفات [illegible] ان طاعة العبد للمولى كمال له
[illegible] من قبل الاشاعرة على [illegible] الكذب عليه تعالى [illegible] بالنقص [illegible]
[illegible] والمراد بهما المصلحة الواقعية والمصلحة الملحوظة بالنسبة الى جهة خاصة وان لم يكن له مصلحة في الواقع فالاول كما تقول ان
طاعة الله سبحانه حسنة اي مشتملة على مصلحة العبد ومعصيته قبيحة يعني مشتملة على مفسدته والثاني كما تقول ان قتل زيد مصلحة للسلطان
اي بالنظر الى [illegible] وان كانت الساعة [illegible] المعنى مما يختلف بحسب الاعتبار بالنسبة الى الاشخاص
فقد يكون وقوع فعل واحد مصلحة لشخص مفسدة للآخر بل قد يختلف بالنسبة الى الشخص الواحد كما لو كان مصلحة له من جهة مفسدة
من اخرى ثالثها موافقة الغرض ومخالفته وجعلهما في المواقف وشرح التجريد بالمعنى الثاني وهو بعيد [illegible]
[illegible] الى التكلف [illegible] الطبع [illegible] ذكره الرازي والعميدي [illegible] الى الثاني ولا باعث عليه
يرجع [illegible] الاطلاقات الى الثاني [illegible] بالخصوص [illegible] الكونهما نحو من المصلحة [illegible]
خامسها كون الفعل مشتملا على الحرج وخاليا عنه ذكره العضدي [illegible] فاعله او [illegible] ان ذلك محل
الخلاف ويمكن ارجاع الخامس اليه اذ المراد بالحرج في المقام هو [illegible] حكم العقل او الشرع [illegible]
[illegible] في كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والقبح [illegible] عن محل الكلام [illegible] حكم العقل
[illegible] الفعل [illegible] وترتب الذم عليه [illegible] غيره ممن ذكر المعنى المذكور انما هو بيان اختلاف معنى الحسن
[illegible] المدح والثواب [illegible] في الحد الاخير [illegible]
[illegible] ارتفاع الذم [illegible] الحرج [illegible] الحال [illegible] الثواب والعقاب
في ذلك [illegible] في الاولين والحاصل ان المدح والثواب [illegible] كما ان الذم والعقاب [illegible]
[illegible] في المقام من ان ترتب الثواب والعقاب على الفعل [illegible] استقلال العقل [illegible]
[illegible] في المقام الحكم بترتب الثواب والعقاب في الواقع [illegible] الثواب والعقاب على [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] بالنسبة [illegible] الحال [illegible] قررناه ان الحسن عندهم [illegible]

انه ما يترتب المدح او ما ليس عليه وفيه وانّا انه لا يترتب الذم او ذكر بانه عليه فعلى الاول يختص الحسن في الواجب والمندوب وعلى الثاني يشمل ما عدا الحرام
من الاحكام والى الاول ينظر ما حكي عن بعض المعتزلة من تحديد الحسن على طريقتهم بانه ما اشتمل على صفة توجب المدح والقبيح بانه ما اشتمل على
صفة توجب الذم وما ذكره بعض الاشاعرة في حده من انه ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له والى الثاني ينظر الحد الاخر للمعتزلة
وهو ان الحسن هو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الذي يكون على صفة تؤثر فيه وكذا الحال في الحد المعروف عندهم
وهو ان الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وان القبيح ما ليس كذلك ونحوه الحد المعروف من الاشاعرة من ان القبيح ما نهي عنه
شرعا والحسن ما لا يكون متعلقا للنهي وكذا الحد الاخر المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما لا حرج فيه والقبيح ما فيه حرج والظ انهما معنيان
مختلفان للحسن يندرج احدهما في الاخر فليس هناك اختلاف في التفسير وانما هناك اختلاف في التفسير وقد عرفت ان اكثر الحدود انهم يوافقون الثاني
لكانه الاعرف في الاستعمال وهو الانسب بالمقام ليتم الكلام في الاحكام ثم ان ما ذكر من تعاريف الحسن والقبح حدود ستة ثلثة منها للمعتزلة
وثلثة للاشاعرة وقد اورد على الاول بانه لا يشمل ما كان حسنه وقبحه ثابتا للذات مع قطع النظر عن الصفات الخارجة والحد الثاني للمعتزلة
بالنسبة الى حد القبيح يرد عليه في حد الحسن شموله للقبيح الذاتي اذ ليس فيه صفة تؤثر في استحقاق الذم والجواب ان ما ثبت لذات
الفعل يمكن اسناده الى الصفة الذاتية ايضا اعني المنتزعة من نفس الذات فيندفع الايراد عن الحدود المذكورة وقد يجاب عنه ايضا بان الاختلاف
الحاصل في حدودهم مبني على ما اختلفوا من كون الحسن والقبح الذاتيين للافعال حاصلا لها لذواتها او للوجوه والاعتبارات
على ما سيجيء الكلام فيه فالحدان الاولان مبنيان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان المناسب للتحديد صحة الحد على جميع الاقوال
لئلا يتعلق الخلاف بالحدود وما ذكر من الجواب اعتراف بفساد الحد على بعض تلك الاقوال على ما هو التحقيق هناك من التفصيل ان الظ
ثبوت الحسن والقبح لبعض الافعال بالنظر الى ذاته كما سيجيء الاشارة اليه ثم ان على الحد الثالث يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك
المسئلة فلا اختصاص له بالقول الاول على ما يظهر مما ذكر وقد يناقش في الحدود المحكية عن الاشاعرة بان محل النزاع في الحسن والقبح عندهم
بحيث يترتب المدح او الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق مدح الشارع او حكمه بنفي الذم عليه على اختلاف
التفسيرين والقبح كونه متعلقا للذم من غير حصول استحقاقهما في حكم العقل قبل ورود الشرع وبعده فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر الى العقل
بين ما ورد الامر به في الشرع وغيره والنهي عنه في استحقاق المدح والذم الا انه ورد مدح المطيعين فصارت الطاعة حسنة وذم العاصين فصارت
المعصية قبيحة ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل للنهي وعدمه في التحسين والتقبيح وكذا غيره مما ورد في الحد المذكور
وقد يصحح الحد المذكور بالملازمة الاتفاقية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشرع او ذمه فلا مانع من اخذ اي منها في الحد وهو كما ترى فتأمل
ثم انه قد يورد على الحد الثاني ان ما لم يتعلق به النهي يعم الحسن وغيره مما لم يتعلق به حكم الشرع كافعال المجانين ونحوهما وكذا حال الاشياء قبل تعلق
حكم الشرع على ما ذهبوا اليه من خلوها عن الحكم فلا يكون حد الحسن مانعا وقد يورد ذلك على الثالث ايضا اذ لا حرج في شيء من الافعال
المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشرع وقد يدفع بان الظ ان تقابل الحرج وعدمه تقابل العدم والملكة فلا يندرج فيه ما لا يكون قابلا
للورود والنهي فيه وكيف انه يلزم عدم صحة اتصاف شيء من افعاله تع بالحسن مع توصيفهم له بذلك ثم ان الافعال قبل ورود الشرع
قابلة للنهي وكذا افعال الاطفال وغيرهم لجواز تعلق التكليف بهم على مذهبهم ومع الغض الحدود المذكورة للحسن على التفسير الاخير شاملة
لما عدا الحرام من الاحكام فيختص القبيح بالحرام وعن المحصول الحكم بادراج المكروه في القبيح فيختص الحسن بثلثة من الاحكام ذكره في بيان الحد المعروف
من المعتزلة وقد اشرنا اليه وفيه ان الظ من الحد المذكور شموله للمكروه الا ان يقرر ان الظ منه ما يكون له فعله من دون غضاضة عليه
وهو في محل المنع وعن شارح المنهاج الحكم بادراج المكروه في القبيح على الحد المنسوب الى الاشاعرة وكانه لاحظ كون المكروه مما نهي عنه عندهم
وهو كما ترى اذ كما انه ليس المندوب مما امر به عند الجمهور وكذا المكروه ليس منهيا عنه عندهم ومعه لا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك على القول
بكون النهي حقيقة في الاعم وعن التمهيد الثاني في التمهيد عند بيان الحد المذكور ادراج المكروه في الحسن وهو اوفق بظ الحد هذا وقد
يورد في المقام ان الظ من الحدود المذكورة اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفريقين من غير اشتراك بينهما الا في التسمية اذ المعتزلة يقولون
بكون الحسن صفة قائمة بالفعل من شانها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم ترتب الذم عليه وكون القبح صفة قائمة به من شانها
استحقاق الذم عليه والاشاعرة يقولون بكون الحسن عبارة عن كون الفعل مما مدح الشارع فاعله او حكم بعدم ذمه والقبح كونه مما ذم عليه من غير
حصول استحقاق للمدح او الذم في الصورتين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشرع او قبله فلا جامع ظاهرا بين المعنيين ليكون الي
متفقا عليه عند الفريقين ويكون الحسن والقبح شيئا عندهم ليقع الخلاف في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهم في معنى الحسن والقبح
دون وصفهما كما هو ظ عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يترتب الذم عليه ولا خلاف بين الفريقين
في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحاكم بالذم فالعدلية على ان المدح انما يترتب عليه بحكم العقل لصفة قائمة به وكذا الذم
والاشاعرة على انه انما يترتب عليه بمجرد حكم الشارع من غير ان يكون لحكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشرع او بعده فالمفهوم المذكور هو القدر
الجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثا على اختلاف الامر حسبما ذكرنا والماخوذ في محل النزاع هو القدر المذكور وهو كاف في
المقام وصح ان يجعل النزاع في اثبات الحسن والقبح العقليين ونفيهما فيكون نفي الاشاعرة لهما بما هو مبنيا على مذهبهم بعد بنائهم على نفي

العقليين ثم المقام الثاني في بيان حجج العدلية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وادراك العقل في الجملة لكل من الامرين ولهم في ذلك متمسكات من العقل
والنقل اما الاول فمن وجوه احدها ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان مما يشهد به في الجملة ضرورة الوجدان ولذا يحكم به الفرقة
المنتفية من صنوف الانسان حتى منكري الشرائع والاديان بل ربما يحيف الحال في بعض مصاديقه على اصناف من الحيوان فان الحكم بحسن الاحسان على بعض
المضطرين الى كمال الحاجة والانعام عليه بما يحفظ حياته عند الوقوع في الهلكة كقبح فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الاساءة وقابل صنعه الجميل على
من الضروريات الاولية قدر تمكنه من الايذاء والاهانة من الفطريات الجلية بحيث لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من البرية ولا يتوقف فيه
من كان على الغريزة الانسانية الا ترى ان من صادف رجلا منقطعا عن الرفقة وقد بقي منفردا في مهمه قفر في شدة من الحر بلا زاد ولا راحلة ولم يعرف
طريقا الى النجاة ولا حيلة وقد غلب عليه الحر والعطش بحيث لم يبق له قوة على النهوض والحركة وقد بقي طريحا على الرمضاء تصهره شمس الهاجرة وانقطع
عنه الرجاء بالنجاة وايقن بالموت والفناء وقد غلبه الاغماء لما لقي من التعب والنصب والعناء فلما رآه اقبل عليه بكله ووضع راسه في حجره ومسح
التراب عن وجهه وكان اشفق عليه من ابيه وامه وجعل يصب الماء شيئا فشيئا في حلقه وقد اظله عن الشمس بنفسه الى ان افاق من غشوته وتقوى
مما كان فيه من شدة ضعفه فاخذه من ذلك المكان والخبر الى [illegible] فمهد له الوسائل وسقاه من الزلال البارد وانعم عليه غاية الانعام واكرم فوق
ما يتوقع من الاكرام والحقه باهله وعياله ومن له من الخدام الى ان زال ما كان فيه من التعب وارتفع عنه ما لقي من النصب واعطاه زادا وراحلة ودفع
اليه سلاحا ليتمكن من دفع عدوه [illegible] الى ان وصله الى طريقه ودله الى ما كان من مقصده ولم يفعل به كل ما ذكر من الجميل الا لمجرد دفع الضرر
عن المضطر من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا [illegible] ان ذلك الرجل لما راى قوة نفسه وانفراد صاحبه وتمكنه من قهره كر عليه بالسلاح واخذ
جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضرب والجرح والايذاء الى ان صرعه على الارض في اشد الحال واسوء الاحوال ثم عاد الى اهله
وعياله فهتك عرضه واخذ من انواع اموالهم ما قدر على اخذه واحرق ما لم يقدر عليه الى غير ذلك من انواع الاضرار والايذاء والاهانة كل
ذلك من غير ضرورة دعته اليه ولا حاجة اضطرته اليها او [illegible] عليه او عداوة سابقة تدعوه اليه بل لمحض مقابلة الاحسان بالاساءة ومجازاة النعمة
بالنقمة فاي عاقل يحكم بتساوي الفعلين في استحقاق المدح والذم وترتب الثناء واللوم او يجوز في عقل من العقول الحكم بمساواة الصنيعين
ويتساوى ذينك الشخصين فيما ينسب اليه من الفعلين الى ان يرد الشرع بمدح احدهما وذم الاخر مع تساوي نسبة مدحه وذمه الى الاول والاخر لكون حسن
الاول من الفعلين وقبح الاخر بمجرد مدحه وذمه من غير ملاحظة شيء اخر غيره وهو كما ترى واضح في البطلان من ان يخفى على ذي مسكة من الانسان حتى
النسوان والصبيان ومما ينادي بضرورة ادراك العقل استحقاق المدح على بعض الافعال والذم على بعضها اطباق العقلاء على المدح على جملة من
الافعال والذم على جملة اخرى ولذا يحكمون بحسن عقوبة السيد عبده اذا عصاه ويذمونه على عصيانه مولاه ويمدحونه اذا راوه ممتثلا لاوامره
منتهيا عما نهاه ويذمون المولى لو آذاه بغير ما يستحقه ولا تزال العلماء والخطباء في شتى الاعصار والازمان في جميع الامصار والبلدان
ينبهون الناس بمقتضى ضرورة العقل على حسن بعض الافعال وقبح بعضها وعلى اقدام الفاعل على ترك بعضها وفعل بعضها كحسن طاعة المنعم
الحقيقي وقبح معصيته سيما اذا اعلم بما يترتب على الامرين من المثوبات الجزيلة والعقوبات الشنيعة فان ضرورة العقل قاضية بحسن الاتيان بالاول و
قبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد فيه من الشرع على ذلك بل لو خير العاقل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع وبما بينه
والضرر وسائر الجهات الخارجية لاختار الصدق على الكذب وليس ذلك الا لحسنه اذ لا سبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب
من جميع الجهات ومجرد فرضه غير نافع مع انتفائه في الواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة واللامطابقة وقد يقرر [illegible] ان يكون
ايثار الصدق من جهة حسنه بالمعنى المعروف وقبح الكذب كذلك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نقصا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق
فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما الاول فلان المفروض استواؤهما في المصالح والمفاسد [illegible] للجهات الموافقة
للغرض والمخالفة له في مطلق الصفات اذ لا فائدة في اعتبارها في المقام ومن البين امكان استوائهما فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من
البين ان شيئا من الكذب والصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة سيما مع تحقق ما فرض من المساواة في الاثار ولذا نرى الصادر
من غير المميز لا يجد اختلافا بينهما اصلا مع ان مخالفات الطبع مما يدركه غير المميز في الغالب فليست الموافقة والمخالفة في المقام الا للعقل وهو سائر
الحسن والقبح العقليين لملائمة العقل للامور الحسنة ونفرته من الامور المستقبحة كما هو الشان بالنسبة الى سائر الحواس بالنسبة الى ما يلائمها
وينفر عنها واما صفة الكمال والنقص ان ثبت حصولهما في الافعال فليس الا من جهة الحسن او القبح اذ ليس الفعل المتصف بالكمال الا ما يمدح فاعله
والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد اعترف به صاحب المواقف حيث اورد على اصحابه المستدلين على امتناع الكذب عليه تعالى بكونه صفة
نقص والنقص عليه محال بالاجماع قائلا انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه
فيها وانما يختلف العبارة وهو كما ترى بمنزلة اعتراف بالحق لا انه رد اصحابه كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب نقصا واعترافهم بكون ذلك عين
القبح المتنازع وقد يورد في المقام تارة بمنع قيام الضرورة من العقل بحسن شيء او قبحه وما ادعي من ادراك الحسن والقبح في الامور المذكورة انما
هو من جهة الالف بالشرائع وملاحظة احكام الشرع والعادة لا من مجرد العقل وتارة بالمنع من كون المدرك هو الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل قد يكون بملاحظة المعاني الاخر الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفته وصفة الكمال والنقص ونحوها واخرى
بان ذلك لو سلم فانما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة الى افعالنا دون افعاله تعالى واستنباط الاحكام الشرعية من العقل مبني عليه

18359

وقياس [illegible] لشاهد قالا وجه الله سيما بالنسبة الى الله تعالى فانا نقطع بانه تعالى لا يقع منه تمكين العبد من المعصية مع انه نهى عنها [illegible]
اما الاول فانا نفرض ذلك فيمن لا الف له بالشرع والعادة اصلا ومن البين انه يحكم بحسن ما حكمنا ويقطع بمثل ما قطعنا او نقطع النظر عن
الشرع والعادة بالمرة ومع ذلك نجد من انفسنا ادراك الحسن والحكم المذكور وكل من غيره بنفسه وما قد يتوهم من ان فرض انتفاء الشيء غير انتفائه
في الواقع فاذا كان الالف بالشرع قاضيا بذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفاء الشرع او العرف مدفوع بان العلم
الحاصل من الاسباب انما يكون فيه ملاحظة العقل فاذا التسبب وان فرض العقل انتفاء تلك الاسباب لا يحصل العلم بتلك الاشياء على ذلك التقدير
الا ترى انه لو قطع النظر عن البديهيات لم يحصل للنفس علم بالنتيجة وانما يحصل لها العلم بها مع ملاحظتها اما تفصيلا او اجمالا وكان العلم الحاصل
من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوها فلو قطع النظر عن الاحساس وفرض عدمه لم يحكم العقل بشيء منها وكذا الحال في احكام العادية كقبح المشي
عريانا في المجالس والاسواق ومجامع الناس والاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلاة والصيام ونحوهما فانه لو قطع
النظر عن ملاحظة العادة والشرع لم يكن هناك حكم باحد الطرفين مع انا نعلم في المقامين علما ضروريا بثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت اصلا
بين وجود الشرع والعادة وعدمهما والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عداه وجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من القطعيات
الاوليات اذ لو لم يكن كذلك كان متوقفا على احد الاسباب ولم يحكم العقل به كذلك فظهر بما قررنا ضعف ما ذكره [illegible] من الحكم في نفسه
ضروري حاصل من العادة فيتوقف العلم به على العادة [illegible] في الجملة لكن لما حصل ذلك وشاع ورسخ في النفوس وصار [illegible] عند ما
ما د
بلغ في الوضوح الى حيث [illegible] النفس عن ملاحظتها تحكم بها مع غفلتها عن السبب ومع الغض عنه فان غير الاوليات فيما يصل الى الحد المذكور
وان بلغت في الوضوح ما بلغ نعم قد يحصل الاشتباه في المقام في تجريد النظر عما عداه وملاحظة الشيء بنفسه من غير ملاحظة لما سواه وهو
مما يمكن تمييزه بالوجدان الصحيح كما في المقام فتعين الحال فيها بحمد الله بما بينا ومع الغض عن ذلك كله نقول انا نقطع بان الشرع والعادة مما
لا مدخل له في العلم المذكور كيف لا الدين من وجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوها وسائر ما جرت عليه العادات في الماكولات والملبوسات
ولبيان ذلك ما وقع في التهذيب والغاية من بيان ضروريات
والاداب ومع ذلك نجد الفرق البين بين الامرين بالاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانتفاء القطع فيما ذكر مع الغض عن الشرع والعادة
بخلاف ما ذكرنا كما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو نصوص حسن المدح والذم من نوافقه غرضه من
الغير فيما يختلف باختلاف المقامات والاغراض والحكم المذكور مما لا اختلاف فيه ولذا نعرف بحسن احدهما وقبح الاخر من وافق ذلك
اغراضه وصفته لكمال والنقص ثم لو سلم بالنسبة الى الاعمال بعيدا رجاعا الى محل النزاع كما اعترف به صاحب المواقف كما اشرنا اليه واما
الثالث فبانه قد عرفت بعد القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة الى الله تعالى ايضا الا ترى انه لو عاقب العياذ بالله
الانبياء عليهم افضل السلام والثناء مع انهم من اول عمرهم الى اخره كانوا مشتغلين بالطاعة متحملين للاذى في جنبه لم يعصوه طرفة عين ولم يحصل منهم سوى
الطاعات لما لهم حتى انه لم يقع منهم مكروه ابدا ولا مباح غالبا فضلا عن الحرام لكان مستقبحا عند العقل مستنكرا في حكمه ولذا نقطع العقل
بانه لا يحتمل وقوع مثله عن جنابه تعالى انه لو لم يثبت التحسين والتقبيح العقليين لم يمنع من الله شيء من الافعال والتالي باطل فالمقدم مثله
الصواب العقليات
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو لا ذلك لزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب اثبات النبوات ولا يتم معه التحدي على احد من البرايا
وجاز الكذب في جميع اخباره واخبار رسوله وحينئذ يحتمل ان يكون جميع الواجبات محرمة وبالعكس والمستحبات مكروهة وبالعكس الى غير ذلك فينسد
الطريق الى معرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام فيبطل الشرائع المنزلة وينتفي الفائدة في انزال الكتب وبعث الرسل المرة كيف وجاز الخلف
في وعده ووعيده وثوابه وعقابه وان وقع الحكم بها على سبيل البت والتحتيم فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يعامل مع المحسن معاملة المسيء
ومع المسيء بالعكس فيعاقب المطيع عقابا باشد العقاب ويثيب اعصى العصاة فوق ما وعد المطيعين من الثواب فينتفي فائدة الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب وقد اجيب عنه بوجهين يحتمل كل منهما الى وجهين احدهما القول بثبوت الحسن والقبح في افعاله تعالى بغير المعنى المذكور فتارة يوجد فيها الحسن
بمعنى موافقة المصلحة ومخالفتها فيقال ان اظهار المعجزة في يد الكاذب مخالف للمصلحة فلا يقع منه تعالى وكذا الكلام في الكذب ومخالفة الوعد وتارة يقال
ان كلا من المذكورات نقص فلا يمكن في حقه سبحانه وقد نص الاشاعرة في الاحتجاج على استحالة الكذب عليه تعالى بانه نقص والنقص عليه تعالى ثانيهما
انه لا ملازمة بين جواز وقوع تلك الافعال من الله تعالى وعدم وقوعها منه بل يمكن ان يحكم بامكان وقوعها منه تعالى مع القطع بعدم الوقوع اذ لا منافاة بين
العلم بشيء واحتمال خلافه بمقتضى الامكان فتارة نقول بجريان العادة على عدم وقوع الامور المذكورة منه تعالى كما في القطع بعدم الوقوع كما انا نقطع
بعدم انقلاب الجبل ذهبا بعد غيابنا عنه مع امكان انقلابه بالنظر الى قدرة الله تعالى ولا نعرف ذلك الا من جهة العادة ونقول بمثله في المقام وتارة نقول
ان الله سبحانه يوجد العلم الضروري عقيب اظهار المعجزة بصدق مدعيها في كل ما يخبر به من الاحكام والوقايع وقد يزاد هنا لبيان الجواب بالنسبة الى خصوص
الكذب بحجة بانه لو جاز الكذب عليه تعالى لكان صفة له تعالى فيكون قديمة والا لزم اتصافه بالحوادث وهو محال واذا كانت قديمة امتنع عليه الصدق
وجوه
لانه قلنا بانه مع الصدق ينقضي صدق احدهما كذب الاخر ومن المقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما بطلان التالي فلقضاء الضرورة
بان من علم شيئا يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وثانيهما وهو الذي اعتمد عليه في المواقف في استحالة الكذب عليه خبار النبي صلى الله عليه وآله بكونه صادقا وافى
فقد علم اخباره به من ضرورة الدين وقد دلت المعجزة على صدقه في خبره ولا يذهب عليك ان ذلك بعينه هو الوجه المتقدم من الاسناد
في التصديق الى المعجزة ويمكن دفع الجميع اما الاول فبما مر بيانه من ان مجرد موافقة المصلحة وعدمها لا يقتضي وجوب الفعل على الله تعالى او امتناعه

يجب عليه الاتيان بالافعال على وفق المصالح ولا يمتنع عليه خلاف ذلك كما هو مختار بعضهم ثم على ما نصوا عليه لو قالوا انه يقبح والمنع عادت المسئلة الى محل النزاع لو هو عاد لذلك الى الدور والدور وقد دفع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه تعالى فى كلام الغزالى وقد صرح الاشاعرة بابطالها
بمنع المقدمة واما الثانى فلارجاع صفة الكمال والنقص بالنسبة الى الافعال الى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه حسبما مرت الاشارة اليه واما
الثالث فبان جريان العادة انما يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يستقر الامر عليه ويعلم من جهتها بالحال فلا يجرى ذلك فى اول النبيا
بل ولا لاحد منهم اذ لا يعلم صدقهم الا بالمعجزة فلا بد ان يحصل العلم بالصدق حتى يتحقق العادة فى المقام وكذا الكلام فى الكذب اذ العلم بجريان العادة
فى شىء من اخبار انه حق يتحقق العادة المذكورة وهو غير معلوم لاحتمال ان يكون جميع اخبار الغائبين عن حواسنا او معظمها كذبا اذ لا يدرون العلم
العادى هو الحاصل من جريان العادة دائما على النحو المخصوص وان اريد به حصول العلم العادى الضرورى فيبقى بعد ذلك يرجع الى الجواب الرابع وهو الذى يظهر من
كلامهم عند بيان دلالة المعجزة على صدق النبى فى الكتب الكلامية واما الرابع فبان حصول العلم الضرورى فى المقام بمجرد الاتيان بالمعجزة كما ادعوه مخالف لما جرت عليه عادة الله سبحانه فى افاضة العلوم الضرورية اذ هى محصورة بحسب الاستقراء فى تلك الفطريات والوجدانيات وذوات الاسباب الحسية
والحدسيات والتجربيات ولا يندرج ذلك فى شىء منها ودعوى حصول العلم الضرورى من غير المذكورات مخالف لما جرت عليه العادة ودعوى حصول العلم الضرورى
فيما لم تجر العادة فى نظائره بحصول العلم غير مسموعة كما اذا ادعى احد حصول علم ضرورى له بتركب الجسم من الهيولى والصورة عقيب صوت زيد كمن ادعى ايجاد
علم ضرورى بحدث عقيب ثبوت زيد او تولد عمرو ونحوهما مما لا ارتباط له بحركات الافعال فضلا عن دعوى حصوله بعد ذلك بالنسبة الى سائر الناس [illegible]
مضافا الى انه لو بنى الامر على ايجاب العلم الضرورى لكان ما كان له اكان هنا حاجة الى المعجزة وجاز ايجاده بمجرد دعائه النبوة فيكون عبثا ذلك لغوا بل يكون
ارسال الرسل وانزال الكتب ايضا عبثا للاكتفاء بايجاب العلم الضرورى بالاحكام من دون سبب مقتض فى الجميع كذا ذكره بعضهم فى المقام وقد ضعفنا
اليه بعض ما يؤيد المرام قلت ويمكن دفعه بادراجه فى المحسوسات اذ لا يكون نفسه محسوسا بل ما يؤدى اليه حسا فانه يرتقى بمنزلة الاحساس كالعلم الضرورى
بالشجاعة والسخاوة ونحوهما من الصفات النفسية من الاحساس باثارها البينة فان الاحساس بتلك الاثار بمنزلة الاحساس بها وبذلك يندرج
العلم الحاصل بها فى الضروريات من المحسوسات فقولنا ان الاحساس بالخارق بعد ادعائه النبوة كما يوجب العلم الضرورى بحصول الخارق كذا يعين العلم
بصدق المدعى كما يشهد به الفطرة السليمة اذا القى عليه المعجزة اذ بمجرد رؤيته صدق المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بصدق ذلك المدعى
فى دعواه كما يشهد لذلك فى معاشر الانبياء فانه تعرض منهم ذلك لا يبقى لهم للريب فى تصديقهم الا ان ينكر كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو
الحال فى الكفار اذ [illegible] اقتضت المعاجزة لا يبعد تسليمهم عدم كونه سحرا لم يكن للكفار ايضا مجال للتشكيك وانما كان تلبيسهم على الناس او على انفسهم من جهة
دعوى كونه سحرا لا معجزة كيف ولولا ذلك لم يقم للانبياء حجة بابداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع وحكمته وعموم علمه وقدرته حتى يتم لهم دلالة المعجزة
على تصديقهم وليس الحال كذلك بل كان مجرد ابدائهم المعجزة برهانا لهم على تصديقهم الا ترى الى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من اله غيرى ومع ذلك
لم ينقل عن موسى المباحثة معه فى اثبات المطالب المذكورة فانه لم يرد عليها ولا حكاه سبحانه تعالى فى شىء من قصص موسى وفرعون بل جعل
برهانه العصا واليد البيضاء حتى قال له سبحانه فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه وبعد ما جاء بهما لم يبق لمن معه من فرعون فى افادة
تصديقه الا بدعوى كونه سحرا والحاصل ان ابداء المعجزة بعد دعوى الرسالة يفيد علما ضروريا بصدق المدعى بحيث لا مجال للفطرة السليمة انكاره وبه يثبت وجود
الصانع وسائر صفاته الكمالية فلا توقف لاثبات صدق النبى على منع اجراء المعجزة على يد الكاذب حسبما ذكر فى الاستدلال فلا يتم الاحتجاج المذكور
نعم قد يقال بانه لا بد من ارتباط بين ابداء المعجزة وبين صدق صاحبها ليتضح من جهة الانتقال منها اليه والظاهر انه من جهة دلالتها على مرتبة الانبياء
بها وبلوغه الى اقصى درج الكمال فلا يقع منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك وح يكون ذلك ايضا مبنيا على قاعدة التحسين والتقبيح اذ لو كان الصدق
والكذب متساويين فى ذلك لجاز منه وقوع الامرين فلا يتم الجواب ايضا من دون البناء على القاعدة المذكورة ثم الثالث انه لو لم يثبت حكم العقل
بالتحسين والتقبيح لزم افحام الانبياء وانقطاعهم فيما يظهرونه من الدعوى الى الحسن والقبح العقليين والقاعدة لاحسن ولا قبح اذ لا مع قطع النظر عن
حكم الشرع فاذا جاءهم النبى وادعى وجوب طاعته على الامة فلهم ان يقولوا انه لا يجب علينا اتباعك فى اوامرك ونواهيك وما يخبرهم من احكام الا
بعد ثبوت نبوته فيقولون لو وجب علينا ذلك بمجرد الادعاء لوجب طاعة سائر المدعين للنبوة وهو مخالف للضرورة فنقول انه اذا ادعى النبوة واراد انه
الحجة بانى المعجزة يجب عليهم اتباعه فتح للقران فيقولوا لا يجب علينا النظر فى معجزاتك ليتبين لنا صحة نبوتك اذ وجوب النظر اليها انما لا يثبت الا بقولك
وكل ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك واذ لم تقم حجتك علينا قبل ثبوت نبوتك لم يرد علينا ذم ولا عقوبة من جهة تركه
فلا يجب البيان به ومعه لا يثبت ما يتوقف عليه من وجوب الاتباع وهو ما ذكر من الافحام او يقول يتوقف النظر الى معجزاتك يتوقف على حجية قولك
وحجية قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر الى معجزاتك فيتوقف وجوب النظر الى معجزاتك على حصول النظر الى
معجزاتك وهو واضح الفساد وبما قررنا يتبين ضعف ما قد يورد فى المقام من ان النظر فى المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من حصول النظر مع عدم
وجوبه اذ ليس مراد الافحام ليس من جهة عدم التمكن من النظر مع عدم وجوبه ولزوم الدور هناك بل المقصود انه يجوز للمكلف ترك النظر من غير حصول
ذم او ترتب [illegible] عليه اذ لو وجب الاتيان به لكان ذلك بقول النبى بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض واذا كان ترك النظر الى المعجزة
جائزا كان افحاما للنبى هذا على التقرير الاول وعلى التقرير الثانى فاللازم منه توقف وجوب النظر فى المعجزة على حصوله وهو فاسد اذ لا
يعقل وجوب الشىء بعد حصوله نعم لو اخذ فى المقدمات توقف النظر على وجوبه او حكم بكون النظر فى المعجزة متوقفا على صدق النبى فى دعواه صح

[illegible]

في دعواه متوقفا على النظر في المعجزة فما قيل بكون الحكم بوجوب النظر في المعجزة متوقفا على الحكم بصدق النبي في دعواه والحكم بصدق النبي في دعواه متوقفا
على وجوب النظر في المعجزة ليكون المقصود ايراد دور في المقام ليكون النظر في المعجزة متوقفا على النظر في المعجزة او يتوقف وجوبه على وجوبه او الحكم بوجوب النظر
على الحكم بوجوبه مع الايراد لكن لا يترك لوضوح فساد الدعوى المذكورة فلا يتم لزوم الدور ولو صح كون احد الطرفين وجوب النظر او الحكم بوجوبه والطرف الاخر
الذي ينتهي اليه التوقف نفس النظر نعم يمكن ايراد الدور في مقام الالزام بوجه اخر مرجعه الى الدليل السابق وهو ان يقول علمي بانك صادق في
دعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم ظهور المعجزة على يد الكاذب وعلمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق اذ الفرض كون الحسن والقبح شرعيين فيلزم
توقف العلم بكونه صادقا على العلم بكونه صادقا ويرد على هذه الحجة بوجهين احدهما النقض بورود ذلك والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة سبقا
العلم منها بصدق المدعي لثبوت الحكم بوجوبه على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعي حتى يكون النظر اليها مفيدا للعلم بصدوره منه تعبيدا ذلك
بانضمام ما دل على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بالصدق ويتوقف ذلك على امور حسبما مرت الاشارة اليها من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
بل عموم علمه للجزئيات وكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية يتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتب الكلامية فبعد اثبات ذلك بالبرهان
يتبين بانضمامها لبعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة فنقول على طبق ما ذكر في الاحتجاج ان للمفحم ان يقولوا قبل النظر في ذلك انه لا يجب
علينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة الا بعد حكمه بوجوبه المفروض انه نظري فلا يحكم به العقل قبل النظر في دليله وقبل
وسقوطه حضرنا لا انظر حتى يجب علينا النظر حتى ننظر وهذا يتخيل لزوم الدور في المقام وهو وهم اذ ليس من الدور في شيء وانما يقتضي ذلك بعدم
وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال على وجوبه وهو قاض بالافحام نظير ما قرره المستدل في المقام وثانيهما الحل بظهور الفرق بين وجوب
النظر في الواقع والحكم بوجوبه في الظاهر فنقول ان ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجته الا بعد ثبوته متوقف ان اراد عدم قيامه حجة بحسب الواقع الا بعد ثبوت
ثبوته في الواقع فمسلم ولا ربط له بعدم وجوب النظر الى المعجزة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وان اراد عدم قيامه حجة في الواقع الا بعد اثبات ثبوته لنا
واقامة الحجة عليها عندنا فهو ممنوع بل فاسد لوضوح وجوب اتباعه في الواقع بمجرد صدقه في دعواه وحكم الشرع هناك بالوجوب غاية الامر انه قبل
النظر يكون جاهلا بحكمه والجهل بالشيء لا يستلزم رفعه كان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضي بعدم الوجوب وبذلك يندفع ما ذكر في
النقض المذكور فان وجوب النظر في المعجزة مع حكم العقل واقعا بالوجوب لا علمنا بحكمه ولا يستلزم ذلك وجوب اتباع كل من ادعى النبوة فانا لا نقول
بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محقا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير بوهن كل من الوجهين المذكورين اما الاول فبان ضرورة العقل قاضية
بوجوب النظر في المعجزة بعد دعواه النبوة وابدائه وجوب اتباعه ولزوم الخسران العظيم على تركه مما نعته ولن الله بين واضحه على دعواه يعرف فيها من نظر
اليها فان وجوب النظر في مثله مما لا يقضي به ضرورة الفطرة الانسانية من دون حاجة الى نظر وترتيب مقدمات ضرورة حصول الخوف من الضرر كلا
ووجوب التحرز مع خوف الضرر سيما مثل تلك المضرة العظيمة الدائمة من الضروريات الجلية والفطريات الاولية ولا يتوقف سبقا الصدق من المعجزة
على شيء من المقدمات المذكورة بل هي مما يتفرع عليها على سبيل الضرورة حسبما مرت الاشارة اليه واما الثاني فبان مجرد ثبوته في الواقع لا يوجب ارتفاع
الافحام وتوضيح المقام ان هنالك وجوبا واقعيا يتعلق بالمكلف على فرض علمه وان كان جاهلا لم يتعلق الحكم به في الظاهر وكان معذورا في عدم الاخذ
به من جهة جهالته ووجوبا تكليفيا يتعلق الحكم به بملاحظة الحال وان لم يجب ذلك بحسب الواقع ويثبت ذلك الوجوب في الظاهر من جهة الاحتياط وغيره من الجهات
والافحام انما يترتب على انتفاء الاخير وان صادف وجوب الاول اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف والقيام
الحجة عليه في الظاهر فهو لا يدفع الافحام اذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف عن المكلف بحسب الظاهر لثبوت العذر له في تركه من جهة
جهالته فنقول ان النظر في المعجزة بعد ادعاء النبوة اما ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني او لا فان قيل بالثاني لزم الافحام وان قيل
بالاول ابطل ما ذكر في الدليل اذ لا يثبت على المكلفين في ظاهر التكليف بمجرد قوله الا بعد ثبوت نبوته بناء على كون الوجوب والتحريم بمحض امر الشارع
ونهيه واما لو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبما ذكرنا وقد يجاب بانه لو كان الحسن والقبح شرعيين لكانا من الامور الجعلية لتوقفه
على تقرير جاعلها ووضع واضعها وذلك انما يحصل بالعلم بواضعها من حيث واضعها فقبل العلم به لا تحقق لهما في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث هو
شرعي انما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث انه شارع فقبل العلم به لا تحقق له في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر
ويترتب عليه المفسدة المذكورة بخلاف ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم انه بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوته على ثبوت الشارع
والشرع فيختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المجعول من الشارع فيتوقف ثبوته الواقعي على ثبوته بخلاف الثاني
يتبين ان ما ذكر من الفرق غير واضح التحصيل خلاف وانما الفرق بين الامرين ان الواقع في الاول لما كان امرا جعليا كان حاصلا بجعل الجاعل بخلاف الثاني
فانه امر حاصل في نفسه ولا ربط لشيء منها بعلم المكلف بالشارع الا بحكمه بل بمجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كاف في ثبوته الواقعي وان
ان كان الحكم به جعليا غاية الامر تعلق تكليف المكلف حال غفلته وذلك يعم الامرين في بين الصورتين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور
بوجه اخر وهو ان غاية ما ذكر حصول الافحام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكر لكنه لم يتفق ذلك لجريان العادة بان النبي
ذلك للمكلفين وعدم استنادهم الى مثل ذلك وانت خبير بانه لابد في قيام الحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقضي به
لجواز ان يقع من بعض المكلفين بعد التفطن للوجه المذكور وعدم تفطن الخصم لا يوجب عذره والافحام متعين مع وجوده بحسب الواقع لا يقضي باتمام
الحجة فهو ظاهر الرابع انهما لو كانا شرعيين لم يجب المعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرفة وجود الموجب وتكليفه به ومعرفة الرسول المبلغ وصدقه في التبليغ

على القول بالتحسين والتقبيح العقليين
ان حكم العقل بوجوب النظر
في المعجزة يتوقف على النظر
في الدليل الدال عليه
... منه

ولا يجب علينا النظر

وهو توقف الشيء على نفسه وهو الخلف فنشأ من الدور واورد عليه بعض من في الحجة النافع من ان وجوب المعرفة انما يتوقف على احتمال تعلق الغرض به
لا على معرفته ليلزم المفسدة المذكورة وجوابه ما عرفت من الفرق بين وجوب المعرفة في الواقع ووجوبه لدينا بحسب التنجيز فالنظر والتفحص بالوجوب المنجز
انما هو التالي لا لاجماع الفريقين على وجوبها كذلك على المكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفت ان وجوبها الواقعي يصح حصول الفعل المسقط للتكليف
ثم الامر ملزم في المقام وقد يقرر الاحتجاج المذكور بتقرير اخر بان يقال لو كان شرعيا لم يمكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها لتوقف العلم بوجوبها
على حصول المعرفة بالمكلف وهو كما في المقام [illegible] العلم به [illegible] احكموا بوجوب المعرفة حسب ما اطبق عليه اهل الحق الثامن انه لو كان الحسن والقبح [illegible] لا
لاستوى نسبة الافعال بالنظر الى الامر والنهي فكان ترجيح الشارع بعضها بالامر وبعضها بالنهي [illegible] حد المنع من خلافه وعلى هذا ترجيحا من غير
مرجح ومساله الى [illegible] في محله ويمكن الايراد عليه بانه لا ينحصر المرجح في المقام في خصوص حسنها وقبحها بالمعنى المتنازع فيه فقد يكون
امورا اخر كموافقة المصلحة ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفته حيث ان التكليف يناسب ان يكون بايجاد المخالف وترك الملائم مضافا الى
ان الاشعري يجوز الترجيح بلا مرجح فلا يتم الاستدلال على مذهبه الا ان ذلك لا يدفع الاحتجاج لاثباتهم المقدمة المذكورة في محله واما الحجج
النقلية الدالة على ذلك من الكتاب والسنة فكثيرة جدا فمن الاول قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي فيدل على ان هناك فحشاء ومنكرا مع قطع النظر عن تعلق النهي منه سبحانه بهما لا انهما صارا فحشاء ومنكرا بنهيه كما هو ظاهر من عرض الكلام
على العرف كيف ولو كان كما ذهبوا اليه لكان الفحشاء والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون مساق الاية ان الله ينهى عما ينهى عنه وهو واضح الفساد [illegible]
ان سياق الاية في كمال الظهور في الدلالة على انه تعالى يأمر بالامور الحسنة من العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الامور القبيحة من الفحشاء
والمنكر والبغي ومنه قوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فيدل على ان هناك فحشاء لا يتعلق امر الشارع به ولولا
ذلك لكان الفحشاء عين المنهي عنه فيكون مفاد الاية انه لا يأمر بما ينهى عنه وهو مع فساده في نفسه مخالف لسياق الاية فمفاده ان ما ذكر
فليس من قبيل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق به امره تعالى فانه لا يأمر بالفحشاء ففيه دلالة على بطلان القول بجواز امره سبحانه باي من الافعال من غير
فرق بينها حسب ما زعموه وربما يقال بدلالتها على العكس لو حمل الفحشاء على المعنى المذكور ايضا لافادتها عدم تعلق الامر والنهي بشيء واحد [illegible]
على الفاعل المذكورة ايضا لا يخفى وهذه غاية ما يفيد [illegible] عدم وقوع ذلك منه واين ذلك من عدم جواز [illegible] منه تعالى ومنه قوله تعالى انما
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي [illegible] وسياقها صريح في ان الله سبحانه انما حرم الامور المستنكرة عند العقول
مما يحكم صريح العقل بقبحه وذم فاعله وقد عد في الاية الشريفة جملة منها ومنه قوله تعالى ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا
فكرهتموه فانه صريح في قبح الفعل المذكور في نفسه فانه كأكل لحم اخيه الميت لقبحه في حكم العقل ايضا فنهي الشارع عنه مقرون بالقبح المذكور
لا ان مجرد نهيه عنه قاض بقبحه من غير حصول قبح فيه وليس المراد بالاستكراه في الاية الشريفة مجرد استكراه الطبع دون القبح واستحقاق الذم فانه لا
يناسب التعليل في المقام ومنه الايات الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بما يدركونه بعقولهم من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي ونحوهما
كقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ومنه الايات الدالة على الحث على الاخذ بما يحكم
به صريح العقل كقوله تعالى افلا تعقلون افلا تذكرون لعلكم تتفكرون ونحوها الى غير ذلك من الايات الدالة على نحو ما ذكر صريحا او نحوه واما
السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة في المواعظ وبيان علل الاحكام وغيرها مما لا يخفى على من له ادنى اطلاع
على الروايات ويدل عليه ايضا بالخصوص عدة من النصوص منها ما روي عن ابي الحسن حين سئل عن الحجة على الخلق اليوم فقال العقل يعرف به الصادق على
الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه ومنها ما روي عن الكاظم من قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة
فالانبياء والرسل والائمة واما الباطنة فالعقول الى غير ذلك من الروايات مما يقف عليه الناظر في مطاوي الاخبار المأثورة حجة
الاشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين امور احدها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه دلت الاية الشريفة على نفي التعذيب قبل
بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة والا لكان عدم ايراده على المستحق منافيا للحكمة واللازم من انتفاء الوجوب والتحريم العقليين
والا لثبت استحقاق العقاب بترك الاول وفعل الثاني كما يعتبره العدلية ويمكن الجواب عنه بوجوه [illegible] اقصى ما يفيده الاية نفي التعذيب
واستلزامه نفي الاستحقاق نظرا الى ما ذكر ممنوع بالفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فان الاول مما لا يمكن فيه التخلف بخلاف الثاني لجواز
العفو بل هو من المعروف ان الكريم اذا وعد وفى واذا توعد عفى وقد [illegible] ظاهر الاية عدم استحقاقهم العقاب انه لو عاقبهم لما حسن منه ذلك فان ظاهر
التعبير المذكور انه لا ينبغي صدوره منه كما اذا قلت ما كنت لافعل كذا قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم دلالتها عليه ان اللائق به تعالى عدم حصول التعذيب منه قبل البعثة وهو قد يكون من جهة العفو وان اللائق بلطفه
عدم تعذيب العباد قبل تشييع العقل بالنقل وان كان الاول كافيا في استحقاق العقاب بعد وضوح طريق الصواب فاستحقاق العقوبة ثابت للعبد
بالنظر الى حاله من جهة عصيانه وان لم يصح التعذيب منه تعالى نظرا الى ما عليه من اللطف والرحمة واللازم للوجوب هو الاول ولا ينافيه الثاني كما هو الشأن
في الصغائر عند ترك الكبائر فان قلت ليس المقتضي استحقاق العبد لمطلق العذاب بل العذاب منه تعالى وهو لا يجامع عدم صلاحية صدور التعذيب منه تعالى
او لا يعقل استحقاقه العذاب منه تعالى مع عدم حسن التعذيب منه تعالى وما ذكر من عدم استحقاق العقوبة فيما ارتكاب الصغائر عند ترك الكبائر مم
لحصول الاستحقاق هناك نظرا الى اقدامه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبيرة كفارة لها وايضا ذلك من عدم استحقاقه العقوبة في الاقدام عليه

[illegible]

تلك فرق بين عدم استحقاق العقاب من اصله واستحقاق العفو نظرا الى لطفه تعالى عليه شأنه فان الحكمة في ذلك لما فيه من الواضح توقف العفو على
الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فيه استحقاق للعقوبة واستحقاق العفو والثاني لحال افقد الواجب والحرام هو الاول دون الثاني نحو
ثم ان القائلين بالحسن والقبح العقليين اختلفوا في كونهما ذاتيين للافعال اي ثابتين لها لنفس ذواتها او انهما ثابتان لها من جهة الامور
الخارجة عن الذات على اقوال احدها انهما ذاتيان للافعال وحكي القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لها بمجرد ذواتها من
غير انضمام شيء وراء الذات من صفة وجودية واعتبار على نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث لا يفتقر ثبوتهما لها الى شيء وراء الذات ويحتمل
ان يريدوا ان نفس الذات مقتضية لثبوت الحسن او القبح وان امكن ان يعارض الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظاهر انهم ارادوا الاول
حيث ان الظاهر مما حكي عنهم تخصيصهم جهة الحسن والقبح في الذات وعلى الوجه الاخير لا ينحصر الامر فيها بل تكون نفس الذات ايضا كاحد الصفات.
حقيقة توجب ذلك وعزي القول به الى جماعة ممن تاخر عن اولئك الاوائل والظاهر ان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات اللازمة دون الصفات
المفارقة العارضة في بعض الاحوال دون البعض على ما يقول به القائل بالاعتبارات وقد نبه عليه في شرح الشرح اذ من البين ان
حمل الصفات الحقيقية على معناها العرفي مما لا يعقل في المقام كما لا يخفى ثالثها التفصيل بين الحسن والقبح فالاول يكفي فيه نفس الذات دون
الثاني فهو مستند الى الصفة الحقيقية وكانه اراد بها الصفة اللازمة وحكي القول به عن ابي الحسين والظاهر انه اراد باستناد الحسن الى الذات هو المعنى
الاخير حتى يصح استناد القبح عنده الى امر خارج عن الذات رابعها انهما يثبتان بالوجوه والاعتبارات فليس شيء منهما مستندا الى نفس الذات
ولا الصفات اللازمة خامسها انه لا يتعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى الذوات والى الصفات اللازمة
وقد يكون اعتباريا منوطا بالوجوه والاعتبارات نظرا الى صحة استناده الى كل من المذكورات فيختلف الحال باختلاف الافعال وبعد
ابطال كل من الوجوه المتقدمة يتعين البناء عليه وستعرف ما فيه وقد اورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم امتناع النسخ بناء على
كل منهما اذ لو كانت الذات بمجردها او هي مع لوازمها كافية في الاتصاف باحد الوصفين استحال الانفكاك بينهما فيستحيل النسخ من الحكيم الثاني
انهما لو كانا ذاتيين باحد الوجهين المذكورين لم يمكن التخلف مع انا نرى الفعل الواحد حسنا من وجه قبيحا من الاخر كالكذب فانه قبيح لو
اشتمل على مفسدة خارجية وحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي او دم المسلمين بل تركه من اقبح القبائح وكذا الحال في الصدق
وغيره من الافعال الثالث انه لو قال لاكذبن غدا لزم اجتماع الحسن والقبح فانه ان صدق كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبيحا من حيث كونه
مفضيا الى الكذب في الخبر الاول والمفضي الى القبيح قبيح وان كذب فيه كان قبيحا من حيث كونه كذبا حسنا من جهة افضائه الى الصدق في الخبر المتقدم
والمفضي الى الحسن حسن سيما اذا كان تركه مفضيا الى القبيح كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بايقاع سائر الامور القبيحة وأورد عليه
انه لا يلزم اجتماع الحسن والقبح في كلام الغد على شيء من الوجهين اذ مراده بقوله لاكذبن غدا ايجاد طبيعة الكذب في الجملة او في كل ما يخبر فيه فعلى
الاول صدقه في الخبر المفروض لا يؤدي الى الكذب في الخبر الاول لجواز كذبه في غيره وان كان الثاني تكذيبه فيه لا يفضي الى صدق الخبر
المتقدم لجواز صدقه في غيره وقد جعل التفتازاني في ذلك وجها لاضراب العضد عن التقرير المذكور وتقريره الاحتجاج بلزوم اجتماع الامرين
في الخبر اليومي بيانه على ما ذكره ان قوله لاكذبن غدا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع وقبيحا
من جهة استلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب وعلى الثاني يكون قبيحا لكونه كذبا وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب
القبيح قلت ما ذكروه انما يتجه لو لوحظ ذلك بالنسبة الى خبر مخصوص واما اذا لوحظ بالنسبة الى مطلق الكذب في الغد تم لزوم اجتماع الصفتين
فيه اذ يختار الاول كما هو ظاهر العبارة ونقول ان ترك الكذب في الغد انما يكون مع صدقه في جميع ما يخبر به في الغد فهي حسنة من جهة كونها
صدقا قبيحة من جهة استلزامها الكذب في الخبر اليومي ويقال ان ترك الكذب حسن في نفسه ضرورة حسن ترك القبيح قبيح من جهة استلزامه الكذب في
خبر الامس كذا اتيانه بالكذب الحاصل بالكذب في خبر واحد قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة ادائه الى الصدق في الكلام اليومي اذ المفضي الى
الحسن متصف بالحسن وهذا بل يشكل الحال في التقرير الذي ذكره فانه ان لم يكن الخبر اليومي سببا لكذبه في الغد غاية الامر ان يكون صدقه فيه
موقوفا على الكذب في الغد فان كان الصدق المتوقف على الكذب حسنا ايضا كان الخبر اليومي حسنا من دون ان يكون مشتملا على القبح والا لم
يتصف بالحسن والقول بان تسليم ارتفاع الحسن يقتضي التخلف الذاتي مدفوع بان ذلك لو دار لا ربط له بما ذكر كما لا يخفى وبالجملة ان المتوقف
على القبيح لا يلزم ان يكون قبيحا غاية الامر ان يكون بثبوت القبح فيما يفضي الى القبيح ولا افضاء للخبر بالنسبة الى الخبر اليومي على الاول الا الى عدم وقوع
الكذب منه في الغد كما ادعاه في الثاني وهو لا يدعي حصول القبح في الاول والحسن في الثاني من الجهة المذكورة بل فاسدة فظهر بما ذكرنا
ضعف ما ابداه من التناقض بالنسبة الى الخبر اليومي وانه ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الخبر الغدي حسبما قرره الاسد وغيره هذا وقد اورد على الوجهين
الاولين بان انتفاء الحسن والقبح فيما ذكرنا اما الاول فبان الفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ الزمان المتاخر في الناسخ
ولا ضير في كون الزمان منوعا للفعل الذي هو عرض ايضا فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة غير ما تعلق به الاخر مثلا يقال ان صلاة اليهود قبل
النسخ كانت مندرجة في طبيعة الصلاة بل كانت الصلاة منحصرة فيه وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة والنسخ كاشف عن ذلك لا يقال
ان الحكم في الناسخ ان تعلق بالمنسوخ لزم المحذور وان تعلق بغيره كما هو مبنى الجواب لم يتحقق النسخ لتعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق
به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق النسخ اذ نقول انه يكفي في صدقه اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف بحيثية الزمان

الاعتبارات [illegible] المعروفة على الفرق المذكور فانها مبنية على ذلك [illegible] ثم [illegible] انهما ثابتان لها

الوجوه

الكذب في

بحيث يعد الفعل الطارئ على ظهوره والنسخ فعلا واحدا وان صار النسخ كاشفا تعدد الفعلين واما الثاني فبان كلا من القبايح المذكورة التي يختلف
الافعال في الحسن والقبح من جهتها ماخوذ في طبيعة الفعل المتصف بالحسن او القبح فكل من متعلقي الحسن والقبح في الفرض المذكور [illegible] بالنوع
لطبيعة الاخرى وان اندرج الجميع في جنس الواحد كالكذب في الفرض والمذكورة فالكذب المشتمل على المصلحة المهمة نوع من الفعل والخالي عنه
نوع آخر لاختلاف الاعتبارات والوجوه في طبيعة الفعل على القول المذكور كان النزاع بين القولين لفظيا اذ القائل باعتبارية الوصفين باختلاف الفعل
بمجرده طبيعة نوعية يجعلها حسنها وقبحها باختلاف تلك الاعتبارات والقائل بكونهما ذاتيين ياخذ جميع ذلك داخلا في ذات الفعل
ويجعلها ما فيه اقيمه فاختلاف الحسن والقبح باختلاف تلك الجهات لاعتبار انما الاختلاف على القولين المذكورين وانما الخلاف في اعتبارها داخلة في طبيعة
الفعل او خارجة عنها قلت فالظاهر ان النزاع المذكور لا نعول بذلك لفظيا الا انه لا يخرج عن ثمرة ظاهرة اذ كل موضوع يعني فيه اختلاف الحسن والقبح
بالوجوه الخارجة يجوز الاخرى بجعلها داخلة في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكر من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القبايح مجازفة بينة لوضوح
ان اكل الميتة في حال السعة والشدة طبيعة واحدة مع ان الوقوع في الشدة قاض بتحليله بخلاف ما اذا كان في حال التخيير وكذا الحال في شرب الماء في
حال الخوف على النفس والعرض والمال او عدمه على اختلاف المقامات فالقول المذكور اذا كان مبنيا على الالتزام المفروض كما هو قضية الجواب
المذكور فهو بمكان من الوهن وقد يجاب عن ذلك بان القول باختلاف الطبيعتين مع اختلاف الجهات مما لا بعد فيه في جملة من جملة المقامات كضرب
اليتيم ظلما وضربه تاديبا فان مجرد اندراجهما في اسم الضرب لا يقضي باتحاد طبيعة الفعل وكذا الحال في القتل ظلما او قصاصا او على سائر الوجوه المجوزة
وكذا اكل المال تعديا او عن اذن المالك الى غير ذلك فان من الظاهر ان القائل بكونهما ذاتيين قائل باختلاف الحكم في المقامات المذكورة وليس
ذلك الا بجعلها طبائع مختلفة يكشف عنها الشريعة واما فيما لا يمكن فيه ذلك فلا نقول بتحقق الوصفين بل نقول باختلافهما كما في اكل
الميتة فان اكل الميتة قبيح لذاته [illegible] حفظ النفس المتوقف عليه واجب وتركه قبيح والقبح هنا ايضا اعظم من قبح اكل الميتة فيترجح عليه وكذا
غصب اموال الناس قبيح وحفظ دماء المسلمين واجب فاذا توقف على غصب اموالهم مع بقاء القبح فلا بد من مراعاة اقل القبحين ان كان هناك
ترجيح والا فلا بد من [illegible] وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبيح ويندفع ذلك بان من الظاهر اتصاف الافعال المذكورة فلا معنى لثبوت القبح فيها وكونها
اقل القبحين فلو كان ذاتيا لها لما زال اذن كيف ولو كان القبح باقيا فيها وكان الاتي مذموما عند العقل لزم التكليف بالمحال وهو مع منافاته
العدلية والقائلين بثبوت العقلية والقول بثبوت القبح فيها بملاحظة ذاتها وان ارتفع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى في القبح
فهو قول بثبوت القبح الذاتي بالعارض ويكون قولا بكونهما ذاتيين بالتفسير الاخير وقد عرفت انه لا ينافي القول بثبوت الحسن والقبح بالوجوه و
الاعتبارات بل هو قول به في الحقيقة اذ ثبوت الحسن من جهة الذات منضما الى عدم ثبوت ما يقتضي القبح انما يكون بملاحظة الجهة الخارجة
عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المقتضية له كما في الفرض المذكور واورد على الثالث تارة بالمنع من حسن الكذب في العدا اذ الاخبار بالامر
المستقبل المتعلق بفعله اما وعدا وما هو بمنزلته وليس التخلف في مثله منه قبيحا وكان تعزيري مثله قائمة على التقييد ببقاء المشية نعم انما
يتم ذلك في بالعواقب كما في وعده ووعيده على بعض الوجوه والاخبار المفروض نحقهم فلا يتم الاحتجاج واخرى بان ثبوت القبح للكذب وغيره من
القبايح مما تعلق به الاخبار المذكورة انما يكون بالذات فلا يزول عنه غاية الامر ان يثبت هناك حسن بالعارض من جهة ادائه الى الصدق كالانذار
ولا منافاة بين القبح الذاتي والحسن التبعي اذ ليس الاتصاف به حقيقيا وانما يتصف به من جهة انه تبع كما في السكون بالذات للجالس في السفينة
مع اتصافه بالحركة التبعية قلت الحسن على ما عرفت ما كان للفاعل القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والقبيح ما لم يكن للفاعل كذلك ان يفعله ومن
البين ان المقسم على تلك الصفة بحسب الواقع لا ان يثبت له تلك الصفة في مرتبة من المراتب واعتبار من الاعتبارات وان لم يكن متصفا به بحسب الواقع
مع ملاحظة سائر جهاته الحاصلة فيه فظهر بذلك امتناع اجتماع وصفي الحسن والقبح في الشيء الواحد احدهما ذاتيا والاخر تبعيا اذ افضى تعيينه
القبح الى المنع من الفعل كيف ولو جاز اجتماع الامرين لم يدور الامر بين التعرض لاحد القبحين فان تحقق كل منهما على قبحه والمنع من الاتيان به لزم
التكليف بالمحال وان جاز الاتيان له باحدهما لزم القول بارتفاع القبح عنه ولما او قيل بعدم افضائه الى المنع من ذلك الفعل فيثبت القبح التبعي بمجرد
قبح ما يتبع ذلك الفعل فهو في الحقيقة انكار لقبحه من تلك الجهة رأسا اذ يكون القبح وصفا لمتعلقه لا لنفسه هذا وقد اورد هذا على القول
باعتبارية الجهات بوجوه منها انه لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الجهة والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لذاته بل كان متوقفا على
ما يعرض له من الجهات والاعتبارات والتالي باطل فكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان الطلب انما ينشأ عن ذات المتعلق لا لغيره
فكيف يعقل ان يكون متعلقه بالامر الخارج عنه وهذا الوجه انما يدل على عدم جواز استناده الى الصفات اللازمة ايضا بل ولا الى نفس
الذات اذ قضية الاحتجاج المذكور كون التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب فكيف كان فهو في البطلان اوضح من ان يحتاج
الى البيان النفسه ولا بغير الطلب الشرعي كطلب السيد من العبد مع انه من الواضح توقف طلبهم على الدواعي الباعثة والاغراض المتجددة واختلاف
الحال فيه بحسب اختلاف تلك الاحوال وحله ثانيا بان مفهوم الطلب لا يفتقر الى التعلق الى شيء مخصوص نعم حصوله في الخارج متوقف عليه فهو لا
ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لتاخر حصوله اذن عن تلك الجهات والاعتبارات فتعلق بالمطلوب الجامع لها دون غيره وهو ظاهر ومنها انه
كما يستند كل من الحسن والقبح الى الجهات الخارجية كذا قد يستند الى نفس الذات مع قطع النظر عن سائر الوجوه والاعتبارات كالكل وشرب الخمر
ونحوهما لا يخفى وهنه اذ لم يسلم ذلك فانما يكون نفس الذات او لوازمها مقتضية للحسن والقبح ويكون ثبوت كل من تلك الصفتين مقتضي ذلك الاقتضا

متوقفا على

خرج هكذا في [illegible] وبدونها انه لو [illegible] علة

في الاصل هنا بياض

في الاصل بعد لفظ ذلك بياض

انصاف مع

[illegible]

متوقفا على انتفاء الموانع الخارجية كما هو ظاهر من حسن الامور المذكورة حال عروض ما يقتضي الوجوه والاعتبارات الملحوظة في ثبوت ذلك الحكم لمانع
من اجزاء العلة التامة فلا يكون شيء منهما ذاتيا بالمعنى الذي وقع الكلام فيه وانما يكون ذاتيا بالمعنى الآخر من المعنيين المتقدمين وقد اشرنا الى انه عبارة
اخرى عن القول بانا طتهما بالاعتبار نعم ان ثبت عندنا في الاشياء ما يثبت الحسن والقبح لها على سائر الوجوه والاحوال تم ذلك فيه لكنهما لا يثبتان
لكل شيء من الاشياء الا ترى ان قبح القبائح الكفر بالله سبحانه وبالرسول وشرب الخمر ونحوها من الكبائر الشنيعة وغيرها فكل منها ممكن وقوعه على وجه
لا يترتب عليه الذم الا انه يمكن ان شكر المنعم المنعم بما يحكم العقل بحسنه ومدح فاعله وكذا قبح كفران نعمه وذم فاعله وقد بينا فيما تقدم ان ثبوت
القبح بالنسبة اليه يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الغافل ونحوه ممن يتعذر فيه ادراك ذلك هو اعتبار ذاتي وقد يتحقق ذلك المدح عليه ولا
يتوقف ثبوت الحسن على ترتب المدح كما عرفت على ان توقف المدح عليه محل مناقشة كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن في الجملة بمجرد الذات
دون القبح لتوقفه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بمثل ذلك في صدق الكفرانات لان مع العلم بالحال لا ينفك عن القبح فيه تامل لا يخفى
وقد يحتج لابي الحسين بان القبح صفة وجودية يتوقف على صفة ثبوتية يجب علمه بخلاف الحسن فانه عبارة عن كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله الذم
وهو صفة عدمية لا تفتقر حصولها الى الصفة وجودية بل بمجرد انتفاء جهة القبح كاف فيه ولا يخفى ما فيه اذ كون القبح صفة وجودية لا يقتضي استنادها
الى امر زائد على الذات بل قد يكون نفس الذات كافية فيه وايضا قد يكون مستندا الى الوجوه الاعتبارية فلا يقتضي الاستناد الى الصفات اللازمة
كما هو ظاهر مما حكي عنه وايضا كون مطلق الحسن مما يكفي فيه انتفاء علة القبح لا يستلزم ان يكون خصوصياته ايضا كذلك فكيف يطلق القول بثبوت الحسن
بمقتضى الذات كيف ومن الظاهر ان الوجوب ايضا صفة وجودية وكذا الندب فلا بد في حصول كل منهما من الاستناد الى الصفة وجودية حسبما قرره فغاية
الامر ان يكون نفس الذات كافية في ثبوت الاباحة فقد ينزل كلام القائل المذكور على ارادة مطلق الحسن من حيث هو وان كان ثبوت اكثر خصوصياته
متوقفا على صفات زائدة وفيه ايضا ما لا يخفى اذ قد يكون الشيء في نفسه موجبا للذم فاعله ويتوقف ثبوت المدح من ملاحظة الخارج فيغلب
الجهة الخارجية على ما يقتضيه الذات وح يكون مطلق الحسن هنا مستندا الى الجهة الخارجية فلا تتم الكلية المدعاة فظهر بما ذكرنا ضعف كل من الاقوال
المذكورة وتبين ايضا ما هو الاظهر من الوجوه في المسألة تم البحث الثاني في بيان حجية العقل وصحة الاعتماد عليه في ادراك الاحكام العلمية وان كانت بعد تعلق
المقدمات النظرية واقامة البراهين العقلية الصرفة الخارجية مباديها عن المحسوسات وما يقرب منها وقد وقع الخلاف في المقام من طوائف منهم السوفسطائية
المنكرة لحصول العلم بالمرة من جميع طرقه المقررة سواء كانت ضرورية او نظرية او حسية فلذا انكروا جميع الشرائع المنزلة والاديان المقررة والضرورة
العقلية قاضية بفساد ما توهموه وكانهم قد اشتملوا على الغريزة الانسانية حيث انكروا الكمالات العلمية التي هي عمدة ما يمتاز بها الانسان
عن الحيوانات السائمة وتسلط عليهم الاوهام الكاذبة فتشبثوا ببعض خيالات واهية لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة فليس ما توهموه قابلا
للايراد والمنازعة وقد نبه على جملة من الشناعات الواردة عليهم بعض الاجلة في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق
الكشف والمشاهدة بعد الاتيان بالرياضات المقررة فذهب الى عدم الاعتماد على العلوم النظرية والمقطعات البرهانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار
الطريق في العلوم الضرورية الحاصلة باسبابها المعروفة او بتحصيل طريق التصفية والمجاهدة فيشاهد النفس بجوهرها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو
الامور الحسية على نحو يتوسط احد الحواس الباطنة او الظاهرة بل العلم الحاصل بها اقوى منها بمراتب عديدة ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين
انحصار مدارك العلم بالاحكام في الاخبار المأثورة عن الائمة واول من اشار الى ذلك المحدث الامين الاسترابادي وقد ذكر ذلك في الفوائد المدنية قال في
عداد ما استدل به على انحصار الدليل فيما لم يكن من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة
تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب
المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطأ في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة و
الخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم
لقرب المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة من الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية و
الطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطأ من
جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها نعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة تكفل بذلك
ثم استظهر ببعض الوجوه تاييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة
الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية
الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادة الفكر ان المشائيين ادعوا البداهة في ان تفرق
ماء كوز الى كوزين اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة في انه ليس اعداما
للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم
الصلوة والسلام فقد عصمنا عن الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه الى غير ذلك مما ذكره في المقام والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل
في غير المحسوسات وما يكون مباديه قريبة من الاحساس وفيما يقطع به على سبيل البداهة اذا لم يكن محسوسا او قريبا منه اذا لم يكن مما توافقت عليه

[illegible]

اوغير ذلك

هذا نهاية

قاعدة مهمة

والشاهد

العقول ولذا لم يلتفت إليه وقد استحسن ما ذكره غير واحد ممن تأخر عنه وممن نص عليه الفاضل الجزائري في أول شرح التهذيب قال بعد ذكر كلام الأمين بطوله
وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب إليه فإن قلت قد عزلت العقل عن الحكم في الأصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قلت أما البديهيات فهي
له وحده وهو الحاكم فيها وأما النظريات فإن وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده أما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا في
ترجيح النقل وعدم الالتفات إلى ما حكم به العقل قال وهذا أصل يبتنى عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة عليه وقضية كلامه حجية
العقل في البديهيات وعدم حجيته في النظريات غير أنه يصير معاضدا للنقل فيترجح به على ما يعارضه من النقلي الآخر ثم إن ما عناه من البديهي غير
واضح في المقام فإن عنى به البديهي في اعتقاد العالم وإن لم يكن بديهيا عند غيره أو لا يعلم فيه حال الغير فقد نص في تحقيقه المتقدم وكذا فيما حكاه
من كلام الأمين الذي هو عنده من التحقيق المتين بعدم حجيته وإن أراد به البديهي عند جميع العقلاء فهو مع أنه مما يتعذر العلم به إلا على سبيل الحدس
حجيتها على — الذي هو أبعد من العلوم الضرورية المتوقف الاتفاق عليها عنده مدفوع بأن الاتفاق على الحكم بالبداهة لا يفيد الحكم بالصحة إلا من جهة توافق
الأفهام واستنباط مطابقته للواقع من قبيل الاستنباط من الإجماع وإفادته العلم في الأمور العقلية محل إشكال وعلى فرضه فليس أقوى من نفس القريحة
فكيف يجعل معيار الحجية غيرها من البديهيات ويدور فقده على ذلك مناط الحجية وقد حكى عنه كلاما ذكره في الأنوار النعمانية يشبه كلام الشيخ
واستحسنه إلا أنه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له ثم نص على أنه لا مدخل للعقل في شيء من الأحكام الفقهية من عبادات
وغيرها ولا سبيل إليها إلا السماع عنهم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة إلى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول
إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به وإن عارضه دليل عقلي آخر فإن تأيد
أحدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي وإلا فإشكال وإن عارضه دليل نقلي فإن تأيد العقلي أيضا بنقلي كان الترجيح للعقلي إلا أن هذا
في الحقيقة تعارض في النقليات وإلا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث وخلافا للأكثر هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق أما لو أريد المعنى
الأخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الأوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وإن شذ وجوده بين الأنام ففي ترجيح النقلي عليه إشكال انتهى
الثاني في أصالة النفي وهي أصالة عدم أمر وجودي حتى يثبت الخلاف وهي أقسام إذ ذلك الأمر الوجودي إما أن يكون تكليفا بالفعل أو بالترك أو
يكون شيئا آخر غير الأمرين المذكورين أو ما يستتبع أحدهما كأسباب الأحكام الوضعية ويطلق على الأول أصالة البراءة وعلى الثاني أصالة الإباحة
اصالة العدم وقد يعم الاخيرة للوجوه الثلثة — وعلى الثالث أصالة العدم وقد يعم الأول للثاني لكون الحظر تكليفا ولا مشاحة في الاصطلاح ثم الأصل فيها قد يؤخذ بمعنى الاستصحاب والظاهر بعد صحة
إطلاق الأصل عليه بالخصوص عدا دلالته في المقام لكونه دليلا برأسه مغايرا لأصالتي البراءة والإباحة كما سيظهر الوجه فيه وقد يؤخذ بمعنى
الراجح كما نص عليه جماعة ويضعفه بعد القطع بعدم كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم اطراده في الاستعمال بل ولا شيوعه في ثبوت استعماله فيه كما
يظهر من ملاحظة الإطلاقات والثاني المذكور في كلامهم غير متعين الحمل عليه لأنه ليس المناط في حجية الأصل المذكور حصول الظن كما يوهمه كلام
والوهم — بعضهم لما هو معلوم من الاحتجاج به في محل الشك أيضا وبالجملة فما لم يقم دليل شرعي على خلافه فتخصيصه بصورة الظن مما لا وجه له والقول بأن
المقصود رجحان العدم في نفسه بمعنى أن الراجح في نظر العقل من الوجود والعدم هو العدم ومن الشغل والبراءة هي البراءة إلى غير ذلك فلا ينافيه
حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بأن ظاهر الرجحان حينئذ يكون شأنيا لا فعليا وهو يخالف ظاهر اللفظ مضافا إلى أنه لو دار الأمر مدار
الرجحان لم يثمر شأنية الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتجاج به وإلا فلا ثمرة للحمل على المعنى المفروض ثم تصحيحه بالتوجيه المذكور على أنه لا
يظهر من شيء من الأدلة القائمة عليه اعتبار ذلك الرجحان في المقام فالظاهر أن المراد بالأصل هنا هو القاعدة المستفادة من الأدلة الآتية المقتضية للنفي
في المقام إن تعلق بالتكاليف انتفاؤه بالنسبة إلينا وعدم تعلقه بنا أو بالنسبة إلى غيرها البناء على عدمه والحكم بعدم ترتب شيء من الأحكام
المتفرعة على وجوده فظهر أنه لا ارتباط للأصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في نفس الأمر وإنما يفيد نفيه في الظاهر ولو فرض حصول ظن هناك
بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخلية له في الحجية ولم يقم شيء من الأدلة المذكورة على حجية تلك المظنة ثم على القول
بأصالة حجية الظن كما هو مختار بعض منا والمعروف من طريقة مخالفينا يمكن القول بحجيته وكأنه الوجه فيما يستفاد من العامة وغيرهم من أخذ الأصل
فيه بمعنى الراجح غير أنه لا يختص الاحتجاج به في الصورة المذكورة لما عرفت من جريانه عندهم في محل الشك وغيره ثم إن الفرق بينه وبين استصحاب
حال العقل ظاهر مما قررنا فإن الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوته ولا يعتبر فيها إلا ملاحظة ذلك أصلا بل يحكم بكون العدم أصلا ما لم يثبت
خلافه بالدليل نعم يصح الاستناد إلى الاستصحاب في معظم موارده إذ كما تقتضي القاعدة البناء على النفي حتى يثبت الوجود كذا يستصحب العدم
القديم حتى يتبين المزيل ولذا يجعل الاستصحاب من الأدلة على أصالة البراءة والإباحة كما ستعرف القول فيه والفرق بين الأصل المذكور والقاعدة
الأخرى المعبر عنها في كلامهم بأن عدم الدليل دليل العدم أن تلك القاعدة إنما تفيد انتفاء الحكم في الواقع ولذا خصها بعض المحققين بما تعم به البلوى
على انتفائه في الواقع وهو دليل — إذ عدم وصول الدليل في مثله دليل على انتفاء الحكم في الشريعة إذ لو كان هناك حكم لبينه الشارع وأما أصالة البراءة ونحوها فإنما تفيد
انتفاء الحكم بالنسبة إلينا وإن فرض ثبوته في الواقع وكان الأظهر إدراج ذلك في أصالة النفي بعد حمل النفي على الأعم من الواقع والظاهر بأن يقال
إن قضية الأصل النفي الواقعي مع انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظاهر مع انتفاء الوصول إليه في الظاهر وحينئذ فينبغي تعميم الحكم في تلك
القاعدة بالنسبة إلى ما تعم به البلوى وغيره فتحقق أن عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وعدمه في الظاهر فيرجع إحدى القاعدتين
إلى الأخرى ولتفصيل الكلام في الأصول الثلاثة المذكورة نرسم مقالات ثلاث الأولى في أصالة البراءة والمعروف من المذهب ثبوت الأصل

المذكور [illegible]

المذكور بل لا يبعد ان يقال معترضا بالبناء على الوجوب ثبوت التكليف بامر وجودي من غير قيام دليل عليه وهو ما يستشعر من بعض كلمات الاخباريين بل عن المحقق
في اصول له انه اتفق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية وذكر في المعالم في عد ادلة الفقه
بحجية الاستصحاب ان العلماء متفقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولم يذكر بعد ذلك
ما يومي الى تامل منه في الاتفاق المذكور وقد حكى صاحب الحدائق ايضا عن جمع من عظماء الاخباريين الاتفاق على ما ذكرت قال في مقدمات
الحدائق والدرر النجفية بعد ان قسم البراءة الاصلية فيها الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى
ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل
الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق واشار في الاول الى غيره من الاخبار الدالة على نفي التكليف مع الجهل وقال
ايضا في الدرر النجفية فان كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدونه
وبدون دليل الحرج وتكليف ما لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا بل من حيث عدم الاطلاع عليه فلا تكليف الا بعد البيان والناس
في سعة ما لم يعلموا واشار ايضا الى بعض الاخبار الاتية وقد ناقش فيه صاحب الفوائد المدنية بان التمسك بالبراءة الاصلية من حيث هي هي انما
يجوز قبل اكمال الدين واما بعد اكمال الدين وتواتر الاخبار عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج اليها الامة
الى يوم القيمة ورد فيها خطاب قطعي من قبل الله تعالى حتى ارش الخدش فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم الصلوة والسلم
بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها معللين بانه بعد اكمال الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل
الذكر ع فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب
والحرمة الذاتيين كما هو المستفاد من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل كمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو
الواقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال بقي اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية لان الحكم والمصالح مختلفة
الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام في قوة نظير ان يقال الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو
بطلان هذا الكلام ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم استشهد بكلام بعض العامة
ثم قال ثم اقول الاشتباه قد يكون في وجوب فعل وجودي وعدم وجوبه وقد يكون في حرمة فعل وجودي وعدم حرمته مثلا وقد جرت عادة العامة
وعادة المتاخرين من علماء الخاصة بالتمسك بالبراءة الاصلية في المقامين ولما ابطلنا جواز التمسك بها لعلمنا بانه تعالى اكمل لنا ديننا وعلمنا بان
كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة وتخاصم فيها اثنان ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن المعارض وعلمنا بان كل ما جاء به نبينا
مخزون عند العترة الطاهرة وعلمنا بانهم لم يرخصوا في التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم يعلم الحكم الذي ورد فيه بعينه بل اوجبوا التوقف في كل ما
لم يعلم حكمه بعينه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره وعلينا ان نبين ما يجب فيه العمل به في المقامين ونحققه بما لا مزيد عليه في الفصل الثامن وقد
ذكر هناك وجوب الاحتياط بالفعل فيما اذا ورد نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوبا وغير صريح في وجوبه وندبه اذا كان ظاهرا في الوجوب كذا لو كان
ظاهرا في الندب ثم نبه على جواز الترك وكذا فيما اذا بلغنا حديث ضعيف دال على وجوب شيء احتج عليه بقوله صلوات الله
عليه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبقوله رفع القلم عن تسعة اشيا من جملتها ما لا يعلمون قال نحن معذورون ما دمنا متفحصين وخرج عن تحتهما
كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه بالحديث المشتمل على حصر الامور في الثلثة الى اخر ما ذكره وانت تعلم ان نتيجة حجية ما ذكره جواز الترك في صورة
تساوي الاحتمالين ايضا لحصول الحجب وانتفاء العلم مع انه نص على خلافه ثم نقول ان كان الاخر حجة في المقام فلم يبعد مظنون الدلالة من موارد الشبهة
والا فما الوجه في حكمه بوجوب الاحتياط اذا كان النص المفروض ظاهرا في الوجوب دون ما اذا كان ظاهرا في الندب او كان النص واضح الدلالة قاصر
السند مع اشتراك الجميع في حصول الشبهة وليت شعري هل فرق المذكور بنص من الائمة ع او بمجرد الراي وتشهي النفس ولو وجد عنده نص في ذلك
لكان عليه ايراده في المقام ليكتفي به في تعيين المرام ثم انه ذكر بعد كلام له على جملة من المتاخرين وتكراره لبعض المطالب المتقدمة نعم يمكن ان نتوهم
على ما نقله في كتاب العدة رئيس الطائفة عن سيدنا الاجل المرتضى رضه من انه ذهب الى انه في زمن الفترة الاشيا على الاباحة بمعنى انه لم يتعلق
بهم شيء من التكاليف الواردة التي خفي عليهم اذ تعلق التكليف يتوقف على بلوغ الخطاب عند الاشاعرة وعليه او على قطع العقل بالحكم عنده
ومن وافقهم والفرض انتفاء الكبير فان من لم يستفطن بحكم الله في واقعة لم يتعلق به ذلك الحكم لكن هذا خلاف قواعدهم لانهم لم يسموا امثال زمانهم
ان زمانهم زمان الفترة بل يقولون هكذا انزلت الشريعة وبين المقامين بون بعيد قلت ما ذكره سهو بين فان احدا من اهل العلم لا يقول عند
التمسك بالبراءة عند العجز عن الادلة انه كذا انزلت الشريعة بل يجعلون ذلك قضية تكليفهم عند فقد الادلة كما يعرف من ادلتهم المذكورة
ثم انه لغاية معنى زمن الفترة قال وكل من علم اجمالا ولم يعلم تفصيلها وبعد العلم بالتفاصيل في امهات الاحكام مثل الله اذن لكم ام على
الله تفترون وعدة من الايات لا ينتج العذر وقال ثم اعلم ان التمسك بما اصله البراءة في زمن الفترة انما يجري في زمن الغيبة في سقوط
وجوب فعل وجودي وفي الفتوى بسقوطه عنا ما دمنا جاهلين متفحصين ولا يجري في سقوط حرمته لانا تلقينا القواعد الكلية الواردة عنهم المشتملة

[illegible]

علی وجوب الاجتناب عن کل ما یحتمل وجوده لم یقطع بجوازه عند الله هکذا ینبغی ان یحقق هذا المبحث الی آخر ما ذکره وانت خبیر بان ظاهر کلامه الاخیر الحکم بجواز نفی التکلیف
المنافیة بالافعال الوجودیة مما لم یتم علیه دلیل وهو قول بحجیة اصالة البرائة حسب ما ذکرنا وعمدة الغرض من نقل ما نقله المذکور الاشارة الی شدة اضطرابه
فی المسئلة وعدم استقامته علی طریقة واحدة مع دعواه قیام الدلیل القاطع فی کل واعتذر ثم انه قد حکی بعد ما نقلنا عنه کلاما ذکره المحقق ره
فی اصوله وهو ان من القواعد الشرعیة اذا ادعی مدع حکما شرعیا جاز لخصمه ان یتمسک فی انتفائه بالبرائة الاصلیة فیقول لو کان ذلک الحکم ثابتا (من ان ذلک)
لکان علیه دلالة شرعیة لکن لیس کذلک فیجب نفیه ولا یتم هذا الدلیل الا ببیان مقدمتین احدیهما انه لا دلالة علیه شرعا بان یضبط طرق الاستدلالات
الشرعیة ویبین عدم دلالتها علیه والثانیة ان یبین انه لو کان هذا الحکم ثابتا لدلت علیه احدی تلک الدلائل لانه لو لم یکن علیه دلالة لزم التکلیف
بما لا طریق للمکلف الی العلم به وهو تکلیف بما لا یطاق ولو کان علیه دلالة غیر تلک الادلة لما کانت ادلة الشرع منحصرة فیها لکن بینا انحصار الاحکام فی
تلک الطرق وعند هذا یتم کون ذلک دلیلا علی نفی الحکم والله اعلم ثم استحسن الکلام المذکور واستجوده واثنی علی المحقق ومدحه ثم قال وتحقیق
کلامه ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحادیث المرویة عنهم علیهم السلام فی مسئلة لو کان فیها حکم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوی بها واذا لم یظفر بحدیث یدل علی ذلک
الحکم ینبغی ان یقطع قطعا عادیا بعدمه لان جماعة من افاضل علمائنا اربعة آلاف منهم تلامذة الصادق علیه السلام کما نقله عن المحقق کانوا ملازمین لائمتنا علیهم السلام
فی مدة تزید علی ثلثمائة سنة وکان همتهم وهم الائمة اظهار الدین عندهم وتالیفهم کل ما یسمعون منهم فی الاصول لئلا یحتاج الشیعة الی سلوک
طریق العامة ولتعمل بما فی تلک الاصول فی زمن الغیبة الکبری فان رسول الله والائمة لم یضیعوا من کان فی اصلاب الرجال من شیعتهم کما تقدم
فی الروایات المتقدمة ففی مثل تلک الصورة یجوز التمسک بان نفی ظهور الدلیل علی حکم مخالف للاصل دلیل علی عدم ذلک الحکم فی الواقع
الی ان قال ولا یجوز التمسک به فی غیر المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلین بانه اظهر عند صحابه کل ما جاء به وتوفرت الدواعی علی (مطلقا)
جمعه واخذه ونشره وما خص احدا بتعلیم شیء لم یظهره عند غیره ولم یقع بعده فتنة اقتضت اختفاء ما جاء به انتهی وفی کلامه هذا تصریح بالتفصیل
فی اجراء الاصل بین عام البلوی وغیره وظاهره عدم الفرق فی ذلک بین اصالة البرائة والاباحة وغیرهما فتحکم بحجیته فی الاول دون الاخیر ولا یذهب
علیک ان کلام المحقق هنا بعید الانطباق علی ما فهمه بل هو کالصریح فی حجیة اصالة البرائة مطلقا فی نفی التکلیف عنا بعد الفحص واستفراغ
الادلة بحسب الوسع والحاصل ان الفقیه بعد ان ضبط طرق الاستدلالات الشرعیة وبین عدم دلالتها علیه وبنی علی مقتضی اصالة البرائة ان لا تکلیف (وتبین)
علیه سواء کان هناک تکلیف واقعی ولا یلتزم عرضه الحکم بانتفاء الحکم واقعا عند انتفاء الدلیل علیه بحسب الواقع فکیف ولا اشارة فی کلام المحقق الی
اعتبار عموم البلوی فی المقام حتی یمکن حمل کلامه علیه بل فی کلامه ما یدل علی خلافه حیث قال لانه لو لم یکن علیه دلالة لزم التکلیف بما لا
طریق له فان قضیة ذلک انتفاء التکلیف مع عدم وصول المجتهد الیه بعد بذل وسعه فحمله العبارة المذکورة علی خصوص عام البلوی مما لا وجه له
اصلا وکیف کان فکلماته المنقولة من اولها الی آخرها مبنیة علی الغفلة عما هو محل الکلام فی المسئلة فتوهم ان القائل بحجیة اصالة البرائة یجعلها دلیلا
علی ثبوت الحکم فی الواقع وطریقا یتوصل به الی معرفة الحکم الثابت فی نفس الامر ویجوز الحکم بثبوته علی الوجه المذکور فانکر علیهم ذلک وبین انه
لا فرق بین اصالة البرائة وما حکم به الشرع فی الواقع فکیف یمکن کشفه عنه والظن انما هو التخیل وجوب بیان الاحکام علی النبی والامام وکان الحال
فیما تعم به البلوی قاضیة بوصول البیان الینا لو فرض الداعی علیه کان عدم وصول ذلک الینا کاشفا عن عدم وجوده فی الواقع الکاشف عن انتفاء
الحکم کذلک فلذا اعترف بحجیته بالنسبة الیه دون غیره وقد عرفت مما اشرنا الیه ان الکلام فی ذلک المقام فی حجیة اصالة البرائة انما هو بالنسبة الی الظاهر
دون الواقع والمقصود منه معرفة سقوط التکلیف بالنسبة الینا من غیر ملاحظة لانتفائه بحسب الواقع اذ لا فائدة یعتد بها فی معرفة ذلک بعد معرفة
التکلیف کیف ومعظم ادلة الفقه انما تثبت ما کلفنا به فی ظاهر الشریعة من دون اثبات الواقع اذ لا فائدة یعتد بها فی معرفة ذلک بعد معرفة التکلیف
کیف ومعظم ادلة الفقه انما تثبت ما کلفنا به فی ظاهر الشریعة من دون اثبات الواقع ولو صح کون معظم الادلة مثبتة علی الواقع واقصی ما فی المقام (مما لا دلالة)
ان یفید بعضها ظنا به ومن البین ان الظن بنفسه لا یعقل ان یکون طریقا مثبتا للواقع حتی یصح الحکم بکونه الواقع فضلا عن کونه جائزا فی
الشریعة وممنوعا عنه غایة الامر قیام الدلیل علی حجیته فی الظاهر یصح الحکم علی صورة البت بثبوت ذلک الحکم وذلک مما یترتب علی قیام الدلیل
المذکور ولا اعتبار فی ذلک الظن وهو مما لا یترتب علیه فائدة ولا منع فی الشریعة ایضا من الحکم بکونه المظنون ذلک ظنا غیر معتبر وان کان حاصلا
من قیاس او استحسان وهو ظاهر بما قررنا ان المقصود فی المقام هو بیان حجیته فی الظاهر وجواز الاعتماد علیه فی ظاهر التکالیف فلا مدخل لاکمال الدین
وثبوت الحکم مخزونا عند الائمة علیهم السلام فی کل واقعة فی دفع الاصل المذکور ولا ارتباط بینهما نفیا ولا اثباتا بوجه من الوجوه کیف ویصح الحکم بانتفاء
التکلیف عنا مع العلم بحصوله واقعا علی سبیل الاجمال کما اذا کلفنا بمجمل ولم یتمکن من بیانه فی تمام الوقت ولم یمکن تحصیله علی سبیل
الاحتیاط فکیف مع عدم العلم به وعدم قیام دلیل علی ثبوته وبالجملة غایة ما یلزم مما ذکره بعد فرض تسلیمه عدم امکان تحصیل الحکم الواقعی من جهة
الاصل المذکور وهو کما تری غیر ما هم بصدده فی المقام نعم لو عممنا الاصل المذکور بحیث یندرج فیه عدم الدلیل الذی جعلوه دلیلا آخر علی عدم
الحکم کما اخترناه کان اذن فی بعض صوره دلیلا علی انتفاء الحکم فی الواقع حسب ما سلمه المعترض المذکور واستحسنه علی ان فی دلالته علی
انتفاء الحکم فی الواقع ایضا اشکالا اذ قد یکون اخفاء الحکم منوطا بمصالح قضت به کما یستفاد من الاخبار ویشیر الیه ایضا ما ورد فی الاخبار
من ان علیکم السؤال ولیس علینا الجواب فغایة الامر فی هذه الصورة ایضا الحکم بانتفاء التکلیف عنا کما فی الصورة الاخری وکیف کان
فلا مانع من جواز الحکم علی صورة البت فی الصورتین کما هو الشان فی سائر الادلة التی ثبت التعبد بها فی الشرع مع عدم کشفها عن الواقع علی سبیل

المفروض هو الاستنباط من التعبد به الا ان من البین ان الظن لیس بتحصیل الواقع الی سبیل التبع وانما یکون علی سبیل التعبد علی سبیل الظن

الیقین کثیر

البقين كيف وصريح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البت في الصورة الاخيرة وقد علمت انتفائه لا لدلالة على الواقع ايضا فان كان كلامه المذكور مبنيا
على دلالة على انتفاء الحكم في نفس الامر فهو من الخطأ وان كان ذلك عنده كاشفا عن رضا الامام بالترك فالمفروض في المقام تعدد
اسناد الحظر توحسب ما تستنهضه من الادلة على الاصل المذكور وقد اتضح تنزيه في بعض صوره كما عرفت ومع الغض عن ذلك فالقول بقيام الدليل في
سائر الادلة على جواز الحكم كان وعدمه فيما مر في المقام فقد عرفت انه لا تموه ابتداء بها في المنافية المذكورة بعد الحكم بالاعتماد عليه ان نفاه
التكليف في آن النظر حتى يحتاج الى اطالة الكلام والمبالغة في الرد على من اختاره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب العجب ما وقع من صاحب الحدائق في المقام
حيث ادعى الاتفاق على الاصل المذكور في كتابيه المذكورين كما تقدم الاشارة اليه بل ايضا عند ذكره مسألة الاحتياط على وجوب الاحتياط فيما اذا
تردد المكلف في الحكم اما للتعارض بين ادلته او لتشابهها او عدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة او لحصول الشك في اندراج بعض
الافراد تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك ثم ذكر ايضا في مثال الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد
بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة
الموافقة للبراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو عالم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى المصلحة للبراءة الاصلية
فانه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب ومن هذا القسم ايضا ما تعارض فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف
في الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان يقتضي الاحتياط ذلك فان قيل ان الاخبار في الصورة المذكورة قد تدل بعضها على الارجاء وبعضها على
العمل من باب التسليم قلنا هذا ايضا من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به بين الخبرين مما يوجب دخول الحكم
المذكور في المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط ومن هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة
الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف في مسألة البراءة الاصلية انتهى وانت خبير بان الصور المذكورة في كلامه مما لم يقم في شيء منها دليل على وجوب
الفعل فيندرج الجميع فيما قررناه اولا من البناء على البراءة الاصلية في نفي الوجوب عن فعل ما يحتمل وجوبه الى ان ينسخ الحكم وقد ذكر انه لا خلاف في صحة
الاستناد اليه فحكمه هنا بوجوب مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل مناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المحدث المذكور بل هو ماخوذ منه وقد اتضح
فساد ما قررناه وبما بيناه في الاشارة اليه من الادلة على الاصل المذكور في الاخبار التي اشار اليها في المقام المتقدم كفاية في ابطال الجميع ثم انه قد يحتج
لما ذهب اليه الفاضلان المذكوران ومن تبعهما الى عدم مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وهذا القول وان لم
يعرف من الاصحاب بل قد عرفت حكاية جماعة على عدم وجوبه الا ان اهل ذكر واحد الثاني وجوب الاحتياط وحكى في المعالم عن جماعة القول بوجوبه و
فصّل ذلك عند جواز الاعتماد على اصالة البراءة الا انه لا يعرف كون القائل المذكور من الاصحاب نعم يوجد في كلمات جماعة من الاصحاب التمسك بطريقة
الاحتياط وان يوجد الى مراعاته عندهم الا ان كثيرا من تلك المقامات مما ثبت فيه التكليف على سبيل الاجمال وهو غير ما نحن بصدده الان وبناء
فيه هنا على وجوب الاحتياط غير بعيد كما سيأتي الاشارة اليه ولو وجد منهم الاحتجاج بالاحتياط في غير هذا المقام فيمكن ان يكون ذلك للتنبيه على
الاخلال الادلة بالمؤيدات في كلماتهم او في مقام المناظرة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلماتهم في كتبهم مشحونة بالاحتجاج باصالة البراءة
بحيث لا يخفى على من لاحظ كتبهم وبحيث ان المسألة وان كانت غنية عن التعرض لبيانها واطالة الكلام في حججها الا انها لما صارت محل المشاجرة
فالحري ان نشير الى ادلتها في الجملة اما الكتاب فيمكن الاستناد فيه الى عدة آيات كقوله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما آتيها ونحوهما مما سيأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بيان اصالة الاباحة
واما السنة فاخبار كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في بعض الصحيح انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فانه يعم الامر والنهي ومنها
الحديث المشهور رفع عن امتي الخطأ وسيأتي الكلام في بيان دلالتها مع سائر الاخبار الدالة على التكليف عن الحرج بسيرة البديع ما دل على حجية الاستصحاب
اذ البراءة القديمة ثابتة من غير ريب فيستصحب وقضيته ذلك البناء على البراءة حتى يثبت الشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشار
اليه واما الاجماع فقد عرفت الاجماعات المحكية عليه مضافا الى اشتهاره وهو ايضا معلوم بملاحظة الكتب الاستدلالية وجريانه لطريقهم عليه خلفا بعد
سلف من اعصار الائمة بل الظاهر ثبوته في الصدر الاول ايضا فان اهل البلاد النائية ما كانوا على لزوم مراعاة الاحتياط في جميع افعالهم بالمواظبة
على جميع ما يحتملون وجوبه الى ان يأتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كانوا يحكمون على شيء بحكم الا بعد قيام البينة عليه وهو واضح الحجة
بل كما لا يخفى على من تأمل في طريقتهم وفي الاخبار المتقدمة اشارة اليه واما العقل فانه انما يبعث الانبياء ونصب الاوصياء للتبليغ بوجوب شيء او تكليف
بدل ذلك على انتفاء وجوبه اذ لو وجب لكان قضية الحكمة الباعثة على بعث الرسل تبليغ الحكم فبمجرد انتفاء البيان من اصله واما اذا انتفى الوصول
الينا فنقول يحتمل ان الامر بعكس ذلك اذ قضية دفع الضرر وجوب الاحتياط فيما يحتمل فيه الوجوب اذا انتفى فيه احتمال المنع كما هو مورد البحث
ان البناء عليه قاض بلزوم العسر والحرج الشديد الذي لا يوافق طريقة اللطف سيما بعد العلم بكون الشريعة سمحة سهلة بل قد يؤول الامر الى
التكليف بغير المقدور لتكثر الاحتمالات وترجيح بعضها على بعض ترجيح من غير مرجح فبملاحظة ذلك يقطع العقل بانتفاء التكليف ويرد
عليه انه لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا كانت الاحتمالات منتشرة غير محصورة واما اذا انحصرت في امور معدودة لا حرج في الاتيان بها فلا وهذا الى
حاصل في الاغلب لقيام الاجماع وغيره من الادلة على نفي احتمال الوجوب في معظم الافعال وما يحتمل وجوبه مما لم يدل دليل على انتفاء
الوجوب فيه امور عديدة يمكن مراعاة الاحتياط فيها فمع الغض عن الادلة المتقدمة فينبغي القول بوجوب الاحتياط نظرا الى حكم العقل نعم اذا لوحظ

دلالة الشرع على سقوط التكليف فالكلام وما ذكر من الوجوه في اثبات الاباحة غير جار في المقام لما عرفت من الفرق نعم ان فرض [illegible]
في المقام كما قد يتفق بالنسبة الى من بعد عن بلدان الاسلام بحيث لا يتفق له [illegible] على تعرف الاحكام وكان بناؤه على مراعاة الاحتياط متعذرا او متعسرا [illegible]
بحيث يقطع العقل بعدم ابتناء الشرع عليه كان ما ذكر من حكم العقل متجها واما في غيره فالقول باطلاق استقلال العقل بنفي التكليف بعيد
جدا وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره بعض الافاضل في تقرير الدليل المذكور من ان الاصل [illegible] عليه الذمة قبل ثبوت التكاليف [illegible] الذمة
اذ لو لم يكن على ذلك لكانت على الشغل وهو الحرج العظيم الذي دلت على نفيه الآية والرواية ومتى ثبت الاصل المذكور لم يحتج في التعلق به الى
حجة لاستمراره كما في اصل البراءة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في اجراء هذه الاصول الى الاكثر من اثباتها لاندفاع ما بان الاصل المفروض
ان ثبت مطلقا تم ما ذكروا والا فلا يوجب الخروج عن مقتضاه مجرد الاحتمال ما لم يقم دليل شرعي على خلافه واما اذا كان ثبوته لجهة خاصة كما في المقام
اذ لم يكن ثبوته الا لمجرد الحرج والضيق لدورانه بين عدم الحصر او ما هو بمنزلته كما هو المفروض فانما يدل ثبوت الاصل المذكور بما يحصل [illegible] لم
يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد اذن من ملاحظة العقل في تلك الحال وقد عرفت ان قضية العقل حينئذ مراعاة الاحتياط
لقيام احتمال الضرر الباعث على الخوف وهذا وان جرى في الصورة المتقدمة الا ان اشتماله هناك على الضيق او الحرج قد قضى بعدم لزوم [illegible] بزوال
الخوف ثم ما قد يتوهم من ان التكليف فرع العلم وان من المقرر في الاذهان ان لا تكليف الا بعد البيان مدفوع بانه ان اريد به انتفاء التكاليف بالشيء الا بعد بيان
كونه مأمورا به بحسب الواقع فهو توهم ودعوى استقلال العقل به بين الفساد كيف ومن الواضح ايجاب العقل للاجتناب من كثير من المشتبهات وان اريد
به ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام او الاداء ولو من باب الاحتياط فمسلم والمفروض ان المقام من ذلك لا ان الاصل فالمسلم من بطلان التكليف قبل
البيان ما اذا كان المكلف غافلا بالمرة او منقطعا عن [illegible] ملزوم الاقدام او المنع عنه في الظاهر ولو من باب الاحتياط ودفع الضرر المحتمل سواء تعلق
بعد وجوب الاقدام في الواقع لقيام بعض الشبهة القاضية به بعد بذل وسعه او لم يعلم وجوب الاقدام في الظاهر كما اذا لم يكن المقام مقام الخوف [illegible]
الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجوده في الواقع واما مجرد الجهل بالحكم الواقعي فغير مانع من التكليف كما هو ظاهر مما قررنا
فتحصل مما ذكرنا ضعف الحكم بكون البراءة عقلية بعد ورود الشرع ايضا على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها
حسبما قررنا هذا ثم ان ما ذكرنا من البناء على اصالة البراءة فيما اذا تعلق الشك بنفس التكليف واما اذا تعلق بخصوصية المكلف به فلا وجه لجريان
الاصل المذكور فيه على كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما تعلق به التكليف قد لا يتعين عند المجتهد فيكون دائرا بين امرين او امور عديدة يتعدد
عليه تعيينه الاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتثال بالجميع او لا وتوضيح الحال فيها انه اذا دار التكليف بين امرين او امور [illegible] او امور
[illegible] مع امكان الاتيان بالجميع فقضى ذلك بلزوم الاتيان بها اجمع لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل بدون التكرار
بجميع المحتملات واحتمال سقوط التكليف بمجرد ذلك مع كونه خلاف الاصل مما لا وجه له لامكان تفريغ الذمة بما قلناه ومع القول بثبات
التكليف لا وجه للترجيح مع انتفاء المرجح ولا التخيير فيتعين طريق الجمع المحصل لليقين بالفراغ وكذا الحال لو تعذر اليقين لكثرة الاحتمال ودار
بين امرين او امور كذلك واذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم انحصار الوجوه المحتملة فيما [illegible] التكليف فالظاهر سقوط التكليف به
لعدم امكان الاتيان بالجميع والاقتصار على البعض غير مفيد فهو بمنزلة الجهل باصل التكليف ولا فائدة [illegible] فهو كالانقطاع عن طريق الوصول
الى معرفة الواجب فالتكليف به من قبيل التكليف بغير المقدور والاتيان بما يحتمل كونه الواجب لا يوجب تفريغ الذمة عنه فاصالة البراءة هنا قاضية بسقوط
التكليف عنه وان علم بحصوله في الجملة وكذا الحال في التكليف بالمجمل اذا دار بين امور كثيرة حسبما ذكرنا واما اذا دار التكليف والتفسير بين امرين
او امور [illegible] فهل يؤخذ بالاقل وينفي الباقي بالاصل او لا بد من الاتيان بسائر ما يحتمل جزئيته او شرطيته ان لم يكن هناك احتمال المانعية
والاكثر العمل مع امكان تحصيل العلم وجهان وتحقيق الكلام في بيان الفعل اما ان يكون بعض اجزائه منوطا بالباقي بحيث لو نقص شيء منها
كان الفعل كعدمه ولم يحصل الامتثال بالباقي ايضا او لا يكون كذلك بل يحصل الامتثال على قدر ما يأتي منه غاية الامر عدم حصول الامتثال
بالباقي اذا فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامين الاول فيما اذا لم يكن الصحة منوطة بالاجتماع والظاهر جريان الاصل هنا في نفي الزائد
سواء كان التكليف من اصله دائرا بين الوجهين او الوجوه او تعلق بكلي معلوم على سبيل الاجمال صادق على جميع مراتبه قد شك فيما اشتغلت الذمة
منه كما اذا علم التكليف باداء الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل والكثير او تعلق بمجمل دار ذلك المجمل بين الزائد والناقص
اما للشك في وضعه للاقل والاكثر او لقيام الاجمال في تلك [illegible] كما اذا اتلف مالا لزيد فكلف باداء القيمة [illegible] بين الاقل و
الاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه في ذلك ان القدر المتيقن من التكليف في الوجوه المذكورة هو اشتغال الذمة بالاقل والزائد
غير معلوم فينفى بالاصل والحاصل انه يدور الامر في الزائد بين البراءة والشغل فيرجح جانب البراءة على مقتضى الاصل المذكور فان قلت [illegible] العلم
بحصول التكليف [illegible] بين الوجهين يدور التكليف بين امرين وجوديين ولا اقتضاء للاصل في تعلقه بشيء منهما الا ترى انه لو دار التكليف بين
نوعين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لم يحكم بالاشتغال بالاقل من الاصل قلت ليس الحكم في المقام اقتضاء الاصل تعلق التكليف بالاقل لوضوح استواء
نسبتهما الى الاصل بل الغرض ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بما هو غير [illegible] فالاشتغال بالاقل ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين
بخلاف الاكثر فينفى بالاصل ويحكم ببراءة الذمة عنه شرعا فيرجع الامر الى وجوب الاقل خاصة بحكم الشرع وبما قررنا يندفع ما قد يتوهم فيما اذا تعلق
التكليف بالمجمل بان متعلق التكليف هنا انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع مثلا ومن البين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع بالاقل

فكيف يحكم بانه

فكيف يحكم بان الواجب الحاصل بكون الواجب هو الاقل ملازم مع الحكم بالوضع له اذ المفروض القطع بكون المكلف به هو موضوع اللفظ لا غيره فاذا
لم يثبت ذلك بالاصل لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل قد يكون من جهة الحكم بكونه المراد من اللفظ وقد يكون من جهة انه المتيقن
ارادته مع الشك في الزايد عنه بما يجري فيه الاصل هو الاول وهو ملازم مع الوضع في المقام واما الثاني فلا دلالة فيه على ما هو المراد من اللفظ
بحسب الواقع وانما يستفاد منه ما هو التكليف في الظاهر ولا ربط له بما وضع له اللفظ او استعمل فيه كما لا يخفى وما قد يقال من انه بعد ثبوت
اشتغال الذمة وحصول الاجمال في متعلق التكليف يجب مراعاة الاحتياط لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما
يحتاج الى اليقين بالفراغ على مقدار اليقين بالاشتغال ولا يقين فيما بالاشتغال بما يزيد على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وما قد — بتوهم
من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخير لحصول الاشتغال هناك بمؤدى اللفظ ولا يقين هناك بالفراغ الا بالاتيان بجميع المحتملات الا في
الاقل كذلك ولذا التكليف هناك بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ باداء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني اذ الامر اليقيني
هنالك من الاشتغال بذلك الكلي هو الاقل فينفي الزايد بالاصل ولا حاجة معه الى اليقين بالفراغ مردود بانه لما كان مؤدى اللفظ في نفسه
الاخر واحد الوجهين او الوجوه في الواقع لكنا مبهما غير معلوم ولم يحصل من العلم بتعلق التكليف به الا اليقين بالاشتغال بالاقل اذ هو القدر
الثابت من الاشتغال والاشتغال بما يزيد عليه غير معلوم فيدور الامر بين حصول الشغل وعدمه فينفي بالاصل لما تقرر حتى يتبين الاشتغال
وما لم يتبين المقصود بيان ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل هو بالخصوص بل المراد انه لا يحصل من التكليف بذلك المجمل علم باشتغال الذمة على — بانه
زيادة على الاقل فينفي الزايد بالاصل فيكون الواجب علينا بعد رفع الزايد بالاصل هو نفس الاقل فليتم جيدا هذا بالنسبة الى اجزاء الاصل في
الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط فان قام هناك اطلاق صح نفي الاشتراط اذ لا نعني بصحة يصح التمسك هناك باصالة عدم التقييد مع حصول
الاجمال فلا يبعد الاستناد في نفيه الى اصالة البراءة بل لا بد من مراعاة الاحتياط حسبما ياتي بيانه في المقام الثاني والقائل بجريانه هناك
يقول به في المقام ايضا وسياتي تفصيل القول فيه في المقام الثاني فيما اذا كانت الصحة منوطة بالاجتماع وكان انضمام كل جزء الى الاخر معتبرا في تعلق
الحكم مع نفي الاقتضاء على المتيقن ودفع المشكوك بالاصل بعدم حجيته ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المتاخرين في اجراء الاصل في اجزاء التكاليف
المستقلة من غير فرق في معظمها لورود حسبما خبره اعتبارات الاحتياط في ذلك فحكموا بان ما شك في جزئيته او شرطيته فهو جزء وشرط نعم
بانه في حكم الجزء والشرط في توقف الحكم بالصحة على الاتيان به الا انه جزء او شرط بحسب الواقع كانه يتوهم ولما لم يكن المسئلة في كتب الاصحاب
ماعدا بعض من متاخري المتاخرين لخفاء المنشا المهم في المقام فقد عزى بعض من القائلين بالاول ذلك الى كلمات الاوائل والاواخر واستظهر
نفي الخلاف فيه بعض من يقول بالثاني عزاه الى اكثر اصحابنا المتاخرين في كلماتهم من الاستناد في ذلك الى اصالة البراءة تارة والاحتياط اخرى وكيف
كان فالاقوى هو الثاني ويدل عليه وجوه الاول انه اذا تعلق الامر بطبيعة الجنس المفروضة فقد ارتفعت البراءة السابقة وثبت اشتغال
الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل او المشتملة على الاكثر وليست المشتملة على الاقل صدق بيقين في
الحاصلة بالاكثر كما في مسئلة الدين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض باشتغالها بالاقل لعدم ارتباط هناك بين الاجزاء بخلاف المقام
اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء بالبعض وفصل كل جزء منها بنزول الكل وكونها في حكم العدم الصرف فالقول بان التكليف بالكل قاض
بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يتم في المقام اذ القدر المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء في ضمن الكل الا ان يتعلق به تكليف على الاطلاق — البعض
ولو انفصل عن بقية الاجزاء نعم لو قام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف عند اعتبار الماهية المجعولة صح ذلك والمفروض في محل
البحث قيام الدليل على العكس فضلا من عدم قيامه على اطلاق التكليف فنقول ان التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقضي باشتغال
الذمة بالمشتملة على الاقل حتى ترى ان الاتي بالاقل حصل به الفراغ على حسبه ليدور الامر في الباقي بين حصول التكليف به وعدمه ليرجح الحكم بالبراءة
وعدم التكليف بعدم دوران الامر في الباقي بين اشتغال الذمة وبراءته وحصول التكليف به وعدمه كما يقرر ذلك فيما اذا دار التكليف بين الاقل و
الاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما مر اذ قد عرفنا ان التكليف بالاكثر لا يقضي باشتغال الذمة بالاقل كذلك بوجه من الوجوه بل الاتيان به كعدمه
فاشتغال الذمة دائر بين طبيعتين موجودتين لا يندرج احدهما في الاخرى وان اشتملت الاكثر على اجزاء الاقل لما عرفت من عدم الملازمة بين الامرين فح لا بد
في اجراء الاصل البراءة او العدم في تعيين احدهما في الاخرى وان اشتمل الاكثر الوجهين اذ مورد ذلك الاصلين دوران الامر بين البراءة والشغل
ووجود الشيء وعدمه لا ما اذا دار الامر بين الاشتغال باحد الامرين او احد الشيئين كما هو المفروض في المقام فان قلت ان التكليف بالاكثر
في المقام قاض بالتكليف بالاقل في الجملة فيحصل ثبوت الاشتغال به على طريق اللا بشرط ويدور الامر في الزايد بين البراءة والشغل وحصول
التكليف وعدمه فينفي بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق اللابشرط ليكون ثبوت التكليف به على نحو الاطلاق بل ثبوته هناك
على سبيل الاجمال مع الدوران بين كونه مطلوبا بذاته او تبعا للكل في ضمنه فعلى الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجرائه فيه والقول
بان المقصود بالاصل نفي الحكم في الظاهر بعد دوران الامر بين الثبوت وعدمه وان نهوض في الواقع اما ثابت لا مسرح فيه للاصل او منفي لا حاجة اليه فلو
كان ذلك مانعا عن جريانه لما جرى في شيء من المقامات مدفوع بانه بعد العلم باشتغال الذمة بمقدار مخصوص بحيث نعلم ارادته على كل حال
لا تامل في اجراء الاصل فيما زاد عليه لعدم قيام دليل يمكن الركون اليه من غير فرق بين ما اذا تعلق التكليف بمجمل وكان ذلك هو القدر
المتيقن منه او بمبين ويشك في تعلق التكليف بما يزيد عليه واما اذا لم يتعين القدر المذكور لتعلق التكليف ودار الامر بين تعلق التكليف

به بخصوصه اذ انما يتوقف عليه بحيث لا يكون القدر المذكور مطلوبا بنفسه اصلا بل مطلوبا بطلب الكل في ضمنه فلا الدوران التكاليف بين طلب غير
مختلفين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جزءا من الاخر فان ذلك بمجرده لا يقتضي ترجيح الاقل كما لا يخفى ومن اخلّ باجزاء احدهما في الاخر غير مجد
فيه بعد فرض علمه بتعلق الامر بالكل بمطلوبية الجزء الآتي في ضمنه فلا يقين اذن بالاتيان بالاقل لو اتى به على انفراده كما في غير المشاركين في جزء واحد
ان الاصل انما يقتضي نفي التكاليف لا ثبوته ولا يتعين في الفرض المذكور ودليل على ثبوت التكليف بالاقل حتى ينفي ما عداه بالاصل لما عرفت من اجمال
المطلوب ما قررنا ظهر ضعف ما يتخيل في المقام من ان كلا من اثبات الاجزاء ونفيها انما حصل بدليل شرعي لاقتضاء الامر بالمجمل ثبوت ما علم من
الاجزاء واقتضاء الاصل نفي الباقي فيتعين القدر المتيقن للاشتغال لما تأتي انه لا شك في اشتغال ذمة المكلف بتلك العبادة المعينة وحصول
البراءة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثر فيستصحب الشغل الى ان يتبين الفراغ فان قلت ان المعلوم انما هو اشتغال الذمة
في الجملة وكونه بما يتوقف على الاقل غير معلوم فيتوقف به وينفي الباقي بالاصل قلت انما يتم ذلك اذا كان اشتغال الذمة بالاقل معلوما ولم يكن الشك
الا في غير معلوم اذ المفروض ارتباط الاجزاء بعضها بالبعض فالقدر المعلوم هو اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا او لكونه في ضمن الاكثر
شغاله وذلك لا يقتضي بالقطع بالاشتغال به مع انفصاله عن الاجزاء المشكوكة لما عرفت من اجمال التكاليف لا ظلامه والحاصل ان حصول الامتثال
بالاتيان بالاقل غير معلوم مطلقا لا اجمالا ولا تفصيلا ولا معينا ولا كلا فكيف يمكن العلم بحصول البراءة من التكاليف المفروض بادائه وبذلك يظهر
ضعف ما بقي من ان استصحاب الشغل انما ينهض حجة الى ان يقوم دليل شرعي على خلافه اذ الحكم بالاستصحاب مبني على تمام الدليل فلو قام هناك
دليل ولو من اضعف الادلة كان حاكما على الاستصحاب اذ على ذلك لا معارضة بين الدليلين فنقول ان الاشتغال بالاقل معلوم بالنص الاجمالي
مثلا وتعلق التكليف بالزائد غير معلوم فينفى باصل البراءة واصالة العدم فيكون المكلف به في ظاهر الشريعة هو الاقل والادلة المذكورة هو الاقل فيكون
ذلك دافعا للحكم الاستصحابي والوجه في تضعيفه ما عرفت من اجمال التكليف فلا علم بارادة الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين الا بالانضمام الى
الاكثر اذ لو كان التكليف متعلقا بالاقل كان مرادا بالخصوص ولو كان متعلقا بالاكثر كان مرادا في ضمنه فهو مراد قطعا واما اذا انفرد من الباقي
فلا علم بارادته اصلا حتى ينفي الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال بالقدر المشترك بين الانفراد والانضمام الى الباقي غير نافع في المقام اذ المعلوم في
الفرض المذكور امر مبهم غير باعتباره لا يقتضي وجوبه على الانفراد ولا الانضمام اذ المفروض انتفاء العلم بتعلقه بالبعض او الكل من حيث هو كل غاية
الامر ان يدل على وجوبه حال الانضمام لثبوت احد الوجوبين ولزومه قطعا كما بيّنا فظهر انه لا يثبت هناك التكليف بالاقل حتى ينفي الزائد بالاصل
ومن البين ان كلا من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجراء الاصل في المقام نظير اجرائه فيما اذا كانت الاشياء
غير مشتركين في الجزء مع زيادة التركيب في احدهما او كانت القيود الوجودية في احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه بشراء شيء ودار
بين ان يكون حيوانا او جمادا فوات اعتبار الجسمية في الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم فينفى
بالاصل ومن الواضح فساد ذلك انه بعد الشك في الجزئية او الشرطية في الصورة المفروضة متوقف العلم باداء الواجب على الاتيان بالمشكوك
فيه فهو مقدمة للعلم بفعل الواجب وقد تقرر في محله وجوب مقدمة الواجب المطلق سواء كان من مقدمات العلم او الوجود وقد جرى عليه الاصحاب
في عدة من المقامات كوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين ولزوم تكرار الوضوء في المشتبه بالمضاف والصلوة الى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة
ووجوب ترك الحلال المشتبه بالحرام الى غير ذلك من المقامات ونظير ذلك اذا توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم
العقل الاتيان به وقبح تركه دفعا للخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزءا من اجزاء الصلوة وشرطا من شرائطه
الا ان هذه الجهة وللملاحظة المذكورة قد قضت بحسنه ووجوب الاتيان به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بشيء واوعده على تركه وخفي على العبد
ثم اشتبه المطلوب على العبد ودار بين شيئين ولم يكن له سبيل الى التعيين ولا جهة مانعة عن الاتيان بالامرين حكم العقلاء بوجوب الاتيان
بهما ليحصل له القطع باداء ما اراده المولى ولم يكتفوا بمجرد احتمال الامتثال الحاصل بفعل احدهما حتى انه لو اقتصر في ذلك كان مذموما عندهم
وصح للمولى عقوبته مع مصادفته للواقع وعدمها الا انه لا فرق بينهما الا مع انتفاء المصادفة فيعاقب على ترك الواجب مع حصولهما على التجري على الترك
الحاصل من الاكتفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب في نفسه بين الامرين او تعينه عنده وحصول الترديد المفروض في الموضوع لجريان
المقدمة المذكورة في المقامين واتحاد الجهة القاضية بوجوب الاتيان بالامرين في الصورتين ومن غريب ما وقع في المقام ما صدر عن بعض الاعلام من عدم
الفرق والبناء على التفصيل حيث قال نعم مع وجوب مقدمة العلم مطلقا فانا وان قلنا بوجوب المقدمة فقد نتوقف في ايجاب هذا القسم وذلك لان
اقصى ما استنهضنا هناك للوجوب هو انا نعلم من حال الآمر ونهيه الامر بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء ومرجعنا في ذلك الى العرف ولما رجعنا
في مقدمة العلم الى حال الشارع في التكاليف فلم نقطع بانه مما يوجب الامر بها بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهي بل يجيز ان تقنع منا
باحد الامرين فانا نفرق بين الشاهد والغائب من حيث ان المصلحة في الشاهد تعود اليه بخلاف الغائب فانها تعود الى المأمور فلا يبعد ان تقنع
منه عند الاشتباه بالتكليف باحد الامرين ولا اقل من الجواز ويجوز ما وقع فيه الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما اذا
كان المكلف به معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم الا بالضميمة كما في غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وستر العورة ونحو ذلك
مما علم فيه الشغل بشيء بعينه ولم يقع الاشتباه في التكليف انتهى وضعفه ظاهر من وجوه لحدها انه كما يعقل من حال الآمر وجوب الاتيان بجميع
ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم والاطمينان باداء ما هو الواجب اذ الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت المصلحة المترتبة

في الشك في الاركان الفريضة

ترك الوطي عند اشتباه الزوجة بالاجنبية ولزوم التحرز

عليه ان الاحتمال قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة عائدة الى الامر او المامور كيف وقد امر في الصلوات [illegible]
وقد شملت بغسل الوجه واليدين ومسح الراس ستر العورة ومع انه ليس مما يتوقف عليه اداء الواجب ثانيها ان الدليل على وجوب المقدمة ليس بمختص
في المذكور فلو سلم عدم جريانه في المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل بلزوم التحرز عند خوف الضرر كافيا في المقام ومجرد تجويز اكتفاء الشارع
باحد الامرين لا يوجب زوال الخوف وهو ظاهر ثالثها انه مع الغض عما ذكرنا ما الفارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين شيئين او وقع هناك شك
لا يقضي بوجوب الجميع اذ الاكتفاء المذكور انما هو بحسب التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احد الامرين هو عين الواجب
الواقعي لمغايرتهما بمقتضى الاحتمال المذكور وهو لا الاكتفاء به في الظاهر وهو جار في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل جرى في الاول ايضا اذ مع الاتيان
باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ رابعها ان ما ذكره من الفرق بين الشاهد والغائب غير واضح اذ من الواضح ان الغرض من ذلك عدم ثبوت
المصلحة سواء كانت عائدة الى المكلف بل ربما كان الثاني اقوى اذ ملاحظة حال النفس في ذلك اكد حجة القائل باجراء الاصل في الجملة وجوه
الاول ان المناط في حجية اصالة البراءة وجواز الرجوع اليه في نفي التكاليف الشرعية حاصل في ذلك من غير تفاوت فما قضى بحجيتها في
التكاليف المستقلة قاض بها في المقام وذلك لان المجوز في العمل بالاصل المذكور في تلك المقامات هو انسداد باب العلم مع بقاء التكليف بالضرورة
وقبح التكليف بما لا يطاق فان المقدمات المذكورة قد جوزت لنا العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد التفحص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب
رجحان الدليل على المعارض او بسبب عدم معارض له ومن البين ان ذلك كما يجري في نفس الاحكام الشرعية كذلك يجري في ماهية العبادات
المجملة وكما انه لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع في ملاحظة الادلة والتفحص والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل
ما هو اقوى الظنون المكتسبة كذلك الحال في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة فكذا في المقام من غير تفاوت
اصلا وما قد يتوهم من ان التسلم باشتغال الذمة بالعبادة المجملة في المقام قاطع لاصالة البراءة واصل لعدم [illegible] فيكون الاصل فيه بقاء
الشغل حتى يتبين الفراغ فهو منقوض بالاحكام المستقلة فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة
من الدين قاطع لذلك مع ثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسألة من تلك المسائل رافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد التفحص
عن الادلة وبذل الوسع في ملاحظة الضوابط الشرعية يرجع في الثاني الى اصالة البراءة لما عرفت من قضاء المقدمات المذكورة بالرجوع الى الظن بعد
فكذا في الاول لجريان المقدمات المذكورة فيها بعينها فانا اذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة او المحصلة الحاصلة من ملاحظة كلمات
ان ماهية الصلوة لا بد فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في وجوب السورة وتعارضت فيه الادلة
وتعادلت ولم يتم هناك دليل على الوجوب بعد بذل الوسع وبقي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب الظاهر متوقفا على قيام دليل عليه واصل
البراءة يحكم لنا بنفيه باصل البراءة واصالة عدم الوجوب فانه يفيد رجحان الظن بالعدم ويحصل من مجموع المذكور ان الظن بان ماهية العبادة هو
ما ذكرنا لا غيرها الثاني من الادلة على حجية اصالة البراءة هو استصحاب البراءة القاضي به وهو بعينه جار في المقام اذ من البين ان التكليف بشيء ذي
اجزاء تكليف في الحقيقة باجزائه وايجاب لها فاذا قال صل وكانت الصلوة مركبة من عشرة اجزاء كان ذلك تكليفا وايجابا للاتيان بتلك الاجزاء
والزاما للمكلف بفعلها فنقول اذا تعلق التكليف بمجمل يحصل لنا بعد التفحص عن اجزائه وشرائطه عدة امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبار غيرها
فان لنا ان نقول انه قد تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك في تعلقه بما يزيد عليها فيقتضي استصحاب البراءة السابقة [illegible]
على البراءة بالنسبة الى تلك الزيادة فلا نخرج عن مقتضى البراءة القديمة الا بمقدار ما حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعي على
نفي غيرها من الاجزاء والشرائط فيكون اثبات كل من الاجزاء والشرائط ونفيه حاصلا من دليل شرعي والقول بانه مع تعلق التكليف بالمجمل والشك
في حصول [illegible] يستصحب الشغل حتى يتبين الفراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرائط المعلومة وما يقال من ان ذلك انما
يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء بالبعض واما معه فلا يقين بالاشتغال بخصوص المعلوم لاحتمال تعلقه بالمركب منها مع غيرها وبعبارة اخرى العلم
بحصول التكليف بها انما يقضي بالعلم بالتكليف بها بشرط الا كما هو المفروض مدفوع بانه اذا تعلق التكليف بالمجموع المركب فقد تعلق
بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فاذا ارتفع التكليف بالزائد من جهة الاصل تعين المعلوم لتعلق التكليف به
وما يتوهم من ان تعلق التكليف بالخصوصية مخالف للاصل ايضا مدفوع بان اندفاع العلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعا غاية الامر حصول الشك
في انضمام الغير اليه وعدمه فبعد نفي الغير بالاصل ينحصر الامر في التكليف به وهو من لوازم النفي المذكور ومرجعه الى امر عدمي مع [illegible] فنقول
ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المعلومة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ونحن ننفيه بالاصل المذكور [illegible] قد بينا ان الاصل فراغ الذمة
والحكم ببراءتها حتى يتبين الاشتغال فما لم يحصل العلم او الظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم به [illegible] العلم بالشغل لا يحكم بالبراءة ما لم
يتبين الفراغ فنقول في المقام ان القدر الثابت عندنا في التكاليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر انه صلوة او صوم مثلا اما بالعلم
او الظن الاجتهادي ولم يثبت اشتغالنا بما هو صلوة في نفس الامر والواقع وان نقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية فقضية
تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع اولا بان تلك الخطابات غير متوجهة الينا حتى نرجع فيها الى ظواهر الالفاظ او سلمنا ظهورها
فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما امكننا معرفته اذ لولا [illegible] التكليف بالمجمل في بعضها لزوم
نفي الحرج المنفي في كثير منها وثانيا بان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء الامور الواقعية الا ان الخطابات الشرعية واردة على طريق الكلام

في الوضوء ان الكلام [illegible] الكفاء [illegible] الاستصحاب [illegible] الفراغ تعيين نفس المكلف به [illegible] او المكلف

المستفاد طريق العلم

انما الكلام في [illegible]

المرتبة من الكلام انهم يكتفون بظواهرها المخاطبين فلا يجب على الشارع أن يخص كل مخاطب بما يحصل فهم المراد الواقعي والا فانه مع عدم امكانه وتعدى
الى التسلسل لم يمكن بناء الشرع عليه مع ما يرى من اشتباه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكتفون بمجرد ظهور
المراد والظن به فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى الناس من التكليف بما يتوقف على العلم بأجزاء الصلوة او امكنهم معرفة اجزاء الصلوة ولم يظهر
ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما لا يمكن تحصيله الا برجوع على علم المخاطبين حتى يلزم مما ذكر من حجية الاجماع على الاشتراك تحصيل الكلام الى
حصول الاشتغال ووقوع التكاليف الا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم او الظن المعتبر فما زاد عليه منفي بالاصل والقول
بانه بعد حصول الاشتغال لابد من اليقين بالفراغ مدفوع بان المتيقن من الاشتغال ليس الا بمقدار ما قام الدليل عليه فينفي غيره بالاصل
فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف زائد ولذا يعبر عنها بالاوامر والنواهي في الغالب كما ان التكاليف المنفية الواردة في المقام الدالة
على رفع التكليف بغير المعلوم وان لا تكليف الا بعد البيان مما يقتضي الاشارة الى جملة منها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد دلالتها
على ارتفاع التكليف بما يتعين التكليف بالباقي فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرائط المعرفة فيها اثباتا ونفيا هو التوقيف من الشرع
اما اثباتا فظاهر واما نفيا فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة فيكون ذلك الاصل بعد انضمامها الى هذه الاخبار مبينا لحقيقة
تلك المجملات غاية الامر ان يكون ذلك بيانا ظاهريا كاشفا عما يتعلق به التكليف في ظاهر الشريعة وان لم يكن كاشفا بحسب الواقع كما هو قضية غالب
الامارات في سائر المقامات فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمجمل وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار المبينة لها يكون المامور به مجهولا
لا ان جهالة الجزء الى جهالة الكل وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكاليف بالمجهول قلت قد قام الاجماع من الكل على عدم سقوط الواجب من
اصله ووجوب الاتيان بالاجزاء المعلومة قطعا وانما الخلاف في لزوم الاتيان بالمحتملات وعدمه وقد عرفت ان قضية تلك الروايات السقوط ثانيا
ان اصل العدم حجة كافية في المقام مع قطع النظر عن اصالة البراءة فان الاصل في المركب عدم تركيبه من الاجزاء الزائدة وعدم اعتبار الشرائط
الزائدة فيه واصل العدم حجة معروفة قد جروا عليه في كثير من المقامات لتاسيس القاعدة المعروفة عندهم من الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين
الاكثر وهي جارية في المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة الثالث انه كيف يصح الحكم بوجوب ما احتمل جزئيته او شرطيته وقد قامت الادلة على لزوم
استنباط الاحكام الشرعية من مداركها المعتبرة وعدم جواز الاخذ بمجرد الاحتمال الا في المقامات التي ورد استثناؤها من الادلة الشرعية من ظنون مخصوصة
او مطلق ما افاد الظن على القول بحجيته ومع البناء على الجزئية او الشرطية فيما احتمل جزئيته او شرطيته يرجع الامر الى الاكتفاء في اثبات مثل ذلك
بمجرد الاحتمال وهو خلاف ما قضت به الادلة وقد عليه النصوص القاطعة بل هو مما علم بالضرورة من الشريعة المطهرة ثم ان هيهنا مسلكا اخرى في الاحتجاج
مبنيا على دعوى نفي الاجمال في تلك الماهيات ونفي التكاليف بها على حسب البيان بعد ملاحظة الطريقة وان كانت خارجة عن محل الكلام ان المقصود هنا الجواز
مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب بيان تلك الاجمال بحسب الظاهر الا انه مشارك لما ذكرناه في الثمرة ولذا ذكرناه في طي ادلة المسئلة
وقد احتجوا لذلك بوجوه الاول ان التكليف بالمجمل وان اقتضى بحسب اللغة التكليف بما علم به ذلك المجمل في نفس الامر فيجب الاتيان بالجميع لحرمته الواقعية
تعلق الامر بها لكن المعتبر انما اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل الى المكلف ظهر لديه فاما الادلة عليه بكل ما يتوقف دخوله
وانه زاجر فيما تعلق الامر به الا ترى انه لو قال اكرم كل عالم في البلد او تصدق على كل مسكين فيه وامر كل ناس منهم لم يفهم منه الا عرفا الا تعلق
الاحكام المذكورة بمن علم اتصافه بالصفة المذكورة بعد بذل الوسع في الاستعلام وتبين الحال فلا يجب تبعا الا بالنسبة الى كل من يحتمل اندراجه
في احد المذكورات مما يتوهم من لزوم الاخذ باليقين البراءة بعد اليقين بالشغل فلا تكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاتيان بها كذلك وهو قاض
بحصول الاجزاء والامتثال ولا يلزم من ذلك خروج المعاني عن مدلول الالفاظ بل هو انفتاح باب في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو علق
الحكم بالمعلوم وانما تلك يرجع الى العرف في تفسيره ذلك الاطلاق حسبما ذكر الثاني ان قضية القاعدة في تلك الالفاظ المجملة هو الحمل على المعاني
الشرعية اذ لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فالكلام وعلى القول بعدمها فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فلا اجمال في معانيها اللغوية
والمعاني الشرعية ليست الا معاني اللفظ حقيقة فيها عند المتشرعة كما هو معلوم من ملاحظة موضع النزاع في الحقيقة الشرعية فالمرجع في تبيين المعاني
الشرعية الى عرف المتشرعة ولا اجمال فيه لهم اكثر من ذلك الالفاظ لوضوح اشتهار المعاني الشرعية وما وضعها الحد الحقيقة ومن لوازم ظهور المعاني
الحقيقية وبقيتها عند ارباب الاصطلاح فما نص الى ذهانهم من الاجزاء والشرائط هو المعنى الشرعي الموضوع بازائه على الاول والمراد منه بعد قيام
القرينة الصارفة على الثاني فاذا شك في جزئية شيء وشرطيته يرجع فيه الى عرف المتشرعة كما هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة والعامة الثالث
ان البيان حاصل بما نقلناه من حملة الشريعة ورواة الاحكام الشرعية بعد بذل وسعهم ووسعنا فيه فان العادة قاضية في ذلك بعد التجسس والتفتيش
على الادلة بالعثور على الحقيقة كيف ولو كان هناك شيء آخر غير ما ثبت وظهر من الاجزاء والشرائط لبينه النبي والائمة صلوات الله عليهم اذ ليس بعث الانبياء
ونصب الاوصياء الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام ولم يبين ذلك حاصلا بمجرد القاء المجملات وحكم الناس بالرجوع الى الاحتياط فان ذلك معلوم من
ملاحظة حال السلف لو ورد هناك شيء من النبي والائمة ع لذكره الجملة واشاروا اليه ببينوا الادلة القائمة عليه مع ما هو معلوم من حرصهم على بيان
الاحكام وبذل وسعهم في ارشاد الانام فلو كان هناك بيانات من الشرع لما بقي في الخفاء ولا انتهى كمال الوضوح والجلاء لما فيه من عموم البلوى ولا عبرة
بما قد يطرأ من الاختلالات وما قد يتخيل هناك من الاشكالات كيف والامر في تعرف معاني الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة
الجارية في تعريف الحقائق اللغوية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قررناه سيما في معظم العبادات

فانها نعم

فانها تعم بها البلية ويعم الحكم فيها معظم الامة كما ذكرنا الرابع ان الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة اسام للاعم من الصحيحة والفاسدة كما قرر
في محله فبعد تحصيل المعيار في التسمية يتفرع عليه الاصل حتى يقوم دليل على اعتباره ولا ريب في الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء
والشروط المرعية كافية في حصول التسمية فيمكن اجراء الاصل في جميع ما يتعلق الشك به الخامس ان التكاليف الشرعية من بدو الشريعة ما كانت موضوعة
الا على حسب البيان الا ترى انهم لو كلفوا بالصلوة وبين لهم النبي صلى الله عليه وآله عدة من اجزائه وشرائطه من غير تصريح منه بالحصر في المذكور وقام هناك احتمال
ان يكون جزء آخر او شرط آخر وحضر وقت الحاجة ما كانوا ليحكموا بوجوب الاحتياط بل كان منفيا بحكم الاصل اذ لو كان هناك جزء او شرط آخر لبينه الشرع
واذ لا بيان فلا تكليف لوضوح ان وضع الشريعة وبعث الرسل والحجج الى المكلفين لبيان التكاليف الشرعية واتمام الحجة على العباد ولم
يجعل البناء على الاحتياط من وجوه البيان البتة التي بيان الواجبات ويحيل الناس الى الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة وحيث عرفت ان بناء الشرع
كون التكليف مبنيا على البيان دون البناء على الاحتياط يجري الحكم بالنسبة الى سائر الاعصار والاعصار لاتحاد المناط في الكل بل عليه جرت
الطريقة في الجميع قال بعض القائلين باجراء الاصل في المقام ليت شعري كيف كان في مبادئ التكليف لا سيما بالنسبة الى التابعين وليس ما كان يرد
عليهم شيئا فشيئا امرا بركعتين فكان التكليف بهما ثم امروا باخريين فكان باربع وهكذا الا بعد تنبيه الائمة عليهم وان جازوا ان يكون هناك شيء
اليه شيء اخر او ورد امر ولم يأتهم بها الرسل اترى انه توجب عليهم الاتيان بكل ما اوحاه او يتوهمونه لما قيل لهم اولا اقيموا الصلوة ان هذا هو التشريع
انتهى فهذه جملة مما يتخيل من الوجوه لاجراء الاصل في ماهية العبادات وبضميمة الوجوه المتقدمة على هذه ترتقي الى اثني عشر وجها ولا يذهب
عليك وهن الجميع اما الاول فبان حجية اصالة البراءة ليست مبتنية على الظن لتصلح للبناء على اصالة حجية الظن بل الغالب في موارد الاحتجاج
بها عدم حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن منها في بعض المقامات فذلك من المقارنات الاتفاقية لم يقم على دليل حجيته ولذا لا يكون قابلا
لمعارضة شيء من الادلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كانت كسائر الادلة يلاحظ الترجيح بينها بحسب القوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان
اصالة البراءة قاعدة مستفادة من العقل والنقل كما مر القول فيه في نفي الحكم والحكم ببراءة الذمة مع عدم قيام شيء من الادلة على ثبوت شيء من
التكاليف الشرعية فعلى القول باعتبار الظنون المخصوصة انما ينهض حجة مع عدم حصول شيء من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع البناء
على اصالة حجية الظن انما يصح الاستناد اليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم فهي نافية للحكم الا فيما دل الدليل وليست حجيتها مبنية على الظن
بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها ويدل عليه ملاحظة جريانها في سائر مواردها فهي في قاعدة الظن فيما اذا لم يقم هناك دليل ظني على التعلق
حكم على القول الاخر وانما باصالة حجية الظن او ظن مخصوص على القول الاخر وانما لم يجر عليه ولا من جهة لزوم الحرج عن الذي حسبما قرر في
الاحتجاج على حجية الظن اذا عرفت ذلك ظهر ضعف الاحتجاج المذكور لظهور فساد ابتنائه على اصالة حجية الظن واذا بطل كون الثاني حجة
الاصل المذكور لم يصح الحكم بالحجية في المقام من جهة ان المناط المذكور فيه بل الامر بالعكس اذ بعد فرض اشتغال الذمة بالمجمل ينبغي
استصحاب ذلك الشغل حسبما مر منهم على القول باصالة حجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجيته وترجيحه
بقوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صح الاستناد اليه وهو كما ترى وجه بل لم يعلم بها احد
بل الظاهر هم الاطباق على خلافه ثم ما ذكر في دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البراءة بحصول اليقين بالاشتغال فيستصحب الشغل حتى يعلم بالفراغ
من ان النقض بسائر التكاليف المتعلقة انا نشك فيها نظرا الى حصول العلم اجمالا بثبوت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الابهام فانه لو اريد به اشتغال الذمة بمعرفة
كل حكم حكم يتعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل بمجرد الاصل المذكور فهو بين الفساد فلسنا مكلفين في معرفة الاحكام الا بما دلت عليه الادلة
ونهضت عليه الشواهد الشرعية ومع عدمها يبنى على الاحتياط واصالة البراءة حسبما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل حقائق
الاحكام الواقعية مع انسداد الطريق اليها في الغالب ولا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البراءة ولا من الاحتياط اذ ليس شيء منهما طريقا
لمعرفة ما هو الواقع وغاية ما يحصل من الاحتياط العلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به وان ذلك من معرفة حقيقة
الاحكام المتعلقة وان اريد به اشتغال الذمة هناك باداء التكاليف فهو ايضا واضح البطلان اذ المفروض عدم قيام دليل على الاشتغال مع دوران
الواقع بين حصول التكليف وعدمه فاي علم قضى هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي باشتغال الذمة باداء التكاليف الشرعية جملة من
الضرورة والايات الدالة على وجوب الطاعة التي هي موافقة الامر والنهي فيجعل ذلك قاضيا باعتبار العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض
المتأخرين ايضا حيث حكم بعدم الفرق بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يأمر وينهى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يأمر بالاجمال تأكيدا كما يقوله
استسلموا اما الى ثم مره وتوضيح المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الامتثال لتكاليف الشرع ولزوم الطاعة قد افادت وجوب الطاعة في جميع
اوامره ونواهيه ولا ريب في اجمال هذا المأمور به وعدم وضوحه عندنا للشك في كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض
باعثا على لزوم الاحتياط في تفريغ الذمة في المقامين وان بني على الاقتصار على القدر المعلوم ونفي ما عداه بالاصل جرى فيهما ايضا فيه
ان التكليف المذكور ليس دائرا على التكاليف الخاصة المتعلقة بمواردها المخصوصة حتى يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامر المتعلق بالفعل
والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب الطاعة والاوامر الدالة عليه بل نقول ان العلم الاجمالي بحصول تلك التكاليف المتفرقة لا يفيد العلم بالنسبة
بحصول تكاليف زائدة على القدر المعلوم من التكاليف والامتثال بذلك القدر المعلوم لا يتوقف على غيره قطعا فبعد تحقق الامتثال با

بالفراغ خلاف المقام لتحقق
التكليف بالمطلب وعلم
العلم به م

البها وعدم العلم بتعلق الطلب بغيرها لم يتحقق علم بالاشتغال اساساً حتى يتوقف على العلم بالامتثال اصلاً مع الاقتصار على اقل المعلوم ولو سلم
حصول تكليف آخر على جهة الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فلابد امتثاله بحسبه فانه مما يتوقف بعضها على بعض فيقتصر فيه على اقل المعلوم
وينفى الباقي بالاصل للعلم بحصول الامتثال بالنسبة الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالنسبة الى غيره حسبما مر تفصيل القول
فيه وبهذا الخلاف المقام اذ المفروض حصول العلم بالاشتغال مع انتفاء العلم بحصول الامتثال راساً واما الثاني فبان متعلق التكليف
مجمل في المقام ولجري التكليف بالاقل متحققاً على الحالين ليؤخذ به وينفى الباقي بالاصل على ما مر تفصيل القول فيه عند الاحتجاج على الجنا
واما الثالث فبان من البين وضع الالفاظ للامور النفس الامرية من غير مدخلية في وضعها للعلم والجهل بالمرة وقضية الاصل والطريقة
الجارية في المخاطبات البناء على استعمالها في معانيها الموضوعة حتى تقوم قرينة صارفة عنها فالقول باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب
من تلك الخطاب كما يتخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يدور صحة الاحتجاج به غير متجه بل غير معقول لرجوع ذلك الى عدم نصه
شيء بخصوص من العبارة واستعماله في معنى مجهول هو ما يفهمه المخاطب كائنا ما كان وعجيب منه ما احكم به من جريان طريقة التخاطب عليه
اما ما ذكره عليه من جريان الطريقة على الافهام بحسب ظاهر الحال فيه لا يدل على ذلك بوجه اذ ذلك انما يكون وجهاً للعمل في تشخيص الشارع على المقسم
بحيث لا يحتمل الخلاف بان يقال انما جرى في المخاطبات على ظواهر الالفاظ كما هو قانون اصحاب اللسان في بيان الالات مقصودهم من العبارة هو ما تفهمه
المخاطب ان غلط في الفهم وفهم خلاف ما هو الظاهر من اللفظ بحسب الواقع فالقدر الثابت هو تكليفهم بظواهر الالفاظ ما لم يقم هناك صارف عنها
ومن البين كشف ذلك عما هو مقصود في الواقع اذ لو اراد غيره لزم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال واين ذلك من كون المراد بتلك الخطابات
ما يعتقده المخاطب بفهمه من تلك العبارات نعم ما يفهمه المخاطب من تلك الخطابات مع عدم التقصير في الفهم يكون مكلفا به في ظاهر الشرع الى ان
يتبين له الخطأ في الفهم وكذا الكلام فيما يثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بذل الوسع في تحصيله فانه مكلف بما يعمل بما اداه اليه الادلة الشرعية
وان فرض مخالفته لما هو الواقع وذلك لا يستلزم ان يكون ذلك مراد الشارع من خطابه ولا ان يكون ذلك هو الحكم بحسب الواقع كيف ولو كان كذلك
لزم القول بالتصويب بل هو في ظاهر الشرع مكلف بما ادى اليه اجتهاده فان طابق الواقع والا كان مخطئا فالتكليف الاولي متعلق بما هو مراد الشارع بحسب
الواقع ولا بد من بذل الوسع في تحصيله فالقول بعدم كونه مكلفا بما هو الواقع راسا غير متجه وكونه مكلفا في الظاهر بما يؤدي اليه اجتهاده غير نافع في
المقام وانما يفيد ذلك لو قامت الادلة عنده على تعيين اجزاء الصلوة مثلا او شرائطه ليجب عليه العمل بمقتضاها وليس كذا اذ المفروض ان الثابت
من الادلة هو اندراج جملة من الافعال واعتبار عدة من الشرائط فيه مع الشك في الزائد القاضي بالشك في صدق الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة
المستجمعة للشرائط المعينة فالثابت بالدليل اعتبار الاجزاء والشرائط المذكورة في ذلك الفعل لا صدق ذلك الفعل على تلك الاجزاء كذلك فكيف
يصح القول بتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعي على كون ذلك المأمور به في المقام والقول بان الواجب
في الظاهر هو خصوص ما قام الدليل على اعتباره جزء كان او شرطا فيه اذ المفروض ارتباط بعضها بالبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالباقي
فقضية الاصل ان يؤدى التكليف الواقعي بما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام وحصوله بمجرد الاتيان بالاجزاء المعلومة المستجمعة للشرائط المعينة
غير معلوم بالنظر الى الادلة الظاهرية فلا بد من الحكم ببقاء التكليف وعدم سقوطه الا مع الاتيان بكل جزء او شرط يشك فيه مع الاتيان بالامكان
ليعلم معه بحصول البراءة واداء الواجب وهو واضح لا خفاء فيه واما الرابع فبان شمول الاخبار لمحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انصرافها الى غيره وهو
ما اذا كان اصل التكليف مبنيا مجهولا او كان جاهلا به بالمرة كما اذا لم يخبر بالامر او قام عنده دليل شرعي على عدم اعتباره دون ما اذا حصل اليقين
بالتكليف وشك في حصول المكلف به بمجرد الاتيان بما يؤدي به مع علمه بحصوله في ضمن الاتيان بالجزء او الشرط المشكوكين او علمه بحصوله في الفرد المذكور
دون غيره مما يعين الاتيان به فليس ذلك مندرجا في الجهالة المسقطة للتكليف لا اقل من الشك في اندراجه في الاخبار وهو كاف في المقام ولو
سلم شمولها لما نحن فيه فهو معارض بما دل على عدم نقض اليقين بالشك ولزوم تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالشغل ومع تعارض
القاعدتين المذكورتين لا يمكن الحكم بمشروعية الفعل المذكور والحكم بسقوط التكليف به كما لا يخفى ومن عجيب الكلام ما صدر من بعض الاعلام من
لا فائدة في الاتيان بالجزء والشرط المشكوكين لعدم حصول اليقين بالفراغ اذ ثبوت الاجزاء والشرائط انما ثبتت وتعينت بالادلة الظنية الغير المفيدة لليقين
فاي فائدة في مراعاة اليقين في جزء او شرط مخصوص مع انتفائه في سائر الاحوال والشرائط وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاتيان بالجزء
او الشرط المشكوك مع انه لا يقين في سائر الشرائط والاجزاء اذ قد عرفت ان المراد من اليقين في المقام ما قام عليه الدليل المعتبر منتهيا الى اليقين لا ما
حصل اليقين بكونه عين المكلف به بحسب الواقع لوضوح عدم اعتباره في الشرعيات لا احكاما ولا موضوعا والمفروض ان سائر الاجزاء والشرائط مما ثبت بالادلة
المعتبرة بخلاف ما هو محل الكلام فاعتبار اليقين الواقعي فيه على فرض ابتنائه على تحصيل اليقين باداء المكلف به كذلك بالنحو المذكور بل المقصود منه تحصيل
ما يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء به اذ المفروض عدم قيام دليل شرعي على كون الفاقد لذلك الجزء او الشرط من افراد ذلك الواجب حتى يكتفي به
عليه والقول بان الاصل المذكور من الادلة على نفيه بان ذلك اول الكلام وقد عرفت عدم نهوض شيء من الادلة عليه كيف ولو سلم قيام دليل ظني
على اعتباره في المقام لم يعقل معه القول بوجوب الاحتياط كما لا يخفى واما الخامس فبان المكلف به في المقام هو ما استعمل فيه اللفظ وقد اورده
من هذه الاعتبارات ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادية الجارية على نحو المخاطبات العرفية سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية او كان منفي
ان اصل العدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية مما يجعل موضوعا للاحكام الشرعية ونقول ايضا ان الماهيات المخترعة امور

غير مع التكاليف
ما الاصل كما يتفي في سائر البعض
حتى مع عدل ارتباط بعضها بالبعض
مدفوع بانه اول الكلام اذ الكلام
في تعلق الامر بذلك المقدار
الذي يشك في حصول الهيئة
بحصوله فالقول بانه المقدار
المسلم مما ينافي التكليف
واضح الفساد اذ لا تكليف
هناك بخصوص
الاجزاء م

مدفوع م

جبلية توقيفية

جعلية توقيفية ومثل ذلك لا مدخل للاصل لعدم فيه كيف ولو كان كذلك لجاز اثبات تمام الموضوع له بالاصل لو دار الوضع بين كونه للبسيط او المركب منه
ومن غيره وكذا اثبات اللفظ الموضوع لو دار بين كون اللفظ الموضوع بسيطا او مركبا كما اذا شك في كون اللفظ الموضوع بازاء شخص لفظ عبد وعبد الله
فيحكم بالاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الاشتغال اليقيني ونحو ذلك لا يستريب احد في وضوح البطلان ثم مع الغض عن ذلك كله فاصل العدم على فرض حجيته
في هذه المقامات انما ينهض حجة فيما يدور الامر بين وجود الشيء وعدمه سواء تعلق الشك بوجود شيء اصلا او مع امور اخر وليس المقام من ذلك
فان المفروض دوران المطلوب بين شيئين لا نقطع بتعلق التكليف باحدهما من التكليف بالاخر كما قدمنا القول فيه فهو نظير ما اذا دار المكلف به بين
مختلفين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لا يحتمل هناك ترجيح الاقل بالاصل مع انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه سوى اشتمال الاكثر في المقام على الاقل
ولا ثمرة يترتب عليه لما عرفت من عدم اقتضاء التكليف بالاكثر للتكليف بالاقل الا في ضمنه لا مطلقا فيتردد المكلف به بين شيئين لا يقطع بتعلق
التكليف باحدهما على كل من التقديرين كما هو الحال في الفرض المذكور واما السادس فبان المرجع في الاصل المذكور في اصالة البراءة او اصل العدم وقد
عرفت الحال فيهما واما السابع فبانه لا يحكم في المقام بكون المشكوك جزءا او شرطا بحسب الواقع فيكون الحكم به من غير دليل وانما يحكم بوجوب الاتيان به في
الظاهر وليس المستند فيه مجرد الاحتمال كما توهم بل تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال الواجب مراعاته في المقام حسبما عرفت من قيام الادلة
عليه كيف ولا تامل في رجحان الاحتياط في المقام ان لم نقل بوجوبه وذلك ليس حكما من الاحكام الشرعية والمنشأ فيه قيام الاحتمال المذكور واما
الثامن فبانه لو صح ذلك وكانت الاوامر المتوجهة الى المكلفين متعلقة بالواقع بما قام الدليل عليه عند المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف الادلة عند
المكلفين في ذلك وتفاوت الافهام في معرفة الاحكام وهو مخالف لاجماع الشيعة ودعوى فهم العرف في ذلك ممنوعة بل فاسدة اذ ليس المدلول بالاستعمال
فيه اللفظ عندهم الا ما اراده المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الاستعمال فان اخطأ احد في الفهم او لم يصل اليه شيء لم يلزم منه عدم تعلق
التكليف به بحسب الواقع غاية الامر ان يكون ذلك عذرا له في الترك غاية ما في المقام فهم العرف كون العلم طريقا الى الواقع في تعيين ما يتعلق
التكليف به في الفروض المذكورة ونحوها فيكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فلو تم ذلك لزم القول بوجوب مراعاة الاحتياط في المقام وكان
ذلك حجة لما اخترناه اذ المفروض تعلق التكليف بالماهية المأمور بها وهو ما كان جامعا لجميع الاجزاء والشرائط المشكوكة والحاصل انه يكون الامر بالصلوة
انما هو علم انه صلوة لا علم الا بالاتيان به على النحو المذكور وايضا ذلك من الاقتصار على القدر المعلوم اعتبارا في الصلوة وجواز الاقتصار على القدر
المعلوم في الامثلة المذكورة انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فيحصل الامر المذكور او يحصل الامتثال في كل منها بحسبه من غير ارتباط بينها
في الامتثال ولذا يكتفى بالقدر المعلوم من غير حاجة الى مراعاة الاحتياط حسبما مر تفصيل القول فيه واما التاسع فبان غاية ما يفهمه اهل
العرف في المقام هو المعاني الاجمالية واما التفصيل وتعيين الاجزاء والشرائط بالخصوص فيرجع فيه اهل العرف الى الفقهاء وحملة الشرع فان
قلت اي فرق بين هذه الالفاظ وغيرها حيث يصح الرجوع في تعيين معاني سائر الالفاظ الى العرف ولا يصح في المقام قلت انما يرجع الى العرف
او الحس او العقل فاللازم من الدليل المذكور صحة الرجوع الى العرف في معرفة مسمى الالفاظ المذكورة في الجملة وهو كذلك لاندراجه في كونها موضوعة
بازاء الصحيحة او الاعم منها الى العرف واما تمييز اجزاء المعنى وشرائطه على التفصيل فليس ذلك من جزئي وضع اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف بحسب ما يتصل
في محله فلا بد من تمييزه بمقتضى الادلة القائمة وهو مما يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال الا ترى ان الصلوة الصحيحة من الالفاظ المستعملة
في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيله الى العرف وانما يرجع اليه في كونها العبادة المخصوصة المبرئة للذمة ويختلف اجزاؤه وشرائطه بحسب المقامات
على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكذا الحال في مطلق الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها عبارة عن العبادة المعروفة المختلفة اجزاؤها وشرائطها
بحسب اختلاف الاحوال وليس من شأن العرف تمييز ذلك وانما يرجعون فيه الى الفقهاء وهم يرجعون الى الادلة الشرعية ولذلك يحكم فيه كل منهم على حسب ما يفهمه
من الادلة واما العاشر فبان معرفة اجزاء الصلوة والصيام وغيرهما من العبادات ومعرفة شرائطها وموانعها من عمدة الاحكام الشرعية ومعظم المسائل
الفقهية ولكونها مما خفيت على معظم الامة لوقوع الفتنة المعروفة واختلاف الاخبار المأثورة وخفاء دلالتها بالذات وبملاحظة مجموع الادلة ولذا
صارت كثير منها معارك للآراء واختلف فيها اساطين الفقهاء وبعضها مما لا سبيل فيها الى الظن ان امكن وليت شعري كيف يمكن دعوى الوضوح
في الامة مع ان الفقهاء الاعلام من قديم الايام بل من عصر ائمتنا عليهم السلام لا زالوا مختلفين في ذلك وكل يبذل وسعه في تحصيل المدارك ويستنهض الادلة
على ما يرجحه هناك البلوى بتلك المسائل ولو افاد وضوح الامر فانما يفيده بالنسبة الى الامور الاجمالية او بعض الاجزاء والشرائط الواضحة
واما الخصوصيات المعتبرة وسائر الاجزاء والشرائط المرعية فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة وشرائطها مع انها اهم التكاليف واعم
من جميع العبادات بلية وما ادعي من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره مع انه ليس لمعرفة المجملات المذكورة كالمعرفة بسائر الاحكام
الشرعية من الرجوع في استفادتها الى الضوابط المرعية سواء افادت ظنا بالحكم او لا ومن الواضح ان ادعاء حصول الظن نظرا الى الوجه المذكور
بمعرفة تفاصيل اجزاء الصلوة وشرائطها الواقعية من غير تأدية عليها ولا تنقيص بعيد جدا سيما بالنسبة الى الظواهر الواردة لاحكام الشكوك
ونحوها بل يمكن دعوى القطع بفسادها على انك قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع له بالظن المكتفى فيه بمطلق
الظن بل الظاهر انه اثبات للمصداق والموضوع له هو المعنى الاجمالي الاتم حسبما فصل في محله فلا يكتفى في تعيين المصداق بمطلق الظن بل لا بد فيه من
العلم او الاخذ بطريق ينتهي الى العلم كما هو معلوم من ملاحظة سائر المقامات وما قام الاجماع على حجية الظن فيه انما هو موضوعات الالفاظ
دون سائر الموضوعات كما قد يتوهم واما الحادي عشر فبما قرر في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء الصحيحة كما بينا

فان عاقلا

في تعيين المفهوم الذي يتبع اللفظ بما انه مردد بين ... مصاديق ... من مراعاة العلم ... في مسمى اللفظ ... ذلك من الرجوع الى العرف

الشرعية

في محله واما الثاني عشر فبان ما لم يثبته النبي مما يحتمل جزئيته او شرطيته وقد يحضر وقت العمل به محكوم بعدمه قطعا اذ لا يعقل الا ببيان
الاتيان الاحكام وارشاد الانام لا لان يأتوهم بالتكاليف المجملة ويكلون بيانها على مراعاة الاحتياط كما ترى الاشارة اليه وبالجملة ان بيان
الاحكام من الواجبات عليه صلى الله عليه وآله فاذا ترك البيان زيادة على المفروض بل على المحتمل الامر فيه اذ لا يترك ما هو واجب عليه سيما في
امر التبليغ وقد نص الاصوليون على انه لو وقع تكليف بالمجمل ثم صدر عن النبي فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضر وقت
الحاجة تعين ان يكون ذلك بيانا له والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو بعينه جار في المقام فكما ان بيان الاجزاء المفروضة دليل
على جزئيتها عدم ذكره لما يزيد عليها دليل على عدم اعتباره وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم الوصول الينا في مقام ...
بالاخرة لا وجه له اذ لا يجب على الله تعالى ايصال الاحكام الى الاحاد لعباده كيف ومن البين خلافه وح بعد تعلق التكاليف بالمجمل كيف يمكن الحكم
بحصول البراءة بالتناقض(?) استنادا الى عدم وصول القدر الزائد لما عرفت من ان الايصال ليس من الواجب على الله تعالى ولا على الرسول حتى يدل
انتفائه على انتفاء الزيادة وما ذكر من ان التابعين عن حضرتهم لم يكونوا يحتاطون في شيء من المجملات بل يأتون ما يصل من البيانات ويتركون
ما لم يثبت عندهم وان احتملوا وروده عن النبي مدفوع بانه ان كان عندهم من البيان ما حصلوا به معنى ذلك المجمل والمدلول عليه بالخطاب ثم
شكوا في تغيير حصل هناك وشك في وروده فيه انما لا شك في الجريان على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي اذن
اجزاء حصلوها من اماكن متعددة ولم يعلموا اصدق ذلك المجمل عليه وتيقنوا بحصولها مع انضمام عدة اخرى من الافعال المشكوك جزئيتها او
شرطيتها فالقول بجريان طريقتهم على الاول الا كفاء في اداء التكليف بالغيب بل جرأة بلا ريب كان الاظهر خلافه كيف ومن المسلمين عند
عامة ذوي العقول توقف اليقين بالاشتغال على اليقين بالفراغ هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم مواحل(?) ان الكلام المذكور كما يجري في الشك
في الاجزاء كذا يجري في الشك في الشرائط نظرا اليه في ضمن الادلة وقد يتخيل التفصيل بين الاجزاء وغيرها فيتوقف بعد جريان الاصل في
الاول ويحكم بجريانه في الشرائط والموانع وقد يفرق بعد في الاولين وجريانه في الاخر وربما يظهر من بعضهم نذرة الخلاف في عدم جريانه في الاخر منه
ذكر الخلاف في جريانه في الاجزاء والشرائط وربما تجاوز بعضهم الى الموانع وانت خبير بان عدم المانع من جملة الشرائط في الحقيقة فتوهم الفرق بينه
وبين الشرط في المقام من الغرائب وكان وجه الفرق ان بيانات الفعل يتم وجوده باجتماع الاجزاء والشرائط وما نعية المانع يتوقف على الدليل نفيه
بالاصل ولا يخفى وهنه اذ انتفاء المانع ايضا ماخوذ في تحقق الفعل على نحو الشروط والا لم يحصل الفعل مع فرض الشك فيه والقول بان المعتبر فيه
لما كان عدما كان موافقا للاصل واضح الفساد اذ ليس الكلام في الشك في تحقق المانع وانما الكلام في الشك المتعلق بشيء لما بعينه كما اذا علم تحقق
شيء وشك في مانعيته فالقول بالاصالة عدم المانعية ثم جرى بعينه في عدم الشرطية فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام موهون جدا
بقي الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الاجزاء وقد حكي عن بعض الافاضل المحققين التفصيل بين الامرين فحكم بعدم اجراء الاصل في
الاجزاء وجريانه في الاخيرين والوجه في ذلك الجزئية انما تعتبر في الكل وعدم تحقق الكل بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في الجزء شك في تحقق
الكل وبالجملة ان كل واحد من الاجزاء لا بد ان يعتبر في الموضوع بما ابطنه التسمية فلا يستوجب حصول الموضوع لم يؤت به فلا يمكن العلم بالامتثال دون
الاتيان به وذلك بخلاف الشرائط والموانع لخروجها عن مهية العبادة والقول بان الشغل اليقيني يقتضي الفراغ ولا يحصل الا بالاتيان بما لم يعلم عدم
شرطيته وترك ما لم يعلم عدم مانعيته مدفوع بان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاجزاء المدخلية لها في المسمى بخلاف الامور الخارجة من الشرائط
والموانع لان المشكوك في شرطيته ومانعيته معلوم عدم جزئيته فلا دخل له في مسمى اللفظ فامتثال الامر بالصلوة وغيرها من العبادات انما
يتوقف على اليقين بحصول الاجزاء ومع تحقق حصولها يصدق المسمى ومعه يحصل الامتثال القاضي بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على
خلافه على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ اذ المقصود منه هو الفراغ الشرعي وفي ما يتوهم من ان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط بعينه ان العبارة المذكورة لا تخلو عن اجمال وهي على بعض معانيها لا كلام فيها لكنه غير مرتبط بالمقام توضيح ذلك ان المراد بالشك
في الشرط اما الشك في وجوده او في شرطيته وكذا الشك في المشروط فان يراد به الشك في وجوده او في مشروطيته فاذا لوحظ كل من الاحتمالين
الاولين مع كل من الاخيرين تكون الوجوه اربعة فان اريد به ان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود المشروط فحق ولا ربط له بالمقام وان
اريد به ان الشك في الشرطية قاض بالشك في المشروطية فهو واضح ايضا ولا نفع له في المرام اذ الحاصل منه هو الشك في مشروطية الفعل به لا الشك
في وجوده كيف والمفروض تحقق الاجزاء باجمعها ومع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود المشروط الذي هو عين تلك الاجزاء واما الوجهان
الاخران فلا وجه لهما اذ لا ارتباط بين الشكين المفروضين حتى يستلزم احدهما الاخر قلت هذا الكلام مبني على كون اجزاء المأمور به باجمعها
معتبرة في التسمية بحيث يرتفع المسمى بارتفاع اي منها كما هو قضية الجزئية في بادي النظر نظرا الى قضاء الضرورة بانتفاء الكل عند انتفاء
جزئه فاذا تعلق الشك بجزئية شيء كان شكا في حصول الكل بدونه فلا يعلم حصول المسمى للفظ من دونه بخلاف الشرط والمانع لاحراز المكلف اذا
المسمى عند اداء الاجزاء بتمامها فاذا علم شرطية شيء او مانعيته وجب الالتزام بالتقييد في الحكم على القدر المعلوم واذا حصل الشك فيه يدفع ذلك
بالاصل لقضاء الاطلاق بحصول الامتثال من دونه وانت خبير بان مرجع ذلك الى القول بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة بحسب الاجزاء دون
الشرائط فاستجماع جميع الاجزاء معتبر عنده في التسمية بخلاف استجماع الشرائط حسب ما قرر تفصيل القول فيه في محله وهو اضعف الوجوه
في تلك المسئلة ومع البناء عليه فهو ينافي ما اخترناه من عدم اجراء الاصل في المجملات فان مقتضى القول المذكور التزام الاجمال في تلك

والموانع من غير فرق بين جريان جميع ما ذكر في الجميع وعدمه

اذ تضيقهم

بحصول اليقين به

[illegible]

الالفاظ ايضا

فتوهم

الالفاظ بالنسبة الى الاجزاء دون الشرايط بل هي مطلقة بالنسبة اليها لتوهم نصا الدخول والخروج بذلك في جريان الاصل بالنسبة الى ما ثبت فيه
البيان وانما الكلام في المقام في جريانه بالنسبة الى الاول نظرا الى اجمال اللفظ وقد منع منه القائل المذكور حسبما لعرفناه ولو سلم القائل المذكور
اجمال اللفظ بالنسبة الى الشروط ايضا لم يحصل عنده المفهوم الذي تعلق الامر به مع الشك في حصول جميع الشرائط المعتبرة فيه فلا يمكنه الحكم بالامتثال
لعين ما ذكره في الاجزاء من غير فرق اصلا في بيان الحال في شبهة الموضوع والمراد به ما اذا اشتبه موضوع الحكم ودار الامر فيه بين تقسيم الحلال
والحرام وان علم تفصيلا حكم تلك الاقسام فيكون الجهل بالحكم في المقام ناشيا عن الجهل المذكور حيث لا يعلم كون الحاصل هنا اي قسميها واما اذا
كان الحال بعكس ذلك بان تعين الموضوع بجميع خصوصياته لكن شك مع ذلك في اندراجه في الحلال والحرام من جهة الشك فيما انيط به الحل
والحرمة في الشريعة كالمذبوح على غير القبلة او من دون التسمية فان الفعل الحاصل من المكلف ح مما لا اشتباه فيه وانما الاشتباه في حكمه فالشك
في اندراجه تحت المشتبه الذي مع العلم بحكم كل من القسمين لا يدرجه في شبهة الموضوع وان كان يتراءى في بادي الراي ثم ان الشبهة في الموضوع قد يكون
من جهة الشك في طروّ ما يقتضي تحريمه على الوجه المعروض كما اذا شك في طريان الغصب على المال الحلال او طريان النجاسة على الماكول والطاهر
او طرو ما يقتضي اباحته بعد العلم بحرمته كالمغصوب اذا شك في زوال الغصب عنه او النجس اذا شك في طهارته وقد يكون من جهة الجهل بحال
المصداق بدورانه بين الاندراج في النوع الحلال والحرام مع علمنا بحصول النوعين في المقام مع بدو ان الامر ابتداء في الفرد الحاصل بين
الوجهين كما اذا شك في كون المراة رضيعة له يحرم عليه نكاحها او اجنبية يجوز له التزويج بها او وجد لحما ولم يدر كونها ميتة او مذكاة او دار
بين كونه من الحيوان الماكول وغيره او راى حيوانا وشك في اندراجه في النوع الحلال والحرام وقد يكون من جهة الجهل بتعيين الحلال والحرام
وقد يكون من جهة امتزاج الحرام بالحلال واختلاطه بحيث لا يمكن التميز على نحو اختلاط الدبس والمايع المغصوب بالمباح وكذا التمر والطحين
والسويق ونحوها بل الحنطة ونحوها وقد يكون من جهة اشتباه الفرد الحلال بالحرام عند حصولهما معا وعدم تمايزهما في المقام مع الجهل
بالتعيين كالانائين المشتبهين عند العلم بنجاسة احدهما والدرهم الحلال المشتبه بالحرام اذا علم حرمة احدهما وحلية الاخر ولم يتميز والمذكاة
عند اشتباه احدهما بالاخر وقد يكون الامور المردد بينها محصورة معدودة وقد تكون غير محصورة فهذه صور اربع مسائل ما اذا كانت الشبهة من جهة
طروّ ما يزيل الحكم الثابت من الحل او الحرمة فلا ريب في البناء على الحكم الاول الى ان يثبت خلافه سواء كان الثابت اولا هو الحل او الحرمة من غير
خلاف فيه بين الاصوليين والاخبارية فان حجية الاستصحاب فيه متفق عليه بين الفريقين ولا مجال لتوهم الحل في الصورة الثانية نظرا الى عدم حصول
اليقين بالحرمة اذ مع جريان الاستصحاب لا يبعد العلم وقد انيط الحكم بالتحريم في الرواية المذكورة بعدا لدوران بين الحل والحرمة بالعلم بالحرمة
الحكم في البقين فيحكم بالحل من دونه اذ المراد من العلم في الشرعيات هو العلم الشرعي اعني ما حصل من الدليل المعتبر عند الشارع سواء افاد
اليقين بالواقع او لا حسبما نقول بمثله في مسئلة الاستصحاب كما سيجيء بيانه ومع الغض من ذلك فالحكم بالحل في الرواية مغيا بعد العلم بالتحريم
وبعد العلم به لو حصل الشك او الظن بالحل فلا دلالة في الرواية على الحكم بحله اصلا فيستصحب التحريم من دون معارض ولو كان مما توارد
عليه الحالتان ولم يعلم تقدم احدهما وتاخر الاخر احدهما وتاخر ليؤخذ بمقتضاه ففي جريان القاعدة المذكورة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص
المذكور وجهان وقد يؤيد الاول عموم الحل وكانه الاظهر وان كان الثاني اعني ما اذا دار الامر في المصداق بين الوجهين فان كان هناك
هناك قاعدة شرعية قاضية بالحل كيد المسلم واخبار ذي اليد القاضي بالحل والطهارة فلا اشكال او بالمنع كاخباره بحرمته او نجاسته كان
عد الشك كيف بالنسبة الى اللحوم والجلود ونحو ذلك فقضى بالمنع وان خلا عن الامرين في الرواية المذكورة فالحكم فيه بالحل بل لا يبعد ان يكون
ذلك هو مورد الرواية كما يشير اليه ولو وجد حيوانا وشك في كونه من جنس الماكول وغيره فهل يحكم بمجرد ذلك بحله او لا بد من استعلام الحال
في اندراجه في احد الاصناف المحللة او المحرمة بالرجوع الى اهل الخبرة والعلامات المنصوصة من الشرع وكذا الحال في غير الحيوان من الماكول والمشروب الدائر
بين المباح والمحرم وجهان واكثر يقوى في النظر انه لو كان ذلك معلوم العين وكان مجهول الاسم او مجهول الصفة التي بها يتميز الحلال عن
الحرام فاشك في شانه من تلك الجهة فلا يبعد كونه من الجهل بالحكم فيجب عليه التجسس عنه ولا يجوز له البناء على الحل بمجرد الجهل المفروض نظرا الى
الاصل المذكور وهل يجوز له البناء على الحل مع العجز عن التجسس بوجه فالتفصيل بين المجتهد وغيره واما اذا كان الموضوع غير معلوم العين
وكان دائرا بين الامر المحلل والمحرم فالظاهر اندراجه تحت الاصل المذكور فلا يجب التجسس عنه وعلى هذا يجوز تناول المعاجين ونحوهما من المركبات
التي لا يعرف اجزاؤها قبل التفحص عنها والمعرفة بحالها وان احتمل ان يكون بعض اجزائها مما يحرم اكله هذا وما ذكر من الحكم بحل المشتبه في هذه
الصورة انما هو بالنسبة الى الحكم بحله في نفسه واما بالنسبة الى حاله في العبادات اذا دار الامر بين المنع من التلبس فيها نظرا الى الاحتمال فانه
مما وعد مرد فيه وجهان وذلك كالجلد الدائر بين كونه من ماكول اللحم وغيره او الشعر الملاصق للباس الدائر بين الامرين فيحتمل اندراجه
في اطلاق الرواية المذكورة فيبنى فيه ايضا على الحل والجواز حتى يتبين الخلاف ويحتمل انصراف الرواية الى حل الشيء وحرمته في نفسه
دون كونه مانعا من صحة عمل اخر وعدمه وكان الاصل في العبادات المجملة عند الدوران بين جواز فعلها وعدمه بحسب الحكم هو البناء على
المنع حسبما عرفت من وجوب مراعاة الاحتياط نظرا الى العلم بحصول التكليف والشك في اداء المكلف به كذا الحال في صورة الشك الحاصل
في اداء الشيء المعين والاتيان به لاقتضاء اليقين بالاشتغال في مثله باليقين في الفراغ مطلقا وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان الشك
المعروض ناشيا بالشك في اداء شرط من شرائط العبادة كما اذا لم يدر كون اللباس منسوجا من صوف الماكول وغير الماكول وان ادرا بستر العورة

الواجب في الصلوة بمرة انما تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اراد لبس الثوب المفروض في الصلوة من غير ستر العورة والقرآنات المقتضى للعفو
غير ثابت في الاول للشك في وجود الشرط الماضي بالشك في وجود الشرط فينبغي التكليف بحاله الى ان يتحقق العلم بالفراغ بخلاف الثاني لو وجود
المقتضي هنا غاية الامر احتمال وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ويشكل ذلك بان مرجع المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحيح
فالشك فيه ايضا شك بالشك في وجود المشروط بل كثيرة من الشروط الوجودية وقد يدفع بانه وان كان مرجع المانع الى الشرط الا ان الملحوظ في
الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتحقق الاول مخالف للاصل بخلاف الثاني ويكفي به فارقا بين المقامين الا ترى انه لو شك في تحقق
الحدث في الصلوة بنى على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة او الاستقبال بنى على عدمهما ايضا وقد يشكل ذلك بالفرق بين ما اذا دار الامر بين وجود
الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والشك في ما يتصف به الشك في كونه هو الامر المانع او غيره فانه لا شك في دفع الاول بالاصل واما الثاني فقد
بالاصل مشكل لاحتمال ان يكون ذلك هو ما اعتبر عدمه في تحقق المطلوب وان يكون غيره ونسبة الاصل الى الامرين على وجه واحد بل قد يقال ان
قضية الاصل هنا ايضا هو لا تنظر الى ان حصول الاشتغال باداء المامور به معلوم والخروج عنه غير معلوم فينبغي على عدمه نعم لو كان هناك
اصل يقضي بانتفاء المانع صح الاشكال عليه كما لو شك في الشعرات الملصقة بالثوب انها من الماكول وغيره فانه يمكن ان يقال ان الصلوة في
الثوب المفروض قبل حصول الشعرات فيه كانت صحيحة فيستصحب ذلك الى ان يعلم المنع هذا كله اذا كان تحريم الشيء في المقام على وجه
المانعية اما اذا لم يكن ما نعا بل كان دائرا بين الاباحة ومجرد التحريم وان سعد المانعية فلا شك في كون الاصل فيه ايضا عدم التحريم كما في
الصورة السابقة فيندفع المانعية من جهة نفي التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين العبادة الجملة وغيرها من المطلقات اذ المفروض ثبوت لمانعية
غاية الامر دوران الشيء بين كونه ذلك المانع او غيره واما ما كان من الثالث اعني ما كان الحرام ممتزجا مع الحلال على نحو لا يميز احدهما عن
الاخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع اذ استعمال كل جزء من المباح استعمال الجزء من الحرام المنضم اليه في بعض صور المسئلة يحصل الاشتباه
والشركة القهرية فيكون استعمال المباح استعمال المباح استعمالا للحرام لبعض صور امتزاج الحرام بحكم بالحل كما اذا استهلكت الحرام الطاهر
في الماء اذا كان نجسا ولم يتنجس به الماء لا غصبا وعلى تقدير احدهما ايضا فان الظاهر حله وان كان عينه موجودا بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك
ان حرمة المحرم قد يتبع اسمه كالطين فاذا خرج بالامتزاج عن اسمه كاستهلاك الطين في الماء وغيره انتفى التحريم وكذا الوذار مدار وصف تنتفي
بالامتزاج كالاستخباث في وجه ان كان دائرا مدار حقيقته فان حصل استهلاكه في الماء على الوجه المذكور قضى بحله لما دل على طهارة الماء
وطهوريته واما الاستهلاك في غير الماء من الجوامد فلا يقضي بالحل وفي تسرية المايعات اشكال ويقوى البناء على التحريم في غير المضاف
هذا كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملك الغير اما اذا كان من جهة كونه ملكا للغير فالظاهر المنع في جميع الصور ولو كان قليلا غير مقول
في وجه قوي بناء على كون التصرف تابعا للملكية لا المالية كما هو الظاهر نعم لو حصل تلف الغير بالامتزاج كما اذا قطر قطرة من الدبس الحرام في الماء
فالظاهر عدم المنع ولو ظهر اثره فيه كماء الورد ونحوه من العطريات والادوية القوية الاثار فقوى بحجيته المنع ولو استهلك فيه والظاهر عدم صدق
التلف فلا يبعد القول بحصول الشركة لما اكثر بالنسبة ولو كان المانع مما لا تلفا الظاهر حصول الاستهلاك ولو كان ماليا وكذا عدم صدق
التلف بالمزج فتم واما القسم الرابع وهو ما اذا كانت الشبهة من جهة وجود الحلال والحرام معا واشتباه احدهما بالاخر فان كان ما
وقع فيه الاشتباه من الافراد غير محصور فلا اشكال في الحل وجواز التصرف ويدل على امور الاول الاجماع المعلوم والمنقول في لسان جماعة بل
الضرورة فانه في الجملة فان وجود ماء نجس في العالم لا اذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك النجس وكذا الحرمة شيء كذلك لا يقضي بالمنع من التصرف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور واذا لم يعلم بنجاسته او حرمته وهو ظاهر الثاني لزوم العسر والحرج وهو منفي في هذه الشريعة
وروايته وما يورد في المقام اولا من ان لزوم العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة غاية الامر جواز التصرف من جهة الضرورة كما كل الميتة في
المخمصة فانه لا يفيد حل الميتة بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على اكلها من جهة الضرورة وان ذلك من المعلوم في المقام وثانيا
ان الحل الحاصل بسبب العسر والحرج انما يتبع حصول ذلك من البين ان الاجتناب من غير المحصور ليس عسرا وحرجا في زمان من جميع الازمان بالنسبة
الى جميع الاشخاص الا ترى ان من يزاول الصحاري والمتغرب يعسر عليه الاجتناب من جميعه بسبب عليه سول شخص في مكان غير معين منه بخلاف
من يجتازه ولا يحتاج الى ملاقات شيء منها وقد يتحقق العسر والحرج في الاجتناب عن المحصور ايضا في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد في
تشريع الحكم رفع العسر والحرج فبينا على الدوران مدار الضرورة والحرج اللازم وعدمها دون انحصار الشبهة وعدمه مدفوع اما الاول فبان لزوم العسر والحرج قد يقضي بالجواز في محل الضرورة فانه ثبت الحرج والمشقة في اصل تشريع الحكم بان حصل الحرج في غالب موارده لم يشرع من الشارع
تشريع الحكم وان لم يكن هنا الحرج في غالب موارده بل اتفق هنا حرج وضيق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافي ذلك تشريع اصل
الحكم وانما يقضي بالرخصة في محل الضرورة كما في اكل الميتة في المخمصة فما ذكره من ان العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة مستشهدا باكل الميتة
كما ترى ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايضا فان عموم لزوم الحرج في المقام قاض بعدم تشريع الحكم فيعم الموارد النادرة ايضا مما الامر
فيها بخلاف ما اذا كان الحرج اتفاقيا فانه انما يتبع حصول الحرج والفرق بين الصورتين مما لا يخفى فما ذكره من دوران الحكم مدار حصول الحرج
مطلقا ضعيف جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظايره في سائر المقامات الثالث ما عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العمومات المتقدمة
هو الحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في الجملة لا يبعد في العرف علما بثبوت التحريم بالنسبة الى شيء من

المحصور في

الخصوصيات فيمنع من الاقدام بالنسبة الى خصوص الموارد لاحتمال كون محرم خصوص شيء منها في نظر العرف [illegible] ما نقل اليه في الاندا
على خصوص الموارد بل بعد التحرز عن الشبهة المذكورة من ظنون اصحاب السوداء وذلك كالتحرز عن كثير من الطعومات لاحتمال كونه مسموما ونظائر ذلك
العلم بوجود طعام مسموم في [illegible] فقد يكون هو ذلك الذي يريد الاقدام على اكله واذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتفتا اليه بحسب العرف [illegible]
من الموارد الخاصة لم يبعد ذلك العلم الاجمالي [illegible] في المقام فمقتضى العمومات المذكورة ثبوت الحل ولا باحتراز بالنسبة الى خصوص الموارد كما هو المدعى
ولا يجري نحو ذلك بالنسبة الى الشبهة المحصورة كما سيأتي الاشارة اليه ثم تعرف الكلام في المراد بغير المحصور فقد فسره بعضهم بما يكون خارجا عن
حد الاحصاء بحسب العادة فيتعذر او يتعسر احصائه في العادة لكثرته وانتشاره ويمكن ان يقال انه ما يكون احتمال اصابة الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام
على خصوص المصاديق الخاصة موهوما غير ملتفت اليه بحسب العادة انه ما لا يكون الاقدام على المصداق الخاص تاما برفع العلم الاجمالي الحاصل بوجود الحرام
بل مع البناء على حرمة ذلك المصداق وحليته يقطع بوجود الحرام في الجملة من دون تفاوت والوجوه المتقدمة منه [illegible] ان الوجه الاخير اخص مطلقا
اذ لا يرتفع العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراما نظرا الى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه ومع ذلك يعد من غير المحصور ايضا فاظهر الوجوه
هو الاول الا انه لا يتفاوت الثاني بل ولا الثالث في الاغلب ان كان ما وقع فيه الاشتباه محصورا فالمعروف من المذهب هو المنع من الاقدام
على كل من الافراد التي وقع فيها الاشتباه وعدم جواز التصرف في شيء منها حتى يزول الاشتباه بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام عليها في نفسها
او في اداء واجب يتوقف على استباحة منها كاستعمال احد الانائين المشتبهين بالمغصوب او النجس في الوضوء والغسل فيسقط ذلك الواجب الموقوف
عليه الا ان يغلب جهة وجوبه على تحريم ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا هو الذي ذهب اليه المعظم بل حكاية الاجماع عليه مستفيضة
في خصوص بعض المقامات كمسألة الانائين المشتبهين وذهب بعض المتأخرين الى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام عليه في حال الاشتباه
بحيث لا يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك فردا على الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشتبهات الى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها مجموعا للعلم بالتعرض
للحرام في ذلك الاقدام الخاص وقد ذهب اليه بعض المتأخرين ولم نجد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتأخرين الى جواز الاقدام
الى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتباه بين الفردين جاز التصرف في كل منهما انفرادا ومع التصرف في احدهما يحرم التصرف في الاخر وان
كان الاشتباه بين الثلثة وكان الحرام المشتبه واحدا جاز التصرف في كل منها انفرادا ايضا وفي اثنين منها انفرادا ومجتمعا ومع حصول التصرف فيهما يحرم
التصرف في الثالث وان كان الحرام اثنين جاز التصرف في كل منها انفرادا ايضا الا انه مع الاقدام على واحد منها لا يجوز التصرف في شيء من الاخيرين
ومن ذلك يعرف الحال في ساير فروض المسألة ويرجع ذلك الى القول بالتخيير منها على حسبه فاذا استوفى مقدار الحلال تعين ما بقي للحرام
على مقتضى اختياره فهو قول بتحريم التصرف في الجميع ايضا وانما الحكم بجواز التصرف في كل واحد منها على سبيل التخيير ويعزى الى بعض الاصحاب قول
بالقرعة في المقام فيحكم بالحل والحرمة على حسب ما اخرجته ويرجع هذا القول الى الاول فان الظاهر منعه من التصرف قبل القرعة مطلقا غاية الامر انه
يقول بحصول التعيين والخروج عن الشبهة شرعا بالقرعة وهو امر اخر لا ربط له بالمقام وكيف كان فالاقوال المذكورة في المسألة اربعة والمختار
ما ذهب اليه المعظم ويدل عليه امور الاول انه بعد حصول الاشتباه فاما ان يحكم في الظاهر بحرمة الاقدام على الامرين او بعدم جواز الاقدام على شيء
منهما او بجواز الاقدام على الجميع فلا يحرم في الظاهر التصرف في شيء منهما او بجواز الاقدام على احدهما دون الاخر ولا سبيل الى شيء من الوجوه الاخيرة
فتعين الاول وهو المدعى اما الاول فللزوم الحكم بحلية المحرم وطهارة النجس المفروض للعلم بحرمة احدهما او نجاسته والبناء على الثاني قاض بالترجيح
بلا مرجح اذ نسبة الاباحة والتحريم اليهما على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالحل او الحرمة فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم الاعتداد بالظن في مثل
ذلك فانه من جملة الموضوعات الصرفة ولا عبرة فيها بالظنة ومع الغض عنه فلا يجري في جميع الصور اذ قد يتساوى الحال بالنسبة اليهما كما هو مورد البحث
وهو مندرج في محل الكلام قطعا ويمكن الايراد عليه بوجوه الاول النقض بان اختيار الوجه المذكور كما يقتضي الحكم بتحليل الحرام فاختيار الوجه الاول يقتضي
تحريم الحلال واجراء حكم النجس على الطاهر للعلم بحلية احدهما وطهارته فكيف يحكم بالتحريم بالنسبة اليهما ويسلب حكم الطاهر عنه فما يجاب به عن
اختيار هذا الوجه يجاب به على التقدير الاخر الثاني انا نختار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قيل من انه يؤدي الى انا نريد به الحكم بحلية
الحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كذلك فهو فاسد اذ لا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد
الحكم في الظاهر بجواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد انه الحكم في الظاهر بجواز الاقدام على ما
هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فبطلانه اول الدعوى واي مانع من ذلك بعد وضوح ثبوت كون
الجهل عذرا للمكلف في موارد شتى الثالث انا نختار الوجه الثاني وما قيل من لزوم الترجيح بلا مرجح انما يتم اذا قلنا بحلية احدهما بالخصوص
وحرمة الاخر كذلك واما اذا قلنا بحلية احدهما وحرمة الاخر في الجملة فلا فان قلت لا وجه للقول بإباحة المبهم وحرمته فان الترك والاتيان انما يكون
بالمتعين فيتعين الوجه الاول ويلزم المحذور وبعد ذا هو الذي رامه المستدل قلت المقصود حرمة احدهما وحلية الاخر على وجه التخيير بان يكون المكلف مختارا
في الاقدام على اي منهما وبعد الاقدام على احدهما يحرم عليه الاخر كما ذكرناه في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا يرد عليه شيء من المحذور ويمكن الذب
عن الاول بانه لما كان الاقدام على الحرام مؤديا الى الضرر قاضيا بورود المفسدة على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال اذ لا مفسدة فيه كان مقتضى
العقل عند دوران الامر بين الامرين هو ترجيح جانب الترك لحصول الامن من الضرر في البناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على
الضرر ومن المقرر وجوب دفع الضرر المخوف فهذا هو الوجه في تعيين جانب الترك والبناء في ذلك على تحريم الحلال بل الحكم بوجوب ترك

علي [illegible] في [illegible] الاقدام [illegible]

عليه الاقدام [illegible]

الحلال فلا يؤدي الى فعل الحرام ولا مانع منه فمقتضى القاعدة ح حرمة الامرين في الظاهر نظرا الى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل ح فلا
مانع ومضى بالخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه لم يتم ذلك في المقام وما احتج به الخصم على ذلك مدفوع حسبما يأتي الاشارة اليه انش وعن الثاني
بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل
فاذا حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب الاجتناب عنه فاذا قيل بجواز الاقدام على كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على الحرام و
هو ما ذكر من اللازم والقول بكون الجهل عذرا في جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المحض لغافل عنه اذ هو الفاقد لما ثبت في اشتراط التكليف واما
الجاهل المتردد بين الوجهين مع علمه بحرمة احدهما على ما هو مفروض المقام فلا دليل على كون جهله المفروض عذرا بل مقتضى القاعدة لزوم الاجتناب
عنه اخذا بمقتضى التحريم حتى يتبين خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام ح وسقوط التكليف المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج
عن مقتضى الاصل المذكور ح فلا كلام لكنه منتقض من التعليل المذكور قضاء الاصل ادلة المنع من الاقدام الى ان يثبت الجواز والى هم بالثالث وعن
الثالث بانه انما يتم الحكم بالتخيير في المقام اذا لم يكن هناك مناص للمكلف عن الاتيان باحدهما واما اذا امكن تركهما معا فلا وجه للتخيير لعدم تساوي
جانبي الفعل والترك بحسب ترتب المصلحة والمفسدة حتى يحكم العقل بتساويهما في الاقدام والاحجام واما مع ترتب المفسدة على احد الجانبين والقطع
بعدم ترتب مفسدة على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتخيير بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان مفسدة الحكم بالتخيير عدم تساوي الامرين في نظر العقل
لو ضح التفاوت بينهما فيتعين عنده جانب الترك ومفسدة التعيين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في ذلك بالتخيير الا مع تساويهما ح
عليه كما انه لا يحكم بتعيين ترجيح الاخر الا بدليل وابطال ثلثة منها بالوجوه المذكورة لتعيين الرابع الثاني ان اجتناب الحرام محكم الله نعم يجب امتثال حكمه
ولا يتم ذلك الا بالاجتناب عن الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فاجتناب الجميع واجب ويرد عليه امور احدها انه ان اريد ان اجتناب ما هو حرام
بحسب الواقع واجب سواء علم كونه حراما او لا فهو ممنوع بل هو اول الدعوى وان اريد ان اجتناب ما هو حرام ولو في الجملة ثم لا يرتبط بالمقدمة الثانية لبلوغ
المدعى ثانيها ان ما ذكر من ان اجتناب الحرام لا يتم الا باجتناب الجميع ثم انه قد يحصل ذلك باجتناب البعض لاحتمال مصادفته لترك الحرام وفيه ان
المقصود امتثال طلبه تعالى لا اداء ذلك لا يحكم بتحققه عرفا بمجرد الاحتمال لقصد الامتثال عرفا عن الاتيان بما هو مطلوب له تعالى في الواقع مع عدم
العلم بحصوله ومع الغض عن ذلك فيمكن تغيير الاحتجاج في الجملة بان يراد به انه يجب العلم باداء مطلوبه تعالى اذ كما يجب الاتيان بما هو مطلوبه تعالى يجب العلم باداء ما يم
والعلم باداءه يتوقف على ترك الجميع من غير اشكال ثالثها النقض بغير المحصور فان اجتناب الحرام هناك ايضا واجب ض ولا يتم الا باجتناب الجميع فما يجاب في المقا
وبمكن دفعه ولا بانه وان كان تقتضيه وجوب الاجتناب عن الجميع هناك ايضا الا انه خرج ذلك بالدليل لقيام الاجماع على عدم وجوبه مضافا العسر والحرج
مضافا الى الفرق الظاهر بين المحصور وغير المحصور بحسب احتمال مصادفة الحرام في المحصور مما يعتد به في العادة بخلاف غير المحصور وقد تقدم تفصيل
القول فيه الثالث ان احد المشتبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه فالاجتناب عن الحرام المفروض واجب اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلقضاء ما دل
على تحريم ذلك الشيء بذلك وانه مدار التحريم الواقعي والمفروض حصول العلم بوجوده في المقام وايضا اشتباه الفرد الحلال بالفرد الحرام مع تحقق
الامرين فلو لا وجود الفرد الحرام لم يتحقق الفرض المذكور غاية الامر ان يدعى حصول الاباحة من جهة الاشتباه لقيام الدليل عليه كما انه ثبت تحريم المصداق
المفروض بخصوصيته القاعدة الدالة على الاباحة بل كان خارجا عنها للعلم بحصول التحريم بالنسبة اليه وخيثيات الخارج محصورة بين الامرين كانت
القاعدة المذكورة بالنسبة اليه كالعام المخصص بالمجمل فلا حجية بالنسبة الى مورد الاشتباه فلا دليل اذن على حلية شيء منهما في الظاهر ولا كلام ح
بعد ذلك في عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام انما يقول به من جهة اندراجه تحت الاصل المذكور ومع الغض عنه فالعقل حاكم في
مثله بعد دوران الامر بين الوجهين في عدم قيام دليل في الظاهر على البناء في خصوص كل من الامرين على المنع من الاقدام حسبما قررنا نعم في الوجه المتقدم
الرابع ما روي عنه انه ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بعمل الاصحاب وحملها على خصوص
صورة الامتزاج مما لا داعي اليه ودعوى ظهور تلك الروايات في غير صورة الامتزاج هذه فيها وكونها اعم من الامتزاج وغيره فيكون التعارض
بينهما من قبيل العموم المطلق فيحمل المطلق على المقيد غير متجه اما القول بانصراف هذه الى خصوص الامتزاج فبما لا شاهد عليه في الرواية لظهور
الحلال فيها يعم غيره قطعا واما دعوى كون التعارض من قبيل العموم المطلق فمدفوعة بظهور تلك الروايات في صورة دوران الفرد بين الاندراج تحت
النوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بحصول الصداقين في المقام والاشتباه في التعيين كما هو
المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة فيما يعم هذه الصورة وصورة الامتزاج فلا يتواردان على محل واحد حتى يثبت التعارض بينهما
ولو قيل بشمول تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوران كل من المصداقين بين الاندراج تحت كل من النوعين فالمعارضة بينهما من قبيل العموم
من وجه لشمولها للصورة التي نحن فيه قطعا وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الصورة الرواية والمرجحات من جانب الرواية المذكورة نظرا الى
موافقتها للشهرة بين الاصحاب والاحتياط والروايات الكثيرة الواردة في جزئيات الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة الخامس ان الظاهر من تتبع
الاخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الاناءين المشتبهين وما ورد من الامر بغسل الثوب كله عند اشتباه محل النجس منه وما ورد
من بيع اللحم اذا اشتبه الميتة منه بالمذكاة ممن يستحل الميتة الظاهر في حرمتهما كما في روايتين وما دل على الصلاة في الثوبين المشتبهين كما في حسنة صفوان
وقد افتوا بمضمونها الى غير ذلك مما ورد في المشتبه بالحرام مما يجب الاجتناب عنه وان المشتبه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة
من رفع حدث او ازالة خبث او اكل او شرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستقراء الظني كما قد توهمه بعض الافاضل ليكون من قبيل اثبات القواعد

بحريمه بصوره

التحويز بحوها من تتبع مواردها بل نقول انه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفي للمجموع تلك الروايات وكما ان المستفاد من كل
واحد حجية شرعا فكذا المستفاد من جميعها بعد ضم بعضها الى البعض لانه راجع الى انه تحت الدليل اللفظية فيدل على جواز الاتكال عليه بل على
حجيته فلو امر الالفاظ حجية القول بالادلة حجة معلم امور لعدها ما ذكرته تلك السابق وجريان احكام التخيير عليها في المشتبه بالنجس تكليف شرعي يتوقف
على العلم بها بالنسبة الى الموضوعات ولذا يجوز استعمال ما لم يعلم حرمته او نجاسته بالمرة والعلم بحرمة احدهما او نجاسته لا يثمر في المقام يقضايا العلم — لعدم
بحرمة شيء مخاص فالجهل الاولى بان بالنسبة الى كل منهما هو قاض بنفي التكليف بل لو كان العلم الاجمالي كافيا في اثبات التكليف جرى في غيره
الحصول للعلم بحرمة البعض ونجاسته ايضا مع انه لا يثمر في الحكم بنجاسة شيء من الحبوب ايضا وكذا الحال في الجنابة الدائرة بين الشخصين مع العلم
به بالنسبة الى احدهما فانه لا يثمر في اثبات التكليف بالنسبة الى شيء منهما فقضى الاصل الفرق بينهما على عدم التكليف حتى يقوم دليل على
ثبوته والعلم بحرمة احد الشيئين او الاشياء غير قاض بالعلم بحرمة الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة الى الخاص
والعلم بثبوت الجنابة لاحدهما لا يقضي بالحكم بها بالنسبة الى شيء منهما الثاني عدة من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل مما مرت الاشارة
اليها فانها باطلاقها تعم الجاهل بالموضوع بل ربما يدعى ظهور بعضها في ذلك دون الحكم حسبما مرت الاشارة اليه منها قوله رفع عن امتي تسعة اشياء
وعد منها ما لا يعلمون وقوله ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه ونحوهما الثالث الاخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام
الا ما علم انه حرام بعينه منها صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة المروية في الفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام ومنها ما رواه عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن
عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال ابتع لنا جبنا ودعا بالغداء فتغدينا — قلت بلى ولكني
معه واتي بجبن فاكل واكلنا معه فلما فرغنا من الغداء قلت له ما تقول في الجبن فقال لي اولم ترني اكلته [illegible] سأخبرك
عن الجبن وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وفي رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول كل
شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك
لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن ذلك — حنان بن سدير
ما رواه جماعة من المشايخ منهم الكليني باسنادهم الصحيح عن سدير انه قال سأل ابو [illegible] وانا حاضر عنه عن جدي رضع من خنزيرة حتى كبر
واشتد عظمه ثم ان رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا
تسأل عنه وروى الشيخان باسنادهما عن بشر بن مسلمة عن ابي الحسن في جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه
ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكله فقد دلت هاتان الروايتان على الحل في الصورة المذكورة مع عدم العلم بتحريمه بعينه بل هما صريحتان في
المدعى ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى سماعة قال سألت ابا عبد الله عن رجل اصاب مالا من عمال بني امية وهو يتصدق منه
ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان — لا [illegible]
خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس ودلالتها على المطلوب واضحة لا تخفى الرابع الاخبار المستفيضة الدالة على
جواز الشراء من السارق والتعامل مع الظالم الا ان تعلم انه الحرام بعينه كصحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر قال سألته عن الرجل يشتري من السلطان
حتى تعرف الحرام بعينه وفي صحيحة معاوية بن وهب قلت لابي عبد الله عليه السلام اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وفي موثقة
اسحاق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وفي القوي قلت لابي عبد الله
اشتري الطعام من يتولد [illegible] فقال اشتر وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يشتري لا يشتري منه [illegible] احد من
عليه وفي نوادر معاوية بن [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتره الا من العمال الخامس ما دل على حلية المال
المختلط بالحرام مع عدم التميز عند اخراج الخمس فان لم يكن عدم العلم قاضيا بالحل لما كان اخراج الخمس كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم
العلم قاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجة الى اخراج الخمس قلت ان فائدة اخراجه الحكم بحلية الجميع وجواز استعمال الجميع مع حصول العلم — المرهونة
بالاستعمال بخلاف ما اذا استعمله قبل الاخراج فانه وان حل له استعمال المتيقن في الجملة الا انه لا يحل له استعمال المخرج ايضا بالضمان في الجملة ولا يملك الحال
بعد الاخراج زيادة على الاولى ان التكليف انما يتوقف على العلم وهو حاصل في المقام اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام والتحريم واما توقفه
على حصول العلم التفصيلي فيها فلا دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما مر الكلام فيه في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى
العلم في الجملة بالتكليف في الجملة كما مر هو المعتبر في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي والجري عليه اذ لا مناص بعد القطع بالتكليف من
الاخذ بمقتضاه كما يشهد بذلك في طاعة العبيد للموالي ولذا يعد المخالف المقتضي عليه عاصيا لولا ما الا ان يصرح المولى بعفو او دليل من جهته
على عدم تكليفه بذلك والا فمقتضى اطلاق وجوب الطاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك ايضا وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسبما
بيانه فهو في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الامرين وانما يتم ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يقم ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاجتناب — نشاء
وما ذكر من عدم ان ذلك في غير المحصور من غير ظهور فرق في ذلك بينه وبين المحصور فقد عرفت مما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى
الثاني ان ما سيصرح اليه تلك الاخبار هو الجاهل الصرف وغاية ما يسلم اندراج غير المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك
في نظر العرف فيعد جاهلا مطلقا واما ما نحن فيه فلا ريب في حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر ان الحل والحرمة بين الفرد بن [illegible]

ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم انصراف ذلك ظاهر اطلاقها اليه وهو كان في عدم نهوضها حجة في المقام وعلى الثالث ان المستفاد من صحيحة عبد الله
بن سنان وما بمعناها انه اذا كانت الطبيعة النوعية مشتملة على الفرد الحلال والحرام فيحكم بحليتها حتى يتبين حرمتها ومحصله ان مجرد وجود
الحرام في افراد الطبيعة المفروضة لا يقضي بالاجتناب عن جزئياتها الا مع العلم بحرمتها واين ذلك مما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشتبه
احدهما بالاخر ليفيد الرواية حل الحرام المعلوم من جهة الاشتباه المفروض بل غاية ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسبما قررنا كيف ولو
كان الدوران بين الفرد بعد العلم بحرمة احدهما بخصوصه محللا الا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعلامه كما هو من جهة
مقتضى الروايات المسطورة لزم تحليل معظم المحرمات بذلك كالمرأة الاجنبية المشتبهة بالزوجة ظاهرا او بمحرم او نحو ذلك وكذا حلية الخمر اذا اشتبه لونها وطعمها
بغيرها وكذا الحال في نحوها من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لادراجها في الروايات المذكورة وقد مر توضيح القول في معنى الروايات المذكورة
في المسألة المتقدمة ولا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحمل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك يد قاضية بالحل كما هو مورد رواية عبد الله بن
سنان حيث سأله عن الجبن ولا مثلة المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة ولا شبهة انه في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص ايضا وهو خارج
عن محل الكلام كما مرت الاشارة اليه فهذا هو الوجه في حمل الخبر الوارد في نسل الفحل المرتضع من الخنزيرة مع الاشتباه فقد يحمل ان على غير
المحصور والوجه الاول اوفق بظاهر الخبر واما موثقة سماعة فهي محمولة على ما اذا اخرج منه الخمس فيقيد اطلاقها بذلك لما دل على توقف
حلية المال الممتزج بالحرام على اخراج الخمس فيحمل المطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة وعلى الرابع انه لا دلالة في شيء منها على المدعى لقضاء
يد المسلم بحجية المفروض الا اذا علم فساده بخصوصه وقد عرفت الحال فيه وعلى الخامس ان الحكم بحلية الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا
لا ربط له بالمحصور كيف ولو كان كذلك لما كانت هناك خصوصية للخمس بل كان افراد القدر الذي يعلم كونه حراما قاضيا بحل الباقي والحاصل ان
تزكية المال المفروض باخراج الخمس منه من جملة الاحكام الشرعية المخالفة للاصل الثابتة لقيام الدليل عليه ولذا يقول به القائل بالا
المذهب غيره ولا مدخلية له في المقام ولا يثبت الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما قررناه ضعف القول المذكور لا لاختصاصها ما ذكر حسبما
عرفت من الوجوه المذكورة ويظهر وجهها بظهور وهن القول المذكور حجة القول الثالث اما بالنسبة الى جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب
الحرام فبالوجوه المتقدمة واما بالنسبة الى المنع من الاقدام بما يحصل معه العلم باستعمال المحرم فبانه كما يحرم ارتكاب المحرم الواقعي كذا يحرم تحصيل اليقين
بارتكاب الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرد الاخير الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي فارتكاب الفرد الاخير مقدمة لتحصيل اليقين بارتكاب
الحرام ومقدمة المحرم محرمة فيكون ارتكاب الفرد الاخير محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة التحريم اليهما
على وجه احدهما وحرمة الاخر وارد عليه بانه يمنع كون مقدمة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدمة الحرام ان كان شرطا للحرام وما بمعناه سواء فلا معنى للترجيح حتى [illegible] بالاخير
من الظن عدم تحريمه نعم ان قصد به فعل المحرم كان محرما من جهة التجري لا من جهة كونه مقدمة وهو غير الفقه في المقام واما اذا كانت علة
مقتضية لحصول المحرم فالظن انه لا مجال للتأمل في تحريمه حسبما قرر في محله كما هو الحال في المقام والحري يمنع كون تحصيل العلم بارتكاب الحرام
محرما وانما المحرم هو الاتيان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما لحرم ان يتجسس الانسان عن تحريم ما علم بحسب الواقع
حتى يعلم حرمته كما اذا تصرف في شيء او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاكا فيه من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد
التعرض له استعلم حاله فعلم تحريمه من الواقع مع عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هنا لكن حال التعرض نظرا الى جهل التكليف
غاية الامر حصول التحريم حال العلم بما ينكشف به تحريمه لا حين اتى به حتى يكون محرما نظرا الى ما ذكر بخلاف المشتبهين للعلم بحرمة احدهما ما تعلم
فاذا استعملهما فقد استعمل المحرم قطعا فيحصل باستعمالهما العلم بارتكاب الحرام قلت لا فارق بين الصورتين فان الحرمة الواقعية حاصلة
في المقامين والمفروض كون الجهل بحرمته مخصوصا قاضيا بجواز الاقدام فيكون الاقدام على كل من المشتبهين سائغا فلا يحرم منه الظن في
من الصورتين والحرام الواقعي والعلم به حاصل في المقامين والعلم بحرمة احدهما في الظن لا يثمر في المقام بعد عدم تأثيره في تحريم الخصوصية نعم
لو ثبت من الخارج تحريم تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقعي تم الكلام وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور مضافا
الى ما عرفت من وهن الادلة الدالة على الجزء الاول من مقصوده وقد يحتج عليه بانه مع استعمال الجميع تشتغل الذمة بحق الناس قطعا وشغل
الذمة بحقوق الناس محظور فيحرم ما يحكم معه باشتغال الذمة وهو اوهن من سابقه اذ مع عدم جريانه في جميع الفروض يرد عليه وضوح بطلان الفصل
لا دليل على حرمة اشتغال الذمة بالحق كيف وجميع المعاملات والمحاكمات مشتملة على اشتغال الذمة اما على وجه ثبوتها في الذمة او باشتغال
الذمة بوجوب الدفع نعم لو كان ذلك على الوجه المحرم كالغصب كان محرما ومع ذلك ليس هنا تحريمات بل هناك حرام واحد يتبعه اشتغال
الذمة فجعل الذمة مشغولة بحق الغير حراما مستقلا هناك ايضا وان وجب تفريغها والخروج عنها اما في المقام فلما قضى الدليل على حسب ما يدعيه
المستدل بجواز التصرف كان اشتغال الذمة بالحق على الوجه السائغ كما في نظائره من المعاملات مثل ما اذا كان التصرف في مال الغير باذن المالك
لم يقبل مع عوضه لتلفه فان الاذن الشرعي على حسب ما يدعيه لا يقصر عن اذن المالك فان كان لا يحرم هناك قطعا فمن اين يحرم في المقام
وهو ظاهر قوله ره الاجتهاد في اللغة المأخوذ من الجهد بالضم او الفتح بمعنى الوسع والطاقة وقد يخص بالضم فهو بمعنى الوسع والطاقة
في امر من الامور او ماخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو تحمل المشقة وقد يخص معناه اللغوي بالاول ويجعل الثاني تعريفا تشبيهه
له باللازم وكان الاظهر انهما معنيان متعددان والمناسبة بين كل من ذينك المعنيين ومعناه الاصطلاحي على كل من الوجهين الاتيين ظاهرة

وان اختلف فيها

وان اختلفت فيها جهة المنشأ قوله وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه وسعه قد ذكروا للاجتهاد حدودا شتى والاولى التحقيق في المقام ان يقال ان له بحسب
الاصطلاح اطلاقات احدها ان يؤخذ مصدرا فيكون بمعنى الحدث وقد يجعل اسما للحالة في نفسها لما سيجيء من اطلاقه على الملكة وتعديه
المصنف تبعا للعضدي بانه استفراغ الفقيه وسعه وفي الوافية انه الاصطلاح المشهور ويرد على الحد المذكور امور احدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب
الدور فان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج معرفة الاحكام عن التقليد عن اسم الفقه فاخذه في حد الاجتهاد قاض
بالدور ثانيها ان الفقيه انما يصدق بعد المعرفة بقدر يعتد به من الاحكام فان القادر على استنباط المسائل من الادلة لا يعد فقيها
في العرف قبل تحصيله العلم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه عند تعريف الفقه كما هو الحال في المتكلم والنحوي والصرفي وغيرها
ثم نقول ان الاستفراغ الحاصل منه قبل حصول الفعلية المذكورة اجتهاد مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثها ان الحد المذكور
ان كان تحديدا للاجتهاد الصحيح فلا بد من ضم قيود اخر لينطبق على المحدود وان كان تحديدا للاعم فلا وجه لاخذ الفقيه في الحد رابعها
ان استفراغ الوسع غير معتبر في تحصيل كل من الاحكام بل اقصى ما يلزم المجتهد ذلك في المسائل المعضلة واما سائر المسائل مما لا يكون بتلك
المثابة فلا يلزم فيها ذلك توضيح ذلك ان اقصى ما يجب على المجتهد هو الاطمينان بتحصيله انتفاء الادلة الموجودة وذلك قد يحصل
باول نظره في المسئلة كما في كثير من المسائل التي مداركها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفراغ منتهى الوسع كما في بعض المسائل المشكلة
وقد يكون بين الكثير والقليل ومن البين تحقق الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد خامسها ان جملة من الادلة الفقهية لا تفيد الظن
بالواقع بل انما يكون حجة على سبيل التعبد وان لم يفد ظنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البراءة بل وكذا الحال في مداليل
الالفاظ في كثير من الموارد حسبما نبهنا عليه في المباحث السابقة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاحيان مع ان تحصيل الحكم
ينعكس ايضا سادسها انه قد يتوقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفراغه الوسع في ملاحظة
الادلة وكون استفراغه المذكور اجتهادا قطعا سابعها ان الفقيه كثيرا ما يحصل له القطع بالحكم اذ ليس جميع مسائل الفقه ظنية غاية الامر ان
يكون معظمها ظنية فاخذ الظن في الحد يقضي بخروج القطعيات مع ان استنباطها عن الادلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان الاحكام
قد ينتهي في بعض الاحيان الى القطع لتراكم الظنون وظاهر الحد المذكور يقضي بخروجه عن الاجتهاد ثامنها انه يندرج في الحد استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل (وسعه)
الظن بالاحكام الاصولية مما يندرج في اصول الدين خصوصا مسائل المعاد او البرزخ او في اصول الفقه كحجية الحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة
ونحوها مع ان ذلك لا يعد اجتهادا في العرف تاسعها انه يندرج فيه استفراغ وسعه في تحصيل الاحكام الظنية الخاصة المتعلقة بالموضوعات كتعيين
الهلال لوجوب الصوم والافطار والقيمة ونحوها مما يتعلق به القضاء ولا يندرج شيء من ذلك في الاجتهاد وقد يدفع الاول بان المراد بالفقيه
من مارس الفقه احترازا من غير الممارس كالمنطقي الصرف وفيه ان مجرد ممارسة الفقه مع عدم المعرفة بالادلة وكيفية اجرائها والاقتدار على رد الفروع
الى الاصول غير كاف في المقابل هو بمنزلة المنطقي الصرف في عدم الاعتداد باستفراغه وعدم كونه اجتهادا بحسب الاصطلاح وعدم اندراج المستفرغ المذكور
في عنوان المجتهد مضافا الى ما في الحمل المذكور من التعسف والخروج عن المعنى المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام
لا يحصل الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه مدفوع بانه بملاحظة الاطلاق اذ الظاهر منه استفراغ الوسع الحاصل للمستدل على حسب ما يقتضيه حاله وقد لا
يسع لجميع ذلك ولو اريد به خصوص ما يعتد به شرعا من استفراغ الوسع صح ذلك الا انه لا شاهد في العبارة على التقييد وقد يقال انه مع افتقاره الى
تحصيل تلك المقدمات لا يعد الاستفراغ الحاصل منه قبل تحصيلها استفراغا للوسع وفيه مع ظهور كونه في محل المنع ان التقييد بالفقيه
ح يكون لغوا وكان له او لانصراف الاطلاق الى خصوص الاستفراغ الحاصل منه ولو بملاحظة المقام ترك التقييد به في كلام جماعة من الاعلام
منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية والمبادي والآمدي في الاحكام وقد يقال ان الاجتهاد يعم الصحيح الذي يترتب عليه الاثار والفاسد
فينبغي ان يكون التحديد للاعم لا لخصوص الصحيح منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه وغيره غاية الامر انه لا يعتد به اذا كان من غير الفقيه
وذلك لا يقضي بخروجه عن اسم الاجتهاد فعلى هذا لا يتجه التقييد بكونه من الفقيه كذا ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانه استنباط الحكم من الادلة
ولذا تراهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وانت خبير بما فيه لظهور انه لا يعد
كل استنباط من الادلة اجتهادا في الاصطلاح ولو صدر من العوام بل من غير القادر على الاستنباط المعتبر بل من القادر عليه اذا اتى به على وجهه فقط
الاصطلاح اختصاصه بالواقع عن المجتهد القادر على الاستنباط اذا اتى به على الوجه المعتبر وكان عدم التقييد به في كلام الجماعة مبني على احد الوجهين
المتقدمين ولذا وقع التقييد به في كلام اخر كالعلامة في تهذيب والسيد العميدي في منية اللبيب والعضدي ولم ينبهوا بذلك على اختلافهم في المقام
وعدهم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة القدسية الباعثة على الاقتدار من رد الفروع الى الاصول من شرائطه لا ينافي ذلك لوضوح انه يعتبر
تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط بكون القدرة المذكورة شرطا في تحقق الاجتهاد لا جزء مقوما له فنبهوا في ذلك على ما ذكر من شرائط
الاجتهاد اذ ظاهر ما ذكروه كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط جواز الاخذ به والاعتماد عليه كما حاوله الفاضل المذكور
فهو بالدلالة على خلاف ما حاوله اولى هذا والاظهر في الجواب ان يقال ان عدم تحقق الفقاهة الا بتحقق الاجتهاد لا يقتضي توقف تصوره
على تصوره والدور المذكور انما يلزم مبنيا على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقاهة من اصله غير مفتقر الى الاجتهاد كما هو الحال في النسبة
الى من يأخذ الاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد يتوقف حصوله على ذلك في عصر الغيبة من جهة الغامض نظرا الى خفاء الطرق وبعد

الفنون الباعثة على اخذها الاحكام الشرعية وقد يورد له ... بوجه اخر بان يقال ان حد الفقه في حد الاجتهاد يعطي توقف حصول الاجتهاد على
تحقق الفقه فضرورة كونه الاستفراغ الحاصل من الفقيه ومن البين توقف حصول الفقه على الاجتهاد فيلزم الدور فيجب تحقق الاجتهاد في الخارج
لانه بصورة ليندفع بما ذكر ويدفعه منع توقف كل من الاجتهاد والفقاهة على الاخر على نحو يوجب الدور وغاية الامر انه يستحيل انفكاك احدهما عن
الاخر لحصول الاتحاد بينهما فالدور هناك معي ومنه يظهر الجواب عن الايراد الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعد اجتهادا اذا كان المستفرغ
عالما بقدر يعتد به من الاحكام فانه حينئذ يكون حجة بالنسبة اليه ويجوز لغيره تقليده فيه واما قبل حصول الفعلية المفروضة فهو كغيره ممن يستنبط
الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فصدق الفقه والاجتهاد في ان واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ هذا اذا قلنا بتوقف حجيته
لغيره على حصول الفعلية المذكورة كما يبتني عليه الحد المذكور واما اذا قلنا بجواز الرجوع الى ظنه بمجرد قدرته على الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد له
فلا اشكال اذن في صدق الاجتهاد على استفراغه الحاصل قبل حصول الفعلية بل يشكل الحال في الحد المذكور وينبغي ان يراد بالفعلية من له [illegible]
ملكة الفقه وان لم يكن عالما بشيء منه فعلا لكنه بعيد والاولى على هذا ترك لفظ الفقيه في الحد وعن الثالث ان المقصد استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم على الوجه المعتبر كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد به شرعا والقول بانه لا حاجة الى اعتبار
قيد الفقيه في الحد مدفوع بانه انما اخذ ذلك لاخراج استفراغ المقلد وسعه في تحصيل قول المجتهد فيما اذا توقف معرفته على ذلك فهو
ايضا استفراغ للوسع في تحصيل الحكم الشرعي الا انه لا يعد اجتهادا في الاصطلاح وكذا فيما اذا بذل وسعه في تحصيل الاحتياط او المشهور فيما
وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الوسع هو صرف النظر في التفتيش عن الادلة الى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى
الادلة الموجودة بحيث يحس من نفسه العجز عن تحصيل ما عدا ذلك مما يفيد خلافه فاستفراغ ... فيكون ما ادى نظره اليه هو غاية ما يمكنه الوصول
اليه وذلك مما يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فربما يحصل بادنى نظر في المسألة وقد يتوقف على فحص جديد وتجسس
واف في الادلة وتأمل تام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصرف ما يسعه من النظر والزمان في كل
واحد واحد من المسائل اذ المعلوم خلافه وفيه انه لا يوافق ظاهر التفسير المذكور وكان مفاد بذل الوسع في ذلك هو صرف الطاقة فيه على
وجه ان بذل الوسع انما يعتبر بالنسبة الى مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها لا بالنسبة الى كل مسألة وح فيكتفي في كل منها بما يحصل به
الاطمينان حسبما ذكره وهو كما ترى لا يوافق الحد حيث اعتبر فيه بذل الوسع بالنسبة الى خصوص الاحكام وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهد في المسائل [illegible]
الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو القائم مقام العلم بعد انسداد بابه غاية الامر انه مع عدم تحصيل الظن بالواقع وعجزه عن ذلك في مقام
الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقاهة فيندرج استفراغه المفروض في الحد المذكور لكونه في تحصيل الظن وان لم يحصل له الظن اذ لم يعتبر في الحد حصوله فثمرة
الاجتهاد فيما اذا حصل منه الظن بالحكم هو الاخذ به وكونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل الظن الى ادلة الفقاهة من الحكم بالبرائة
والاحتياط ونحوهما فظهر بذلك ان التوقف في المسألة لا ينافي الاجتهاد فيها كما توهمه بعضهم كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومنه يظهر الجواب عن السادس
وانت خبير بان ذلك مما لا ثمرة له في دفع هذا الايراد واما دفعه بالرابع فيبتني على اعتبار الترتيب المذكور بان يكون الواجب اولا على المجتهد في المقام تحصيل
الظن بالاحكام ثم بعد العجز عنه ينتقل الى ما يقتضيه ادلة الفقاهة وهو في محل المنع بل الظاهر ان اللازم عليه هو الرجوع الى الادلة الشرعية وتحصيل
ما يستفاد منها سواء افادت الظن بالواقع او لا وبتقديم بعض الادلة على بعض عند التعارض بينهما لا يقتضي بكون اللازم على المجتهد هو تحصيل تلك
الادلة في جميع الاحكام حتى يوجد ما يستفاد منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم قيام شيء منها في بعض المسائل فلا يمكن استفراغ الوسع في تحصيلها
اصلا مضافا الى ان بعض ادلة الاجتهاد به قد لا يكون مفيدا للظن بالواقع ايضا كما مرت الاشارة اليه فلا يتم الجواب بوجوب بذل الفقيه وسعه
في تحصيل الظن في كل مسألة وقد يقال في الجواب ان الرجوع الى ادلة الفقاهة ايضا انما يفيد الظن في الغالب لا بملاحظة الواقع بل بالنظر الى الحكم
الذي يقتضيه الادلة الموجودة فان كون ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة انما هو الحكم الظاهري المستفاد من الادلة الفقاهية انما يثبت عند المستنبط
على سبيل الظن نظرا الى احتمال حصول المعارض واحتمال حصول سهو منه في كيفية الاستنباط ونحو ذلك وعن السابع بالتزام خروج استنباط المسائل
القطعية عن الاجتهاد واندراج العلم بها في الفقه لا يستدعي كونها اجتهادية اذ مسائل الفقه كما سبقت الاشارة اليه على قسمين قسم لم ينسد فيه سبيل
القطع والادلة القطعية فانه على حاله ثابت فيها فتلك المسائل ليست متعلقة للاجتهاد بحسب الاصطلاح ولذا ينقض حكم الحاكم مع مخالفته فيها وقسم آخر مما
انسد فيه سبيل العلم فيؤخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق به الاجتهاد ولا ينقض فيه حكم الحاكم ولو عدل غيره ورجعوا فيه الى الحاكم لزم نعم لو اتفق
حصول القطع للمجتهد في تلك المسائل بان اداه النظر الى ذلك احيانا لم يخرج عن كونها اجتهادية وكون استفراغ وسعه في تحصيلها اجتهادا فقد
يشكل الحال في الحد بالنظر الى ذلك الا انه يمكن دفعه بنحو ما مر من ان استفراغ الوسع في تلك المسألة انما كان في تحصيل الظن الا انه المتوقع فيها وان
اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد اذ لم يعتبر فيه حصول الظن ايضا فكما يندرج فيه ما اذا استفرغ الوسع في تحصيل الظن فاتفق عجزه عن ذلك
كذا يندرج فيه ما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم ويستفاد من غير واحد منهم استشكال الامر في المقام ... في النظر على اعتباره فلا
ايراد عليه من جهته فظهر بما ذكرنا ان ما زعمه بعض الافاضل من اتحاد متعلق الفقاهة والاجتهاد حيث جعل معرفة المسائل النظرية نفسها
وتحصيلها واستنباطها عن ادلتها اجتهادا سواء كانت قطعية او ظنية ليس على ما ينبغي لخروجه عن ظاهر الاصطلاح حسبما ينادي به ملاحظة كلماتهم
في المقام وتعليقه بملاحظة استعمالاتهم حيث يجعلون المسائل الاجتهادية في مقابلة المسائل الفقهية القطعية والظاهر ان الشبهة في المقام انما

نشأ من ملاحظة

نشأ من ملاحظة ما ذكروه في حدّ الفقه ولما زعم اتحاد متعلّق الامرين حكم بتعميم الاجتهاد للقطعيات حيث رأى حكمهم بشمول الفقه لها وقد وقع عكس
مختاره حيث خصّ الفقه بالظنيات وقطع بخروج القطعيات عنه لما رأى من تخصيصهم الاجتهاد بالظنيات كما مرّت الاشارة اليه اوائل الكتاب وقد
عرفت انّ الحقّ اختلاف متعلّق الامرين وانّ متعلّق الاجتهاد اعمّ مطلقاً من متعلّقات الفقاهة كما هو الظاهر من ملاحظة اطلاقاتهم والرجوع الى
تدبّر كلماتهم في المقامين وعن الثاني انّ المراد من الحكم الشرعي هو الفرعي كما هو المنساق منه في المعروف بل بما يعمّ بالخصوص من حيث
الاصطلاح ثم ويجوز ذلك للتبادر عن الثاني اذ المنساق من الحكم الشرعي الفعال من غير الاطلاق لخصوص الموضوعات واما التمييز بينها وابداء الاحكام
الخاصّة لها حسب ما ينكشف في القضاء فمما لا ينصرف اليه الاطلاق ثانيها ان يؤخذ اسماً عن ملكة يقتدر بها وقد عرّف شيخنا البهائي بانه ملكة يقتدر
بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلاً او قوة قريبة فيأخذ الملكة في الحدّ يخرج استنباط بعض الاحكام تعسفاً من غير حصول ملكة
للادلة من غيره من غير ان يكون له استقلال في الاستنباط وبأخذ القوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل ويحتاج
الى ثبات اما المعارض عن الادلة او لعدم استحضار الدليل او لاحتياجه الى لفتات ونحو ذلك كذا ذكره الشارح الجواد وانت خبير بان قوله
او قوة قريبة اما ان يكون مبدأ للاقتدار او للاستنباط فعلى الاول يكون المقسم تعميم الاقتدار للصورتين ويمنع شموله لما اذا كان الاستنباط
حاصلاً بالفعل لا يخرج عن خفاء اذ لا تدرّه بعد حصول الفعلية وقد يدفع اذن في القوة القريبة انّ تلك الحالة مما من شأنها ان يقتدر
بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمه غاية الامر ان لا يصدق الاقتدار بعد حصول الفعلية فتلك الثانية
حاصلة وعلى الثاني يكون المقسم مرتبة انه ليس المراد بالملكة في المقام مجرد القوة القريبة القابلة للفعلية بل المراد بها الحالة التي يتسلّط
يتسلّط بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصلاً بالفعل ولا ثم انّ ظاهر الحدّ المذكور تعميمه لو كان استنباط الحكم على سبيل العلم
او الظن وهو بيّنا في ما يضيق عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللاً بانه لا اجتهاد فيها وبعد فعرفت انّ اخراج القطعيات انما يتصوّر بالنسبة
الى الحالة الاولى واما بالنظر الى الاطلاق المذكور فلا اذ الملكة التي يقتدر بها على كل من الامرين شيء واحد فلذا لم يؤخذ فيه خصوص الظن وشكل
بان اتحاد المبدأ للامرين لا يقتضي جواز الاطلاق في الحدّ نظراً الى اختلاف الحيثية في الاجتهاد بناء على ما ذكر انما هو ملكة الاستنباط الظني دون العلمي
وكان الظاهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور ولم يذكر فيه الظن اذ المقسم به مطلق الاقتدار على استنباط المسائل في مقابلة المقلد لعدم اقتداره
عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع او الظن بخلاف ما اطلق على المعنى الاول فانه كما لا يقع من المقلد كذا لا يحصل من المجتهد ايضاً بالنسبة
الى المسائل المقطوع بها واذا قوبل المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية والاجتهاد بهذا المعنى يساوق الفقاهة وان اختلفا في الاعتبار
وقد تقرّر بان اعتبار الاجتهاد على الوجه المذكور اعمّ صدقاً من الفقاهة لامكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل بشيء من المسائل الفقهية
وهو متّجه ان اعتبرنا في صدق الفقاهة حصول الفعلية فقد يعتبر كما هو الاظهر حسب ما مرّ واما ان اكتفينا بمجرد حصول القوة القريبة لاستنباط
الاحكام عن الادلة فلا يتّجه ذلك وقد تقرّر بناء على الاول باعتبار الفعلية كما في صدق الاجتهاد ايضاً نظراً الى مساوقة لفظ المجتهد للفقيه بحسب اطلاقاتهم
نعم يعتبر ذلك في صدق الفقيه لا ثبات يعتبر في صدق المجتهد ايضاً فعلى هذا يشكل الحال في التحديد المذكور ايضاً ثم ان ظاهر الحدّ المذكور تعميم الاجتهاد المطلق
مع وهو بناء على جواز التجزي بلا اشكال فيه واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه فانّ الظاهر بناء على القول المذكور عدم كون استفراغه
فيما يقدر على استنباطه من المسائل ولا ملكته التي يقتدر بها على ذلك اجتهاداً في الاصطلاح كما ينبئ عنه تعبيرهم عن تلك المسألة بانّ الاجتهاد
هل يقبل التجزية ام لا والقول بانه راجح في الاجتهاد وان لم يعوّل به بناء على القول بعدم التجزي خروج عما يقتضيه ظاهر الاطلاقات استنباط حكم المسألة
عما عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يوهم في مقام دفع بعض الاستنباطات الظنية انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يحمل عليه ما في الذريعة في
تعريف الاجتهاد من انه عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بما طريقه الامارات والظنون وكان المراد بما ورد من ذم الاجتهاد
ودعوى جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وبما ذكره علماؤنا من تضعيف بعض قدمائنا كتاباً في الردّ على الاجتهاد حيث انّ المستند في استنباط
الاحكام الشرعية عندنا هو النص وما بمنزلته دون سائر الامارات والاعتبارات التي يبتني عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور قوله وقد اختلف الناس
في قبوله للتجزية فاعلم انّ كلاً من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون مطلقاً بان يكون هناك ملكة استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية
كلّ ونعني باطلاق حصول الفعلية ان يكون مستفرغاً للوسع في المسائل المعروفة المدوّنة بعد العلم بها عارفاً بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تصويره
من المسائل لعدم تناهيها وامتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكونا جزئيين واما ان يكون القوة تامة كاملة على الوجه المذكور والفعلية
ا تصير جزئية واما العكس فغير متصوّر غالباً ويمكن تصويره فيما اذا استنبط الحكم في المسائل المشكلة بمعاودة من استاد ونحوه من غير ان يقتدر
على الاستنباط بخلاف غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مطلق من غير اشكال كما انّ الثاني تجزٍّ كذلك واما الثالث فالذي قطع به غير واحد
من الافاضل ان تراهم من الاجتهاد المطلق نظراً الى ان تجزي الاجتهاد واطلاقه انما يعقل بالنسبة الى القوة والملكة واما بالنسبة الى الفعلية فلا
يعقل فيه الا التجزي اذ لا يتصوّر احاطة الاجتهاد بجميع المسائل لعدم تناهيها وفيه انه انما يتمّ ذلك اذا اريد باطلاق الفعلية هو الاطلاق بالنسبة
بالنسبة الى ما يمكن تصويره من المسائل واما الوارد به المسائل المعروفة المدوّنة حسب ما ذكرنا فلا ومن البيّن انه يصحّ عليه تلك المسائل بعد عالماً
بحسب العرف بمسائل الفقه بل النظر الا كتفاء في صدقه بما دون ذلك ايضاً فيما اذا كان عالماً بما يعتدّ به من تلك الاحكام حسب ما مرّت الاشارة
ليرد مع الغض عن ذلك فقد بيّنا امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظراً الى امكان استفراغ الوسع فيها على سبيل الكلية والاندراج تحت

البهائي ره

مع الحكم الثابت من الشرع

كما لا يخفى هذا والاجتهاد
الخلاف ثالث وهو
ان يراد به

الفاعدة وان لم يثبتوها بخصوصها فما ذكر من عدّ بناها على المسائل والفروع المتجددة انما يفيد امتناع استعلامها واستفراغ الوسع فيها على
سبيل التفصيل وبعنوان مستقل وملاحظة خاصة دون ما اذا اريد ذلك بعنوان كلي على سبيل الاجمال في الملاحظة فتامل وسيجيء تتمة الكلام في
ذلك ثم ومن الغريبات ان بعض من حكينا عنه القطع بذلك في المقام قد نص في اول المسئلة بخلاف ذلك حيث قال لا اشكال في جواز الاخذ
من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظانا لها من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها
عن الطرق الصحيحة بالمتجزي ففيه خلاف فانه نص صريحا وهذا كما ترى ظاهر في تعيين محل النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد
يقال بعيد انما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استفراغ الوسع
في تحصيل شيء منها فيكون القوة تامة والفعلية منتفية بالمرة ثانيها ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفراغ الوسع
في تحصيله فالقوة ناقصة والفعلية منتفية ايضا ثالثها ان يتحقق هناك استنباط لبعض المسائل من غير ان يكون للمستنبط ملكة في الاستنباط
وانما حصل له ذلك على سبيل التكلف والتعسف او بتفهيم الغير واعانته في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باستفادة
الادلة ووجوه دلالتها على حكم المسئلة فهناك فعلية ناقصة من دون حصول القوة والملكة فتحصل مما ذكرنا ان الوجوه المتصورة في المقام ستة لا اشكال
في الوجه الاول منها وهو ما لو كانت الملكة تامة مع حصول الفعلية كذلك على الوجه المذكور والظاهر الاكتفاء في حصول الفعلية بما يعد معها عالما
بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملة وافية من الاحكام ويستنبط قدرا يعتد به من ابواب الفقه وان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل
المدونة على سبيل الاستفراغ الحقيقي واما من سوى ذلك فهي كونه مكلفا بالرجوع الى الادلة الشرعية والى تقليد غيره تامل واشكال الا ان
اندراج جميع تلك الوجوه في التجزي غير ظاهر والقدر المتيقن منه هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة وان كان الظاهر شموله للوجوه الاخر
ايضا كما سيجيء الاشارة اليه ثم ان الخلاف في مسئلة التجزي يمكن ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزي وعدمه بان
يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعضها ان فرض النزاع في الملكة او بان يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون
بعضها ان اعتبر الخلاف بالنسبة الى الفعلية ثانيهما ان يقرر الخلاف في الحجية بعد تسليم اصل التجزي وقد يتخيل في المقام عدم تعقل الخلاف
في المقام الاول لوضوح امكان التبعيض في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في الوضوح والغموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع
لا يحصل دفعة بل على سبيل التدريج اذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة يحصل بادنى ممارسة بخلاف الغامضة ويلزم من ذلك امكان تحصيل
الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غاية وضوحه في نفسه ظاهر بالبيان المذكور كيف ولولا ذلك لما امكن تحصيل الظن بشيء من المسائل
لتوقف تحصيل الظن بكل منهما على تحصيل الظن بالآخر وهو دور ظاهر وانت خبير بان شيئا مما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف فيه غاية الامر ان
يكون الخلاف فيه ضعيفا ساقطا كيف وصريح كلام بعضهم وقضية بعض ادلتهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين
فقد نص بعضهم بان الظاهر ان التجزي في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه فيه ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لاشتراكها
في معظم المقدمات والاحتجاج عليها انما يكون ببيان واحد فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجراء الادلة وتفريع الفرع على الاصل
يصح له ذلك في الجميع والا لم يصح له في شيء منها والحاصل ان القوة اذا اعتبر على الاقتدار على تحصيل تلك المسائل امر واحد لا يختلف علما بها
بحسب اختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزي والتبعيض وقد احتجوا على المنع من التجزي بان كل ما يفيد حصوله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل
له ظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل اليه من الادلة وهو كما ترى يعطي المنع من تحصيل الظن من اصله وعدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل
الجميع اذ لا بد في الاجتهاد من استيفاء الادلة الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك الا بسبب ما ذكر لغير المجتهد المطلق وهذا وان كان له غاية الوهن
والركاكة الا انهما مذكوران في كلامهم وقضية الاول المنع من تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة وقضية الثاني المنع من تجزي الفعلية وعدم امكان
انفكاك الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظاهر وقوع الخلاف في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف و
السخافة قال الشيخ سليمان البحراني في العشرة الكاملة ان فرض التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على حد ما يساوي استنباط المجتهد المطلق
امر جائز بل واقع والمنازع فيه مكابر لا يلتفت الى نزاعه بالبداهة والمكابرة الى اخر ما ذكر ثم الخلاف ان يقرر في المقام الثاني والظاهر انه الملحوظ في
البحث عن التجزي ولذا عنونوا المسئلة بقبول الاجتهاد للتجزي وعدمه والظاهر في ارادة المقام الاول الا ان الظاهر ان الملحوظ بالبحث هو اعتبار
الحجية دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح كما عرفت انما يطلق حقيقة على استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية
بحيث يترتب عليه اثره في الشريعة من جواز العمل بمؤداه او الرجوع الى الاصول الفقهية مع عجزه عن تحصيل المظنة واما مجرد تحصيل
الظن بالاحكام عن ظواهر الادلة فيما يمكن حصوله لغير البالغين الى درجة الاجتهاد مطلقا مع عدم عده من الاجتهاد قطعا ولذا اعتبر في حده
ان يكون الاستفراغ المذكور من الفقيه حسبما مر الكلام فيه فاستظهار التوقف في المقام الاول من الشهيد في الالفية وشيخه فخر الاسلام
والسيد العميد ليس في محله ولا يبعد تنزيل ما ذكروه على المقام الثاني بالتقريب الذي بيّنّا فظهر بما قررناه ان مآل الحكم بقبول الاجتهاد
التجزي وعدمه والحكم بحجية ظن المتجزي وعدمه امر واحد فلذا اوقع التعبير في معظم كلماتهم بالاول مع ان الملحوظ في المقام كما عرفت هو الثاني
ومنه يظهر ضعف ما استشكل في المقام من ان المانعين من التجزي ان اعتبروا في الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان ملكة استنباط جميع المسائل
فان كان لجواز العمل به لم يخل عن وجه لكن ذلك كلام في الحجية لا في اصل حصول الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق

على الوجه الذي ذكرنا لا المجتهد المطلق وهو المسمى

لبعده

الاجتهاد فلا

الاجتهاد فلا يظهر وجه اذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استفراغ الوسع في ادلتها وهو غير متوقف على الاقتدار على جميع استنباط غيرها
والقول بان القائل بالتجزي لا يسمي الاقتدار على استنباط بعض المسائل اجتهادا بل يعتبر في التسمية الاقتدار على الجميع لا يرجع الى طائل فانه كلام بحث
لفظ لا فائدة فيه مع ان المعظم قائلون بجواز التجزي فهم قائلون بصدق الاجتهاد والمعاني الاصطلاحية انما تثبت بقول الاكثر ولانه فهو منفور
ما بالمطلق لعدم حصوله بالنسبة اليه ايضا اذ امضينا حصول الظن له بذلك وانعقاد الاجماع على [illegible] بل ظنه منزلة العلم دون غيره لا يفيد
في المقام اذ ذلك انما يلحظ بالنسبة الى حجية ذلك الظن لا في نفس حصول الظن وتحقق الاجتهاد في المسئلة وان اكتفوا فيه بالظن باستيفاء الادلة
مفهوم مما يمكن حصوله للمتجزي قطعا من غير فرق بينه وبين المطلق في ذلك فلا نقض ذلك بالمنع من التجزي انتهى ملخصا اذ قد عرفت ان الاجتهاد في
اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية على نحو يعتد به في الشريعة فالخلاف في حجية ظن المتجزي يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد
بالمعنى المذكور للمتجزي فيلزم القائل بعدم حجيته ان لا يسمي ذلك اجتهادا كما يلزم القائل بحجيته ان يسميه اجتهادا فالنزاع في الاجتهاد المعظم الى جواز التجزي ومخالفة
آخرين ليس مبنيا على البحث اللفظي وليس لقائل المنع من التجزي ان لا يعقل امكان حصول الظن لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظهر من كلام بعض
ان صح وجود القائل به فهو لشذوذه لا يعبأ به نظرا الى الا فاضل فلا تعقل هذا وحيث علمت ان المتيقن من موضوع التجزي هو التجزي بحسب القوة
والفعلية ولنفرض المسئلة في تلك الصورة ثم نتبعها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسئلة قولان معروفان احدهما القول
بالتجزي وعزي الى الاكثر الاصوليين وفي الوافية ان الاكثر على انه يقبل التجزي وقد اختاره جماعة من علمائنا منهم العلامة في عدة من كتبه والشيخ
والفقيه الشهيد وشيخنا البهائي وولده وجماعة من المتاخرين بل استظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه على نقل عن بعضهم بلا اقل من الشهرة العظيمة
الا انه لا بعد معها في عدم شذوذ المخالف واختاره جماعة من العامة منهم الغزالي والرازي والتفتازاني ويظهر القول به من الامدي وثانيهما المنع منه وحكى
القول به عن قوم وعزاه بعضهم الى اكثر العامة واختاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجبي والعضدي من العامة
ونجل المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث ذكروا احتجاج الطرفين ولم يرجحوا شيئا من القولين حجة القول بقبوله للتجزي وجوه الاول
ما اشار اليه المص وياتي الكلام فيه ثم الثاني ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه الاقرب الى العلم
حسبما يقتضيه تفصيل القول فيه سواء كان الظان به قادرا على استنباط غيره من الاحكام او لا فان الذي يقتضيه الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم للقادر
على تحصيله فالغاية الصرف الغير المتمكن من تحصيل الظنة واستنباط الاحكام عن الادلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف المتجزي وبالجملة ان الغير حال
حسبما يقتضيه الدليل المذكور وعلى ما مر تفصيل القول فيه يحكم بقيامه مقام العلم من غير ملاحظة لحال الظان والمستنبط فمهما كان المكلف
قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عنده مقام العلم مطلقا كان او متجزيا وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسمين المذكورين فهو خارج
عن مورد الدليل وكان تكليفه شيئا آخر يدور عليه ثم لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الادلة والتمكن عن البحث عن
معارضاتها ووجود الالهاما في العوا القادر على تحصيل الظن بمجرد الرجوع الى بعض الروايات او بملاحظة ترجيحها لكون الجميع ظنا بالحكم بل قد يكون
الظن الحاصل لهؤلاء اقوى من الظنون الحاصلة للمجتهد لبعد اسباب الشبهة الى اذهانهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص
القاعدة العقلية فما دل على عدم حجية الظن المفروض يدل على عدم جواز التعويل على الوجه المذكور ويدفعه ان قضية الدليل المذكور هو حجية
كل ظن لم يقم الدليل على خلافه فما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به خارج عن موضوع تلك القاعدة لا انه تخصيص لها نظرا الى قيام الدليل عليه
والتحقيق في الايراد عليه وجهان ان قضية العقل بعد انسداد باب العلم هو حجية اقوى الظنون وقيامه مقام العلم اذ هو الاقرب اليه لا ان الظن
الحاصل لصاحب الملكة القوية الباعثة على الاقتدار على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع الادلة الشرعية والوصول الى وجوه دلالتها وكيفية استنباط
الاحكام منها اقرب الى اصابة الحق والوصول الى الواقع من استنباط من هو دونه في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل ولا يتمكن الا من ادراك
بعض الدلائل فاذا دار الامر بين اعتبار القدرة على استنباط جميع الادلة والبحث عن معارضها وكيفية دلالتها كما هو شان المجتهد المطلق او الاكتفاء
باستنباط مدارك المسئلة الخاصة ولو مع العجز عن ادراك غيرها كما هو شان المتجزي كان الاول هو الاولى والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من
حيث المدارك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كذا يجب مراعاة الاقوى من حيث المدرك كما يجب عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدارك الاقوى
كذا يجب عليه السعي في تحصيل القوة حتى يكون مدركا بالملكة الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب الى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة الناقصة
والملكة الضعيفة فان قلت لو كان الامر على ما ذكرت لما اكتفي بالظن الحاصل من المجتهد المطلق مطلقا بل كان الواجب عليه تحصيل القوة الاتم
والملكة الاقوى على حسب الامكان لوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القوة والملكة مع ان احدا لم يقل بوجوب ذلك قلت لولا قيام الدليل
القاطع على الاكتفاء بظن المجتهد المطلق مطلقا كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كمال القوة بعد
تحصيل ملكة الاجتهاد المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الزائد فهو نظير ما اذا دل الدليل القاطع على الاكتفاء في مقام التثبت
والنظر في الادلة على قدر مخصوص من غير حاجة الى تحصيل ما يزيد عليه ولو مع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة فيه لمقتضى الدليل المذكور اصلا اذ
اعتبار وجوب تحصيل الاقوى انما هو لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بما دونه واما بعد قيام الدليل عليه فلا اقتضاء للحاصل من الدليل المذكور
وهو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المدارك حيث ان الظن الاقرب الى اصابة الواقع فيجب
على المكلف اذن تحصيل الاقوى بعد انسداد سبيل العلم بالاحكام ليكون مؤديا للتكليف خارجا في حكم العقل عن عهدة التكليف ثابت

باليقين بعد القطع بتحصيل البراءة من دونه فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل دون سائر الظنون كان ذلك هو الاجتهاد الواجب بتحصيل
الاحكام ولما دل الدليل القاطع على عدم وجوب الاجتهاد على الاعيان بل على سبيل الكفاية قضى ذلك بعدم وجوب تحصيل المرتبة المذكورة على بعض
المكلفين فيرجع الباقون الى غيره لاخذ مقتضى اجتهاده فان قلت ان قضية حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة الى احاد الناس
وبعد انسداد باب العلم يرجع الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم لاشتراك الجميع في التكليف غاية الامر قيام الدليل من الاجماع والضرورة على
جواز الرجوع الى التقليد لغير البالغ الى درجة التجزي واما المتجزي فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جواز اخذه بالتقليد ولا دليل قاطع
سواه على خروجه عن الاشتغال المعلوم بمجرد التقليد ومجرد دوران الامر في شانه بين الوجهين لا يقضي بتجويز الامرين بالنسبة اليه والتخيير بين المسلكين
بل الذي يقتضيه العقل عند دوران امره بين الرجوع الى ظنه والاخذ بتقليد غيره فيما يكون المظنون عنده خلافه هو الاخذ بظنه فان بناءه
على التقليد اخذ بالوهم وتنزل من الظن الى ما دونه من غير قيام دليل عليه وهو خلاف ما يقتضيه حكم العقل هذا اذا اجتهد في تلك المسئلة
وحصل له الظن بخلاف غيره اما لو كان ذلك قبل اجتهاده فلا اقل من احتمال ان يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيه ايضا كاف في القا
قلت بعد ما تقرر بملاحظة ما بيناه ان الاجتهاد الواجب هو استفراغ الوسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من الملكة كان ذلك
هو الواجب على سبيل الكفاية وقد دار الامر في المكلف بين ان يكون مجتهدا او مقلدا عالما او متعلما فيقضي بوجوب التقليد عليه لما دل
على وجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظرا الى عدم انتهائه الى العلم فلا يندرج في العالم او بمجرد الظن الغير المنتهي الى اليقين لا يعد
عالما فيندرج فيما يقابله اعني الجاهل وفي مطلقه الرجوع الى العالم فلا يستقيم الاخذ بما يخطر المذكور لاثبات وجوب التقليد عليه لابد له حتى يرجع
امره عند دوران الحكم في شانه بين الامرين لا وجه لترجيح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ
بالظن نظرا الى ما ذكر وانما المدار الملحوظ في المقام اندراجه في موضوع الجاهل ليتعين عليه الرجوع الى العالم او من قام الدليل القاطع
على قيام ظنه مقام العلم فضلا وجوب المحصل ان وجوب رجوع الجاهل امر معلوم وانما الكلام في اندراج المتجزي في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة
الوجه المذكور يتبين اندراجه فيه اذ قد عرفت ان قضية العقل هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وقضية ترجيح ظن
المطلق من جهة القوة انصراف المهملة اليه فيبقى ظن غيره مجهولا فلا يكون الظان المذكور عالما بما هو الحكم في شانه فلا محالة يندرج في الجاهل واما
ما ذكر من ان الظن اقرب الى العلم فيتعين عليه الاخذ به حتى يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره انما يفيد في المقام اذا ثبت كونه من اهل الاستنباط
اذ بعد حجية الاستنباط عليه لا وجه لترك الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه واما اذا دار امره بين الامرين فجهل الحال في شانه
فذلك الى العلم الاجمالي في حجية شيء الا ترى انه لو كان سبيل العلم بالاحكام مفتوحا كان الامر دائرا بين العلم بالاحكام وبين تحصيل العالم
فلا يتعين ان شان غير العالم بمنزلة الاقتدار على تحصيل الظن ان ياخذ بظنه دون ان يقلد لما لم يكن الظن اقرب الى العلم بالنظر الى
التقليد بل الواجب في شانه هو التقليد حيث علم احد الوجهين المذكورين من العلم او التعلم وتعين ظهور الحال في المقام فانه اذا كانت تلك المرتبة
من الظن نظرا الى الوجه المذكور قائمة مقام العلم يكون الواجب في شان كل من المكلفين اما تحصيل تلك المرتبة او الرجوع الى من يكون مستنبطا
للحكم على الوجه المذكور فمع عدم حصول الاول للمتجزي يتعين عليه الاخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل العلم بالاحكام
عند ما كان انسداد باب العلم قاضيا بالتنزل الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل واحد منهم وكان
القدر اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكتفي بهم في تعليم الباقين ليرجعوا اليهم في اخذ تلك الاحكام لم يقض انسداد باب
العلم الا بالرجوع الى الظن الاقوى مع انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون ما دونه من المراتب وان لم يتمكن الكل من الاخذ
بذلك الاقوى فان تمكن من يقوم به الكفاية كان في ذلك كاف وظيفة الباقين الرجوع اليهم فان قلت ان الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد
من الاعيان وان كان يتعلق على سبيل الكفاية وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كاف فيما نحن بصدده من الانتقال الى الظن بالنسبة الى من
يتمكن منه بعد انسداد سبيل العلم قلت ان جميع المكلفين في تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فاذا امكن من تحصيله من يقوم به
الكفاية لم ينزل الى ما دونه لحصول التمكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان الملحوظ بالتكليف الكفائي حال الكل دون كل واحد من الاحاد ثانيهما انه
انما يتم ما ذكر من الدليل لو لم يقم الاجماع على حجية الظن المطلق واما مع قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان
قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فلما يندرج تحت ما دل على
المنع من الاخذ بالظن نعم ان لم يثبت هناك مرجح بين الظنون من حيث المدرك كما انه لا مرجح بينهما من حيث المدرك على دعوى القائل بحجية الظن
لزم الحكم بثبوت الحكم للكل من الجهة المذكورة ايضا لانتفاء المرجح ايضا ولكن ليس كذلك لما عرفت من كون الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام وما يدعى
من منع انعقاد الاجماع على حجية ظن المطلق على وجه ينفع في المقام نظرا الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقة الاجتهاد او الاخبار او الطريقة
الوسطى حيث ذهب الى كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة وفي هؤلاء من يمنع الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلا
قاطعا في المقام وكون الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي مقطوعا لا يكفي في المقام بعد دوران الامر بين الوجوه المذكورة
المحصل للعلم الاجمالي بالرجوع الى واحد منهم فلا مناص اذن من الرجوع الى الظن وبه الاسناد لا ل[illegible] مدفوع بان قيام الاجماع على حجية ظن
المطلق مما لا مجال للتردد فيه وجعل دوران الامر بين احد الطرق الثلاثة مانعا لانعقاد الاجماع موهون جدا اذ الاختلاف الواقع في ذلك كالاختلاف

العالم

ثم ما يحقق انه داخل في الجاهل ومجرد ادراك مرتبة الظن

الحاصل بين

الحاصل بين المجتهدين في تعيين الادلة حيث لا يسع احدا من اجانب تلك الرجوع الى غيره نعم ربما وقع في البين خلاف لبعض القاصرين في جواز الرجوع الى
علمائنا المجتهدين لشبهات واهية عرضت لهم وليسوا ممن يعتد بشأنهم في مقابلة اولئك الاعلام ليكون خلافهم ناقضا لاجماعهم فان قلت انه لما ذكر
لا يجدي فيما نحن فيه من المعرفة بتكليف المتجزي اذ لا اجماع على جواز رجوعه الى المطلق بل الاشهر خلافه وقيام الاجماع على حجية ظن المطلق في شأن
نفسه وشأن من يقلده من العوام غير مفيد في شأنه فلا بد له اذن من الرجوع الى الظن ويتم الاحتجاج المذكور بالنسبة اليه قلت القول بقضاء الاصل بعدم حجيته
الظن فيقتصر فيما دل على خلافه على القدر المعلوم مدفوع بانه كما يقضي الاصل الاولي بعدم حجية الظن في شأنه فقد يقضي بعدم جواز رجوعه الى التقليد
والاخذ بقول الغير فلا وجه لترجيح الثاني بل نقول انه لا بد من ترجيح الاول نظرا الى الدليل المذكور الاقرب الى العلم فيتعين البناء عليه بعد انسداد سبيل
العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد ايضا لو دار الامر بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لربما امكن القول بتعادلهما وقيل لو دار بين
الاخذ بالظن وتقليد الظان فلا ريب في تقديم الاول اذ ليس فيه مخالفة للاصل الا من جهة واحدة الا من جهة الاتكال الى الثاني لمخالفة للاصل من جهتين
نظرا الى اتكاله على الظن وعلى فهم الغير فالاتكال على الظن مشترك بين الوجهين ويزيد الثاني بالاخذ بفهم الغير دعوى قلت لما انقسم الناس من حكم
الشرع الى قسمين عالم بالاحكام ومستنبط لها عن ادلتها ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن ادلتها مطلوبا من ذلك العالم دون غيره
فاذا فرض انسداد باب العلم بالنسبة اليه مع القطع ببقاء التكليف قضى ذلك بالانتقال الى الظن في الجملة وحيث كان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون
فقضى ذلك بحجية الجميع لاستحالة الترجيح مع انتفاء المرجح فتكون القضية المهملة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك دليل قطعي على حجية
بعضها وفيما مقام العلم في استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المستفاد من الدليل المذكور وجواز الاستناد الى غيره فنطبق
القضية المهملة المستفادة من العقل على ذلك ونقول انه لما قام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على
استنباط الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على حسب الوسع والطاقة مقام العلم دون غيره يقتضي ذلك بكون ما دل عليه العقل من قيام الظن
في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المفروض اذ لا يستفاد من المهملة المذكورة ما يزيد عليه ويكون وظيفة العالم بعد انسداد سبيل العلم ما هو
تحصيل الظن المفروض بتحصيل الملكة المفروضة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب سعته ويكون وظيفة المتعلم هو الرجوع اليه هذا كله
في حكم العقل بعد ذلك فيما يقتضيه الدليل المذكور اذا تقرر ذلك تفرع عليه ان يكون وظيفة المتجزي الرجوع الى العالم المذكور دون ظنه
الحاصل عن ملاحظة الادلة فليس المقصود من جعل الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام الاثبات كون المرجح حال انسداد باب العلم هو الظن
المذكور وانه القائم مقام العلم من غير ملاحظة لخصوص المتجزي وغيره بعد قيام الاجماع في خصوص المتجزي على جواز رجوعه الى العالم المفروض
لانا بنينا في ما قررناه ان يتفرع على ما ذكر ان تكليف المتجزي في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يقم اجماع على جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير
فان قلت لو كان حكم العقل يكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة ادراكه ان ذلك هو المطلوب في الشريعة والحجة بعد انسداد باب العلم
دون غيره ثم ما ذكر من غير اشكال واما اذا كان حكمه به من جهة قيام دليل قطعي عليه على جواز الرجوع الى غير الظن المذكور فيحكم بوجوب الاخذ بما
جهة قيام الدليل على حصول البراءة به دون غيره فلا يتفرع عليه حكم المتجزي اذ كما لم يقم دليل قطعي على رجوعه الى ظنه فليس في رجوعه الى العالم
المفروض اخذ باليقين لدوران تكليفه في بادي الرأي بين الامرين فكيف يصح القول بكون تكليفه في حكم العقل هو الرجوع الى الغير قلت لما كان
الظن القائم مقام العلم في حكم العقل هو الظن المفروض لزم الحكم بوجوب تحصيله في حصول البراءة ولذا ذلك لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بغيره انه يكون
الظن المعتبر في نظر الشريعة هو ذلك دون غيره فاذا لم يقم دليل على تنزيل غيره من الظنون منزلة العلم لزم الحكم بعدم قيامه مقامه ولما دل من الادلة
التكليف بمنزلة الضرر لعدمه كان نفس الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم ووجوب رجوع الظان المذكور الى العالم المفروض والمقصود
تمام ما قررناه هو اندراج الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل الا انه كما يقضي اصالة عدم حجية الظن بعدم حجية ظنه واندراجه في عنوان الجاهل كذا
يقتضي اصالة عدم جواز التقليد اندراجه في العالم الا انا نقول انه من المقرر ان ما دل على المنع من التقليد انما هو في شأن العالم واما الجاهل فليس وظيفته الا التقليد
اجماعا فاذا شك في اندراج المتجزي تحت العالم او الجاهل كان مشكوك الاندراج تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستناد اليه في القاء على انه
لو سلم شموله لما دل على المنع من التقليد لمجهول الحال فانما يدل على المنع بالنسبة اليه من حيث انه مجهول فلا يدل على اندراجه تحت العالم فلا يعارض ما دل
على انه راجح في الجاهل فيجب عليه التقليد لخروجه بذلك عن الجهالة المأخوذة فيما يستفاد من الادلة مضافا الى ما قد يقال من انه مع عدم قيام الدليل على
حجية ظنه وجواز عمله به يندرج في عنوان الجاهل بالوجدان اذ المفروض جهله بالحكم فيجب عليه التقليد من غير حاجة الى الاحتجاج عليه بعموم ما دل
على المنع من العمل بالظن ولا بعارضه ما دل على المنع من التقليد لانه بعد اندراجه في عنوان الجاهل لا يشمله تلك الادلة قطعا ومما قررنا ظهر
انه قاطع بالوجوه المقررة في الابواب المتقدمة ان انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكاليف مما يقضي بجواز العمل بما ظن انه مكلف به في نظر الشريعة لا ما ظن
انه كان بحسب الواقع كما هو ملحوظ المستدل وتوضيح ذلك انه بعد العلم بوقوع التكاليف انما يجب في حكم العقل الاتيان بما يحصل معه العلم بحصول البراءة في حكم
المكلف حسب ما قررناه في معرفة اداء ما كان مكلفا به حكما وموضوعا سواء حصل معه العلم بما يطابق الواقع او لا يجب بالنسبة على المكلف مراعاة ما يزيد عليه بعد العلم
بالنسبة طريقا الى الواقع الا ان يجعل الطريق اليه خصوص العلم به فالمدار اعتبار الحكم بالبراءة والا فتشابه قد يا عم معه تفويت الذمة في حكم الشرع
عرفت من العلم باداء المكلف به بحسب الواقع فيحصل الاول مع تعين المكلف لمراعات الثاني بخلاف العكس ولذا لو لم يقرر للمكلف طريقا الى الواقع
او فرض انه لم يحصل لنا كان سبيل العلم بالواقع مفتوحا تعين مراعاة ذلك لعدم العلم بالحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف الا به

مراعاته مع العلم بالطريق المقرر ايضا اذ لم يكن هنا مانع آخر وح نقول اذا انسد سبيل العلم بما جعله المكلف طريقا الى معرفة ما كلف به وانسد ايضا سبيل
العلم بالواقع مع القطع ببقاء التكليف تعين تحصيل الظن بما هو مكلف به في نظر الشرع بعينه ومراعاة ما يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة في حكم المكلف [illegible]
الظن بذلك ح مقام العلم به في حكم العقل حسبما مرت الاشارة اليه ولا يقع الاكتفاء بمجرد ما يظن معه باداء الواقع اذ لا ملازمة بينه وبين الاول [illegible]
ذلك لحصول مظنونه مراعاة ما يظن معه بتفريغ الذمة كما ان العلم به اخص مطلقا من العلم بذلك حسبما مر الا ان النسبة بينهما عموم من وجه لظهور انه قد يحصل
الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع وقد يكون بالعكس فيما اذا شك في كون ذلك مسقطا في حكم الشرع او ظن خلافه
والمعتبر في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرفت هو الاول وح فلا يتم الاحتجاج اذ بمجرد ظن المتجزي بالحكم مع الشك في كونه مكلفا شرعا بالعمل بظنه او رجوعه
الى ظن المجتهد المطلق لا يكتفى في الحكم بحجية ظنه وجواز الاعتماد عليه في حكم الشرع نعم لو قام دليل ظني على حجية ظنه والاكتفاء به في الشرع تعين من [illegible]
ولم يتمهدان الاحتجاج المذكور انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله اذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة اليه [illegible]
ايضا [illegible] من العمل بالعلم اذ المقصود منه تحصيل اليقين بالفراغ الحاصل بذلك [illegible] ما يستفاد مما دل على عدم وجوبه [illegible]
اصل البرائة [illegible] على المجتهد المطلق ومن يقلده واما عدم وجوبه في الصور المفروضة كما هو الحال بالنسبة الى غير البالغ درجة الاجتهاد اذا تعذر
عليه الرجوع الى المجتهد فان القول بوجوب الاحتياط عليه اذا امكن من تحصيله هو الموافق لظاهر القواعد بل لا بعد لبناء عليه ح فلا يتعين الحكم بانتقاله
الى الظن بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف فان قلت انما يتم ما ذكر فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاته فلا يتم ذلك ح فيمكن اتمام
الدليل بالنسبة اليه فيتم اثبات المدعى بعدم القول بالفصل قلت نفي الاجماع على عدم القول بالفصل غير معلوم غاية الامر عدم قائل
به ومجرد ذلك لا يفيد [illegible] سيما في المقام غاية الامر [illegible] الاعتماد على ظنه في بعض الفروض لندرة مما لا يمكن فيه مراعاة الاحتياط [illegible]
وجوه [illegible] من المدعى ثالثها ان اطلاق ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقول الغير من العقل والنقل غاية الامر جوازه في
شان غير القادر على الاستنباط [illegible] وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت ادلة المنع ويمكن الايراد عليه بوجوه [illegible] ان العمل بالظن
على خلاف الاصل [illegible] خرج عنه ظن المجتهد المطلق لقضاء الاضطرار به وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت قاعدة المنع واجيب عنه بان رجوعه
الى الظن مما لا كلام فيه اذ بعد انسداد باب العلم لا يجوز للمتجزي البناء على ترك العمل فلا بد له من الرجوع الى الظن الحاصل من الاجتهاد او الحاصل من
التقليد فلا يكون [illegible] الظن [illegible] بخلاف التقليد ورد ذلك بانه ضعيف في الغاية اذ غاية ما يحصل للمتجزي العلم بكونه مكلفا بالعمل
بغير العلم واما [illegible] غير معلوم [illegible] اذ لا دليل على تعيين شيء منهما [illegible] العمل باحد الامرين دون الآخر من دون علم بالتعيين فهو
ح [illegible] بالحلال كالزوجة [illegible] فيجب الاجتناب عنهما ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احدهما تخير [illegible] لزوم الرجوع الى الاحتياط
كما هو المدعى [illegible] مقصود المجيب [illegible] فاقصى ما يفيده المنع عن العمل بالظن [illegible] المنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد
فتلك [illegible] مخصوصة قطعا اذ لا مناص له من الاخذ باحد الظنين بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد اذ لا دليل على الخروج من مقتضاها
ح [illegible] الرجوع الى الظن لا بد من الاخذ بالظن الحاصل من غير التقليد للادلة الدالة على المنع من التقليد من غير باعث للخروج عنها نعم يمكن الايراد عليه
بان الرجوع الى التقليد ليس اخذا بالظن حتى يكون بين ما دل على المنع من الرجوع الى الظن وما دل على المنع من الاخذ بالتقليد عموم مطلق ليكون
عدم المناص من الرجوع الى احد الظنين موجبا للخروج عن مقتضى تلك الادلة دون هذه بل هو نوع آخر من الاخذ بغير العلم فقد دل الدليل على المنع منه
فمع عدم المناص من الاخذ باحد الوجهين يدور الامر بين تخصيص كل من الدليلين ولا دليل على الترجيح فيجب [illegible] ويمكن دفعه بان
الترجيح في تخصيص ما دل على المنع من العمل بالظن اذ بعد كون السبيل الى الواقع اولا هو العلم يكون الاقرب اليه هو الظن فبعد دوران الامر بين الرجوع
الى الامرين [illegible] من غير قيام دليل على التعيين يتعين الاخذ بالاقرب وفيه انه انما يتم اذا جعلنا الواجب اولا هو الاخذ بالعلم بالواقع واما اذا قلنا
بوجوب الاخذ بما يعلم معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل معه العلم بالواقع اولا كما هو الاظهر وقد مر تفصيل القول فيه فلا يتم ذلك ولو ظن بكونه
مكلفا شرعا بالرجوع الى التقليد [illegible] مع الشك في كونه مكلفا بالاخذ بالظن والتقليد لا يحصل له الحكم بوجوب الرجوع الى شيء منهما لتساويهما
بالنسبة الى الحكم بتفريغ الذمة في حكم الشرع كما هو قضية الشك فاقصى الامر مع عدم المناص من الاخذ باحد الوجهين ان يحكم بالتخيير [illegible]
احد الوجهين ظنا بالواقع كما لا يقضي بحصول الظن بالبراءة في حكم الشرع اذ لا ملازمة بين الامرين حسبما مر بيانه نعم لو قام دليل ظني على كونه مكلفا
[illegible] الاخذ به [illegible] في الاحتجاج المذكور ما يفيده [illegible] وتارة بان التقليد ايضا اتكال على الظن وان لم يوجب حصول الظن [illegible] الى الحكم بحجيته
الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة اليه وما دل على عدم حجية الظن وعدم جواز الاتكال عليه يفيد عدم جواز الاستناد اليه مطلقا سواء كان المستند اليه هو
الثقات وغيره بل ربما كان الثاني اولى بالمنع فلا بد من التزام التخصيص فيما دل على عدم الاعتداد بالظن فيتم التقرير المذكور ومع الغض عنه فالحاصل
في تقليد المجتهد جهتان للمنع نظرا الى الاتكال فيه الى الظن والى الغير [illegible] الى التقليد الى الظن بخلاف العمل بالظن نعم لو كان من يقلده عالما
بالحكم كان المانع هناك مجرد التقليد فربما يكافؤه ذلك [illegible] الرجوع الى الظن الا انه لا يكون ذلك الا في نادر من الاحكام وقد يدفع ذلك بانه لا
كلام في حجية ظن المجتهد المطلق انما الكلام في حجية ظنه بالنسبة الى المتجزي وهو المراد من تقليده له فليس هناك امران [illegible]
اخرى ان ظن المجتهد المطلق منزل منزلة العلم قطعا فلا بعد في المقام اثبات جواز التعويل على علم الغير [illegible] منزلته وفيه ان ما دل على حجية ظن
المجتهد انما [illegible] بالنسبة الى نفسه ومن يقلده [illegible] دون المتجزي ولا دليل على تنزيله منزلة العلم [illegible] مما يدل على عدم جواز الاتكال على

الى الحجة وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان ظاهر اطلاقها يعم القضاء والافتاء ويتناول ما لو كانوا
قادرين على استنباط جميع الاحكام اولا وقد يناقش فيه بان امره بالرجوع اليهم في الحوادث الواقعة شاهد على كون المرجوع اليهم عالمين وقادرين على استنباط
الجميع اذ لا يمكن ارجاعهم الى غير القادر على الاستنباط ولا يكون ذلك في شأن المتجزي وقد يدفع ذلك بان غاية الامر قدرة الكل على استنباط ملاحظه
الكل ولا يلزم من ذلك قدرة كل من الاحاد على الكل لئلا ينطبق على المدعى فتأمل ومنها مكاتبة ابن ماجيلويه واخيه الى ابي الحسن الثالث المروية
في كشف حيث سألاه عمن ياخذ معالم دينهما فكتب اليهما فاعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ومنها ما في تفسير
الامام عليه السلام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان ظاهر اطلاقها يعم المتجزي في الجملة
بناء على شمول لفظ الفقيه لمن قدر على استنباط جملة وافية من الاحكام وعرفها عن الادلة وان عجز عن الباقي وفيه تامل ويمكن الايراد على الاستناد
الى تلك الاخبار بان اقصى ما يستفاد من اطلاقها على فرض دلالتها الظن بجريان الحكم في المتجزي ومن المقرر عدم جواز الاستناد الى الظن من حيث
هو ولا يصح اعتماد المتجزي عليها نعم لو قام دليل على حجية الظن الحاصل من الاخبار مطلقا تم الاستدلال الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه كلية كيف
ولو سلم ذلك لكان بنفسه حجة مستقلة على جواز التجزي من غير حاجة الى ضمها الى ذلك حجة القول بالمنع من التجزي وجوه احدها اصالة المنع من العمل
بالظن الثابت بالعقل والعمومات الناهية عن الاخذ به كتابا وسنة خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره تحت الاصل اذ لم يقم دليل قطعي على حجية
ظن المتجزي كما قام على حجية ظن المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما قضى بالمنع من العمل بالظن كذا قضى بالمنع من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه ابعد
عن الواقع على سبيل الرجحان بخلاف التقليد اذ لا بد ورد مثل ذلك حينا فيما اذا اقتضى الظن الحاصل للمتجزي بخلافه ويمكن دفعه بما مرت الاشارة
اليه من ان ما دل على عدم جواز رجوعه الى ظنه انما قضى بعدم حجية ظنه في شأنه كان الظن الحاصل له كعدمه فيندرج في عنوان الجاهل فلا بد
فيما دل على المنع من التقليد في القول بتقضيا ما دل على المنع من التقليد ايضا بانه راجح في العالم لانتفاء الواسطة بين الامرين ولا يتوقع بان ما دل على المنع
من التقليد لا يفيد جواز عمله بالظن لكن بعد دلالة الاطلاق الاول على عدم جواز عمله بالظن يتعين عليه الاخذ بالتقليد لانه راجح بذلك في اذا اقتضى الامر قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بشيء منهما صح
عنوان الجاهل حسبما ذكرنا لا يقال انه بعد قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بكل من الظن والتقليد وقضاء الاجماع بكونه مكلفا في الشريعة
باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين او التخيير فلا يصح الحكم بتحكيم الاول نظرا الى ما ذكر ونقول ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على رجوعه
عنه الى التقليد واما اذا افاد ما دل على عدم جواز عمله بالظن على انه راجح في الجاهل ولم يفد ما دل على المنع من التقليد سوى منعه من
الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاخير بملاحظة ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم لوجوب تقديم الخاص على العام فلابد من الحكم بوجوب التقليد عليه
لا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلاق الاول على الاخير وبالجملة بعد دلالة الاطلاقين على ما ذكرنا يكون قضية ما دل على وجوب رجوع الجاهل
الى العالم ولزوم التقليد فلا يبقى تردد بين الاخذ باحد الاطلاقين ليرجع الى التخيير او غيره فان قيل ان ذلك مقلوب على المستدل لدلالة الاجماع
على حجية الظن على من ليس شأنه التقليد فاذا دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد في شأن المتجزي اخذ بما يقتضيه الاجماع من وجوب
رجوعه الى الظن لكونه حجة في شأن غير المقلد والحاصل كما قضى ما دل على المنع من العمل بالظن بانه راجح في الجاهل فيندرج فيما دل على وجوب التقليد
في شأن الجاهل على وجوبه في شأنه كذا قضية ما دل على حجية الظن في شأن غير المقلد هو وجوب اخذه بالظن قلت لولا اقتضاء الاطلاق الاول
بنفسه على انه راجح في الجاهل وعدم قضاء الثاني كذلك بانه راجح في المجتهد صح ما ذكر نظرا الى قضاء الاطلاق الاول بعد انه غير المجتهد فيلزم انه راجح
في المقلد للاجماع على لزوم التقليد في شأن غير المجتهد وقضاء الاطلاق الثاني بمنعه من التقليد فيرجع الى الظن لقيام الاجماع على حجية الظن
بالنسبة الى غير المقلد اعني المجتهد فلا وجه لتحكيم احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه واما بعد ملاحظة انه راجح في الجاهل بنفس
ملاحظة الاطلاق الاول وعدم دلالة الثاني على انه راجح في العالم يكون قضية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن بل
التقليد فلا ريب في لزوم ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص القاضي بوجوب تقليد الجاهل ثم ثانيها انه قد قام الدليل القاطع على عدم العبرة من حيث انه ظن وانما يصح الاعتماد
بالظن الا بعد قيام القاطع على الاعتداد به وانتهائه بذلك الى اليقين وحيث لم يتم دليل قاطع على حجية ظن المجتهد في المقام كما عرفت من ملاحظة
ادلتهم لم يصح له الاعتداد بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له الظن بالحكم من المسائل التي اجتهد فيها ومع انه راجح في الجاهل يتعين عليه الرجوع
الى المجتهد في استعلام الاحكام الشرعية لما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتهد فينتظم قياس بهذه الصورة المتجزي جاهل بتكاليفه
الشرعية وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم اما الصغرى فلما قررناه واما الكبرى فللادلة الدالة عليه المقررة في محله وقد يناقش فيه بعد
ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثله لعدم شمول الاجماع للمقام نظرا الى شيوع الخلاف بل ذهاب الاكثر الى خلافه واما غيره من الادلة
الدالة عليه لو قلنا بشمولها لذلك فهي بين ظواهر لا تفيد القطع وقد يدفع بان وقوع الخلاف في المقام انما هو من جهة البناء على حجية ظنه واما
مع البناء على عدم الاعتبار به وعدم حجيته فلا ريب في وجوب تقليده ثالثها الاستصحاب فانه قبل البلوغ الى درجة التجزي كان مكلفا بالتقليد فيجب
عليه الجري على التقليد الى ان يثبت خلافه ببلوغه الى درجة المطلق او يحصل له ذلك والقول بعدم جريانه فيمن بلغ درجة التجزي اول بلوغه او قبله
فلا يتم به المدعى مدفوع بامكان تتميم المقصود بعدم القول بالفصل ويمكن ان جواز الاحتجاج للمتجزي بالاصل المذكور اول الكلام اذ لا فرق بين اجراء
الاستصحاب في المقام وغيره من المسائل الفقهية مما يجري فيه ذلك فلا يصح استناده الى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة في شأنه ومعه يتم المدعى
ولا حاجة الى الاستناد الى الاستصحاب على انه مفروض بما اذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم صار متجزيا بآفات فقضية الاستصحاب بقاؤه على العمل بظنه

لا يعلمها الا مقوم

رابعها مقبولة عمر بن حنظلة المروية عن الصادق انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فان الجمع المضاف حقيقة في العموم فان لم يكن بارادة الاستغراق الحقيقي فلا اقل من حمله على العرفي بان يعرف جملة وافية من الاحكام بحيث
يعد مع علمه بها عارفا بالاحكام وقد يناقش فيه بان الظاهر كون الاضافة فيه جنسية بقرينة ما تقدمه من المفرد المضاف الظاهر في الجنسية ولجمع
بينه وبين رواية ابي خديجة المتقدمة ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يفيده الرواية اعتبار الاطلاق في نصبه للقضاء او الرجوع اليه في الحكومات دون
من الرجوع اليه في الفتيا بل حجية ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى ولو سلم
ذلك فلا نص في الرواية الا له على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل او البعض اذ المفروض فيها هو العلم الظاهر في اليقين الا ان يتم انه اذا اعتبر الاطلاق في
للقضاء في صورة تحصيله العلم بالاحكام فاعتباره عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم حمله على الاعم من الظن فاقصى ما في الرواية الدلالة على اعتبار
ظن المجتهد المطلق واما ظن المتجزي فلا دلالة لها على اعتباره ولا على عدمه خامسها ان القول بجواز رجوع المتجزي الى ظنه يستلزم الدور وقد يقرر ذلك
بوجوه منها ما قرره الفاضل الجواد من ان صحة اجتهاد المتجزي في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي وصحة اجتهاده في مسئلة
التجزي موقوفة على صحة اجتهاد المتجزي مط لكونها من جزئيات تلك المسئلة حيث انها مسئلة اجتهادية فالموقوف عليه في الثاني وان لم يكن خصوص
التوقف في الاول لكنه اعم منه بحيث يندرج ذلك فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي وهو كاف في لزوم الدور وارد عليه منع كون صحة
اجتهاده في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي وانما يتوقف على صحتها في نفسها ومع الغض عنه فالتوقف ممنوع للتغاير فان
صحة اجتهاده في المسائل الفرعية هي عين صحة اجتهاده في تجزي الاجتهاد قلت ان اريد بتوقف صحة اجتهاده في مسائل الفروع على صحة اجتهاده في
جواز التجزي ان مطابقة اجتهاده في الواقع يتوقف على ذلك فهو واضح الفساد اذ لا يعقل توقف بينهما وان اريد ان جواز عمله بما اجتهد
فيه من المسائل يتوقف على جواز عمله بما اجتهد فيه من جواز التجزي ففيه ايض ذلك وانما يتوقف على جواز التجزي في نفسه كان جواز عمله بما
اجتهد فيه من جواز التجزي يتوقف على ذلك ايض فغاية الامر ان لا يكون عالما بالجواز فلا يعقل الدور على شيء من التقريرين المذكورين نعم يمكن ان
يقال ان المراد بذلك ان حكم المتجزي بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية وجواز عمله به في حكم يتوقف على حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي وح فالتوقف
ظ لا اشكال فيه لوضوح ان حكمه بجواز عمله في كل مسئلة اجتهد فيها بالظن المتعلق فيها مبني على ثبوت كلية الكبرى الواقعة في القياس الا انه
على جواز عمله عليه بظنه بتلك المسئلة كان المجتهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في خصوص المسائل على ان كل ما ظنه المجتهد المطلق
مط او على الادلة الخاصة حجة في شانه لينتظم له قياس بهذه الصورة هذا الظن مما حصل للمجتهد المطلق وكل ظن حصل للمجتهد المطلق
فهو حجة في حقه لينتج ان ظنه المتعلق بكل من المسائل الخاصة حجة في حقه فان نظير ذلك جار في حق المتجزي وبيان الكلية الكبرى فهو
اثباته للمتجزي فانكار التوقف مما لا وجه له ودعوى اتحاد الامرين غير معقول ايض وتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي على حكمه بحجية ظن
المتجزي مط ظاهر ايض اذ ذلك ايض مسئلة ظنية على نحو ساير المسائل الفقهية فيتوقف علمه بحجية ظنه فيها على علمه بتلك الكلية الواقعة في كبرى
القياس الدال على حجية ظنه به وقد يورد عليه بان الحكم بقبول الاجتهاد للتجزي من المسائل الاصولية فيتوقف جواز الاجتهاد في الفروع على
جواز الاجتهاد في تلك المسئلة الاصولية ولا يتوقف على جواز الاجتهاد في تمام المسئلة على جواز التجزي في الاجتهاد مط بل على جواز التجزي في المسائل
الاصولية فهو خارج عن محل الكلام بل لا خلاف في جوازه على ما قيل فلا دور ورد ايض بالاملازمة بين التجزي في مسائل الفروع والتجزي في الاصول
فلا يكون متجزيا في الاصول بان يكون قادرا على استنباط جميع مسائله عن ادلتها فلا يتوقف العلم بالتجزي في الاجتهاد على العلم بالتجزي حينئذ كيف
ولو تم ما ذكر لجرى ذلك بعينه في شان المطلق اذ جواز اجتهاده في مسائل الفقهية يتوقف على جواز اجتهاده في جواز الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه
المسئلة يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل لكون تلك المسئلة ايض كغيرها من المسائل والجواب في المقامين امر واحد وهو ما ذكرنا من الفرق بين مسائل
الاصول والفروع وبعد فانه لا فرق بين حجية ظن المتجزي في الفروع او الاصول كيف والمسئلة جارية فيما يجري فيه التكليف بالتقليد ومن البين
ثبوته في مسائل اصول الفقه في الجملة مما يتوقف عليه عمل العوام اذ ما دل على الاخذ بالتقليد في الفروع دل عليه في الاصول ايض كما ستفصل
القول فيه وفي محله ان شاء الله وما ذكر من امكان كونه مجتهدا مط في الاصول فيخرج عن محل البحث مدفوع بانه لا فائدة في فرض كونه مط في استنباط الاصول
اذ الكلام في المقام ان المتجزي في مسائل الفروع هل يعتد بظنه شرعا او لا سواء تعلق ذلك الظن بالفروع او الاصول وسواء كان مط في الاصول
او لا بل يجري ذلك في ساير العلوم المرتبطة بالفروع الا ترى انه لو كان متجزيا في الفقه كان جواز استناده في لفظ الصعيد مثلا الى ظنه مبنيا على
هذه المسئلة ولم يتجه القول بجواز استناده الى ظنه مع عدم القول بحجية ظن المتجزي نظرا الى كونه لغويا او غير متجز بحسبه كيف ولو كان كل لغوي
المقلد اذا كان لغويا والظاهر انهم لا يقولون به وبالجملة ان البلوغ الى درجة الاجتهاد المطلق فانما يحتاج اليه في حجية ظنه في المسائل الفقهية وما يرتبط بها
من مقدماتها الاستنباطية سواء كانت اصولية او لغوية او غيرها ولا حجية في شيء من تلك الظنون للمقلد في المسائل الشرعية واما المتجزي فيها
فالكلام المذكور جار فيه بعينه من غير فرق في ذلك بين كونه مط في ساير العلوم او متجزيا فيها ايض وما ذكر من جريان الايراد في المجتهد المطلق
بين الفساد نظرا الى قيام الاجماع على حجية ظنه وقد عرفت سابقا المناقشة في ثبوت الاجماع ولو سلم ذلك فقضاء العقل به بعد انسداد سبيل
العلم كاف في الحكم بحجيته ولا يجري ذلك في المتجزي كما عرفت نعم يمكن دفع الدور على التقرير المذكور باختلاف طرفيه نظرا الى ان حكمه بحجية ظن
المتجزي مط غير حكمه بحجية الظن الحاصل للمستنبط المفروض فيها كيف ويقع الكلية كبرى في القياس الدال عليه فكيف يتحد معه ليلزم الدور

المذكورة

في خصوص كل مسئلة
من المسائل الفقهية
مما اجتهد

اجتهد فيه من [illegible] التي يتوقف
على جواز عمله بما اجتهد فيه
من جواز التجزي ومنه انه
ذلك وانما يتوقف على جواز
التجزي في نفسه كان جواز
عمله بما

حسب ما ذكر في الايراد منها ان يقال ومنها ان يقال ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية وجواز عمله به متوقف على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى و صحة
اجتهاده في تجزي الاجتهاد وجواز عمله به فان صحة الاجتهاد في المسائل بمعنى جواز عمله على وفق اجتهاده وان لم يكن مطابقا للواقع وصحة الحكم
المتوقف على وقوع المحكوم به بمعنى مطابقته للواقع وان لم يتعلق التكليف على حسبه منها انه قد تقرر ان شيئا من الظنون لا يكون حجة الا بعد
انتهائه الى اليقين فلا يجوز الاعتماد على الظن من حيث انه ظن فح نقول ان علم المتجزي بجواز عمله بظنه في مسألة التجزي وبالدليل الظني الدال
على حجية ظن المتجزي يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اعني حجية كل ظن للمتجزي اذ المفروض ان المسألة المفروضة من المسائل الظنية وعلمه
بحجية كل ظن للمتجزي متوقف على علمه بجواز عمله بالدليل الظني الدال عليه اذ المفروض توقف اثباته على ذلك وعدم قيام دليل قطعي عليه والحاصل
ان علمه بحجية هذا الظن الحاصل متوقف على علمه بحجية كل ظن من ظنونه وعلمه بحجية كل ظن له يتوقف على علمه بحجية هذا الظن الخاص وان شئت
ان علمه بقيام ظنه في المسائل مقام العلم متوقف على علمه بصحة الدليل الدال على التجزي وعلمه بصحة الدليل يتوقف على علمه بقيام ظنه مقام العلم في المسائل
ولا يمكن دفعه الا بالقول بالفرق بين مسائل الاصول والفقه بان يقال ان المختلف فيه هو حجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية واما المسائل الاصولية فلا
كلام في حجية ظن المتجزي بالنسبة اليها ولذا وقع في كلام شيخنا البهائي حكاية الاجماع عليه وقد عرفت وهن ذلك لا فرق في مقام الحكم بالحجية وجواز العمل بين
مسائل الفقه والاصول وغيرها من المسائل المرتبطة بالعمل وان كان موضوع التجزي هو خصوص المسائل الفقهية نظرا الى اختصاص الاجتهاد اصطلاحا
بالمسائل الفرعية دون الاصولية الا انه لا فرق في البحث عن حجية ظن المتجزي بين الظن المتعلق بها وبغيرها مما يرتبط بها حسبما اشرنا اليه منها ان
علم المتجزي بجواز عمله بظنه في المسائل يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ مسألة التجزي ايضا من جملة المسائل الظنية وعلمه بجواز بنائه عليه يتوقف
على علمه بحجية الظن الحاصل له ويرد عليه ان علمه بحجية ظنه في المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ معناه هو حجية كل ظن حاصل للمتجزي في المسائل
الفقهية ومقدماتها فلا يتجه لزوم الدور اذ هو فرع مغايرة الطرفين نعم هو من توقف الشيء على نفسه وهو كاف في المقام فانه وان لم يكن دورا في الاصطلاح
الا انه نظيره في المفسدة بل هو اوضح فسادا منه في نظر ما قد يقرر من انه ان اريد بتوقف علمه بحجية ظنه في المسائل على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي ان علمه
بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية موقوف على علمه بصحة اجتهاده في تلك المسألة اعني اجتهاده في المسألة الفقهية لا يتوقف على جواز التجزي في الاجتهاد واما
في مسألة اصولية ولا خلاف في جواز التجزي في الاصول على انه قد يكون مجتهدا مطلقا فيه وان كان متجزيا في الفروع اذ لا ملازمة بين الامرين وان اريد
ان علمه بجواز عمله بظنه في المسائل الاصولية كانت او فرعية متوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي فهو على اطلاقه ممنوع اذ لا توقف للعلم بحجية ظنه في المسائل
الاصولية على صحة التجزي في المسائل الفقهية فهو ممنوع بما مر بيانه من عدم الفرق في الحكم بحجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية والاصولية وغيرها
المتوقف عليها استنباط الاحكام الشرعية فمنع التوقف في المقام غير متجه وفرض كونه مطلقا في استنباط الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرفت والذي
يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان استنباط المتجزي اما ان يكون بالنسبة الى المسائل القطعية او الظنية وعلى الثاني فاما ان يتعلق له القطع بالمسألة
اولا وعلى الثاني فاما ان يراد معرفة جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا على نحو غيرها من المسائل او يراد معرفة الحكم
بالنسبة الى معرفة تكليف المتجزي نفسه في جواز بنائه على ما يستنبطه في المسائل اذا ذهب الى جواز التجزي حجية ظن المتجزي وعلى كل حال فاما ان يراد
معرفة حاله في جواز رجوعه الى ظنه او جواز رجوع غيره اليه في الفتيا والمضايقة فان كان في القضاء فنقول لا ينبغي التامل ظاهرا في حجية ما يحصله من الادلة
بالنسبة الى الصورتين الاوليين اذ لا مزيد على القطع في معرفة التكاليف فبعد حصول القطع بالحكم لا مجال للتامل في حجيته ولو حصل له القطع بكونه
موردي الادلة الموجودة وان من خالفه فيه مخطئ قطعا لما قامت عليه الادلة الشرعية مما يمكن الوصول اليه فلا جواز اتكاله عليه وحجيته من عدم حصول
القطع بالواقع فيكون الحال فيه كسائر الظنون ومن تحصيله القطع بالطريق وهذا هو التام وكونه لتبين من حجية تلك الادلة حجيتها بالنسبة الى المجتهد
المطلق دون المتجزي فلا فائدة في تحصيله القطع بمقتضاها اذ هو ممنوع بان قول المجتهد انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس يعلم
منه حجية من حيث هو فاذا حصل له القطع بذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله اليه بل لا يجوز له الرجوع اليه بعد القطع المذكور اذا كان ما فهمه مخالفا له
اذا علم انحصار الادلة الموجودة فيما اذا وصل اليه وعلم كون مقتضاها ذلك واما لو حصل له الظن بالامرين او احدهما فهو مندرج في مسألة الظن الظاهر انه
الملحوظ بالبحث في المقام وح فان اريد معرفة حكم التجزي في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا فالظاهر هو القول بحجية الظن الحاصل له وجواز اخذه
به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بمجرد ظن المتجزي كونه حجة في شأنه فان طرو المنع من الاخذ به من جهة عدم انتهائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ
في حكم المطلق وح فله ان يحكم بجواز التجزي وان لم يكن للمتجزي الرجوع اليه بمجرد ظنه فان قلت انه اذا لم يجز للمتجزي الرجوع الى ظنه لعدم قيام قاطع
على جواز رجوعه اليه لم يكن ايضا للمجتهد المطلق الحكم بجواز رجوعه الى ظنه بل اللازم عليه الحكم بمنعه من الرجوع اليه قلت فرق بين عدم قبول الاجتهاد للتجزي
في نفسه وعدم حجية ظن المتجزي من اصله وبين حجيته في الواقع وعدم جواز ركون المتجزي اليه من جهة انتفاء علمه به فهنا لك جواز للتجزي وعلم بجوازه فعدم
جواز الحكم بالتجزي في المتجزي لانتفاء علمه به لا يحكم بعدم جوازه من اصله وانما يمتنع حكم المطلق بالجواز مع اتباعه في الثاني دون الاول فاقصى الامر ان
يحكم بعدم جواز اعتبار المتجزي بمجرد ظنه وان جاز التجزي في نفسه والملحوظ في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكم به هو المطلق دون المتجزي ومن هنا الفتيا
ما لو حكم المجتهد بجواز تقليد المفضول مع التمكن من الرجوع الى الافضل فانه يجوز استناده الى الادلة الظنية وان لم يجز ذلك للمقلد لم يكن له
الا الرجوع الى الافضل لعدم علمه بحصول البراءة الا به ويدل ح على جواز التجزي عدة من الوجوه الظنية قد مرت الاشارة الى بعضها ويأتي الكلام
في بعضها عند بحجة ابطال ادلة ولا مانع من استناد المجتهد المطلق اليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز تلك الادلة الظنية بجملة الحكم التجزي

بجاء الحديثا

في مجرد ... المسائل الفقهية ... تحكيم ... من نوع ... والرجوع ... التخيير ... انتهى

بعينه (?)

في شأنه

بها العبد فيتم دليل قطعي على جواز استناده اليها مضافا الى ما هو المعروف من مذهب الاصحاب والشهرة المحكية عليه حد الاستفاضة
وان [illegible] معرفة حكم المتجزي نفسه في معرفة تكليفه من الاخذ بظنه او رجوعه الى غيره فان حصل له القطع في مسألة التجزي بجوازه او عدم جوازه فلا كلام
وان [illegible] الى ظنه وعلى الثاني الى تقليد غيره ولا اشكال الا انه الامر فيه [illegible] تقليده الى العلم [illegible] فلا كلام في حجيته [illegible] في شأنه يرجع على
ما عرفت من ان المنتهى عند هناك انما هو الاتكال على الظن او التقليد [illegible] بذلك مما دل على المنع من الاخذ بالظن والتقليد [illegible]
[illegible] بالعلم حسبما مر تفصيل القول فيه وان لم يحصل له القطع بالواقع في المسألة [illegible] ما انتهى الامر فيه الى اليقين تحصل الاتكال فيه على القطع [illegible] الحقيقة
الظن القائم مقام العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره [illegible] تم ما مر من الكلام في تقرير قاعدة التقليد في المقام من كون
مجتهد ومقلد حسبما مر تفصيل القول فيه تعين عليه الرجوع الى المجتهد المطلق وكذا ان تم ما مر من الاشارة اليه من [illegible] في [illegible]
[illegible] في خصوصيات المسائل [illegible] الى [illegible] الدليل القاطع من جهة العقل او النقل على عدم جواز التعويل على الظن من حيث
[illegible] ظن [illegible] اذن في الكلية القائلة بوجوب رجوع الجاهل الى العالم [illegible] دليلان ظاهريان بعيد القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه الى
التقليد ومنعه من الاخذ بظنه [illegible] لو كانت مسألة التجزي من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها وكان من يرجع اليه من المجتهد قائلا
[illegible] المتجزي [illegible] وظيفته الا الاخذ بتقليده في خصوصيات المسائل وان كان قائلا بجوازه تعين الرجوع الى ظنه فيكون تكليف المتجزي في الاخذ
[illegible] على تقليد المجتهد المطلق ولا مانع منه بعد قضاء الدليل به فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانها امر اليه وان كانت المسألة المذكورة مما
استنبط حكمه فان كان قائلا بجواز [illegible] وجب عليه الرجوع الى اجتهاده وان كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بالمنع منه تعين عليه الرجوع
[illegible] التقليد [illegible] بظنه المتعلق بمسألة التجزي كذا لو كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بمنعه او جوازه هذا كله اذا كان المتجزي
قاطعا بجواز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الاصول والفروع كما هو الحق واما لو كان قاطعا بعدمه فلا يصح له في الصورة المفروضة
[illegible] تقليد المجتهد في الاحكام الفرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوزا للتقليد في الاصول او لا قائلا بتجزي الاجتهاد او لا واما لو كان مترددا في تلك المسألة
[illegible] باحد الجانبين لزمه مراعاة الاحتياط مع الامكان [illegible] اما باعتبار ما يحصل العلم باداء الواقع او باداء التكاليف حسبما يقرر في الصورة الاتية
ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على صحة ما ذكروه من انحصار الامر في الوجهين المذكورين القائلين بوجوب رجوعه الى العالم وحجية ظنه في المقام حسبما نوقش فيهما مما قررنا
الاشارة اليه وتم ما ذكروه من الايراد تعين القول برجوعه الى الاحتياط ولم يصح له الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع
عليه بالنسبة اليه والى المجرد بالنظر لما عرفت من عدم قيام دليل قطعي على حجية ظنه والدليل العقلي القائم على حجية ظن المقلد لا يتم في شأن
المتجزي لتوقفه على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة اليه كما مر التنبيه عليه ففضية الاصل وجوب
الاحتياط مع الامكان [illegible] الاحتياط في شأنه على وجوه احدها مراعاة ما يحصل منه القطع باداء الواقع وثانيها مراعاة التوافق بين ما ظنه وما
[illegible] المجتهد المطلق لحصول القطع [illegible] الذمة [illegible] امره بين الاخذ بقوله ورجوعه الى المجتهد المطلق [illegible] ثم انها
[illegible] الى فتوى المطلق في جواز التجزي في الرجوع الى الوجه المذكور ومبني على جواز التقليد في مسائل الاصول القول بجوازه لا يتم له الاحتياط مراعاة
ذلك لانا نقول انه اما ان يكون المتجزي قادرا على استنباط حكم التجزي او لا وعلى الاول فاما ان يكون مرجحا لجواز التجزي او المنع وعلى التقادير المذكورة
فاما ان يكون من يرجع اليه قائلا بالتجزي او مانعا منه [illegible] الاحتمالات [illegible] فان كان عاجزا عن ترجيح مسألة التجزي تعين عليه الرجوع
[illegible] المطلق في جوازه [illegible] وجوب التقليد عليه فيما لا يقدر على استنباطه فعلى الاول ياخذ بظنه وعلى الثاني يرجع الى تقليد
المسائل وان كان قادرا عليه كان قائلا بجوازه كالمجتهد الذي يرجع اليه فلا اشكال وان كان من يرجع اليه قائلا بمنعه ولا ترجيح للاحتياط فيه على الوجه المذكور
[illegible] في عكسه [illegible] فيهما الرجوع الى احد الوجهين المذكورين ولو كانا قائلين بمنع التجزي تعين عليه الاخذ بالتقليد هذا كله مع امكان الاحتياط
[illegible] احد الوجوه المذكورة واما مع عدم امكانه فان كان مرجحا لجواز التجزي وحجية ظن المتجزي تعين عليه الاخذ به وتعين اخذه بالتقليد وان كان
[illegible] ذلك لقضاء العقل بقيام الظن مقام العلم بعد انسداد سبيله والمفروض حصول ذلك لو كان متوقفا في المسألة
[illegible] مخيرا بين الوجهين ولا ترجيح بين الاخذ باجتهاده نظرا الى تحصيله الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط اولا هو تحصيل العلم [illegible]
[illegible] الظن بالتفريع بعد انسداد باب العلم به [illegible] في المقام [illegible] الاحتمال البين عنده في مقابل الفقاهة والرجوع الى
[illegible] كان راجحا من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض [illegible] الاحتمالين
[illegible] التكليف فلا مناص له عن التخيير ثم ما ذكر يظهر ما في كلام بعض الافاضل من انه مع تمكنه من الاخذ بالاحتياط يتخير بين العمل بظنه وتقليد
المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاولى اخذه بما اداه اليه ظنه لرجحان القول به ان منع رجحان القول باخذه بظنه وجه تخييره بينه
وبين الوجه المرجوح لقطع العقل اذن بترجيح الراجح بعد القطع ببقاء التكليف وعدم امكان الاحتياط وليس له [illegible] من الاخذ بظنه [illegible] الامر الامة
[illegible] بالاحتياط على الرجوع الى الظن مع فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكلفا شرعا بالاخذ بظنه لا وجه لجواز اخذه بما يترجح المرجوح
ولكن الحال لو رجح عنده الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين اذا كان احدهما راجحا على الآخر في افادة ما هو المكلف به في نفس الامر
ثم لو تساوى الاحتمالان في نظره تعين البناء على التخيير حسبما بيناه ومن ذلك يظهر ضعف ما في كلام بعض الافاضل من تعيين اخذه بظنه بعد انسداد سبيل
العلم بالواقع او مع التمكن من تكليفه او لا من مراعاة الاحتياط [illegible] الذي عليه مراعاة ما هو الراجح عنده في اداء التكليف [illegible] بظن عنه اداء

المتجزي وكان المجتهد الذي يرجع اليه قائلا بجوازه

كان مع عدم

منه الاخذ بالجانبين

بمراعاة [illegible]

الواقع اذ قد يظن عند ادائه التكليف انه عجز عن الرجوع الى ظنه ويثبت عنده الوجهان فلا وجه للترجيح مع تساويهما بالنسبة الى اداء التكليف قوله بمعنى جريانه
في بعض المسائل لما كان التفسير المذكور مشعرا بكون الكلام في جواز التجزي بحسب الفعلية وعدمه بان يستفرغ وسعه في تحصيل بعض المسائل دون بعضها
ولو كان القوة والملكة تامة عنه في ذلك بان يحصل العلم اه مفيدا لبيان كون التجزية المذكورة لنقص الاقتدار على الاستنباط لا بمجرد عدم التصدي
لاستفراغ الوسع في ذلك البعض فيكون محل الكلام على كلا المعنيين جواز التجزي في القوة وعدمه وقد فرع عليه جواز الاستفراغ في ذلك البعض بمعنى
حجية ظنه في ذلك وعدمه وانت خبير بان تقرير النزاع في جواز التجزي في نفس الاقتدار والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مرت الاشارة
اليه كيف والقوة على استنباط الكل مسبوقا غالبا بالقوة الجزئية فان الاقتدار على الجميع لا يحصل غالبا الا على سبيل التدريج ثم مع البناء على جواز
التجزي في القوة لا وجه لتفريع حجيته على ذلك ثم قد يوجه بعد حجية الظن الحاصل له كما هو الظاهر من كلام المانعين الجواب عنه بما عرفت من ان المقصود من
الاجتهاد في المقام هو الاستفراغ المعتبر في نظر الشرع اذ هو المعنى المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ ويتجه تقرير النزاع في جواز التجزي بحسب
القوة والملكة اذ القدر المعلوم الذي لا تبين فيه للنزاع هو مجرد الاقتدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض دون الاقتدار عليه على الوجه
المعتبر ويندفع عنه ما ذكر من عدم صحة التفريع المذكور لوضوح تفريع حجية ظنه على القول بقبوله التجزي كما هو ظاهر العبارة في تعبير المصنف ره ثانيا لما
ذكرناه وقد يجعل قوله ان يجتهد فيها اولا بيانا لمحل النزاع فيكون المقصود انه بعد تحصيل ما هو المناط في الاجتهاد بالنسبة الى بعض المسائل دون بعضها
هل يجوز الاجتهاد في ذلك البعض اولا فليس الغرض في تقرير الخلاف في جواز التجزي في القوة وعدمه بل في حجية ظن المتجزي وعدمها وهو بعيد عن ظ
العبارة كما لا يخفى قوله وذهب العلامة ره اه وقد اختار ذلك جماعة ممن تأخر عنه من هؤلاء كشيخنا البهائي ووالده وصاحب الوافية وكشف اللثام و[illegible]
ايضا جماعة من المتأخرين من هؤلاء من العامة منهم الرازي والتفتازاني وابن الحاجب وقد حكى القول به عن المعظم قوله وصار قوم الى المنع وكانهم من العامة اذ لم نجد منا
ممن تقدم على المص من صرح بالمنع منه قوله انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء اه توضيح الاستدلال ان المناط في حجية ظن المجتهد المطلق [illegible]
في كل مسئلة بعد استفراغ وسعه في الادلة القائمة عليها هو الاطلاع على الادلة الموجودة في تلك المسئلة ووقوفه على وجوه دلالتها وما هو المناط في قوة
الظن فيها على حسب سعة طاقته بحيث يحصل له العلم او الظن بانتفاء ما ينافيها والمفروض حصول ذلك للمتجزي اذ الكلام فيما اذا اطلع على الادلة القائمة في
بينهما سوى اقتدار المطلق على استنباط الحكم في غيره وعدم اقتداره او اطلاعه على الادلة القائمة في غيرها وعدم اطلاعه وهذا مما لا مدخل له في نظر
في استنباط حكم هذه المسئلة المفروضة ضرورة ان استنباط حكم المسئلة انما يتوقف على الادلة القائمة عليه دون غيره فلا ربط له بحجية ظنه الحاصل في
المسئلة فمع ثبوت انتفاء الفارق بينهما الا في ذلك وعدم العبرة بما هو الفارق قطعا تعين القول بحجية حكم المتجزي ايضا قوله فلا يحصل له ظن عدم المانع
هذا الكلام يوهم كون القائل بمنع التجزي مانعا عن تحصيل الظن وقد عرفت وهنه جدا ضرورة امكان حصول الظن لغير المطلق من غير اشكال ويمكن توجيهه
بانه مع قيام احتمال وجود المعارض في الادلة لابد من ترجيحها فلا يكون ظنه بانتفاء المانع قبل المراجعة حجة شرعا فان ظن المجتهد انما يكون
حجة بعد المراجعة الى الادلة الشرعية دون ما انما حصل من ملاحظة بعض الادلة من غير استيفاء ما يعارضه وما يحتمل ترجيحه عليه او مساواته
له ويرد ما ذكر في الجواب عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه لا يجدي في المقام اذ ليس الظن الحاصل للمجتهد المطلق
الناظر في جميع الادلة والعارف بوجوه استنباط الاحكام منها كذلك وهل ذلك الا نظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الادلة واستفراغ
وسعه في تحصيلها ومن البين ان الظن الحاصل له بانتفاء المعارض لا حجة فيه وغاية الامر في الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وهذا
غير قادر عليه وهو غير مجد في المقام نعم يمكن الايراد عليه بانه لا يجب على المجتهد ملاحظة جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية في استنباط
كل حكم بل لا يتعين ملاحظة مظان الادلة وذلك مما يمكن حصوله للمتجزي ايضا وقد يمكن استيفاء جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور وعدمها
وان لم يقتدر على استنباط سائر الاحكام عنها مع الغض عن ذلك ايضا فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الادلة الموجودة
التي يمكن الوصول اليها بحسب العادة وقد يحصل له الظن بذلك وغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اعتماد المتجزي على الظن الحاصل له كذلك واما مع
قطعه به كما يتفق ذلك في كثير من الاحكام او ظنه بانتفاء ما يعارضه في سائر المقامات فلا ولعل ما استفاده قطعيا حتى يخرج عن محل البحث اذ لا ينافي
ذلك كونه ظانا بالحكم الواقعي بل وشاكا فيه قوله ولكن الشان في العلم بالعلة انت خبير بان ذلك ان تم فلا يتم فيما اذا قطع بكون الحكم مقتضى
الادلة الموجودة حسبما اشرنا اليه ولكن الظ سقوط شيء من العبارة التعويل في الاخبار على الاجماع رضنا القصرة فبعد تسليمه انما يفيد عدم قيام دليل على
تعويله على ظن المتجزي لا يفيد ذلك عدم تعويل المتجزي على ظنه وان اراد ان تعويل المجتهد على ظنه انما هو من الجهتين المذكورتين فغير مسلم اذ الادلة
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما تفيد حجيتها لكل من يقدر على الوصول اليها ويقتدر على استنباط الاحكام منها والمفروض مساواة المتجزي
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما تفيد التطابق بالنسبة الى المسائل المفروضة فلا وجه لسقوطها عن الحجية بالنسبة اليها مع اطلاق ما دل على حجيتها وعدم
رجحان المجتهد المطلق عليه بالنسبة الى تلك المسائل وقد يورد عليه ايضا بان الباعث على التعويل على ظن المجتهد المطلق ليس منحصرا في ذلك بل
العمدة فيه هو انسداد سبيل العلم بعد القطع ببقاء التكليف القاضي برجوعه الى الظن وتقليده على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط اما لعدم
امكانه في كثير من الصور او لاشتماله على العسر والحرج العظيم المرفوع في هذه الشريعة السمحة المؤيد بجريان الطريقة من الاصحاب على خلافه حيث ان
القول بوجوب الاحتياط لشاذ من الاصحاب بل لا قائل بوجوبه على الاطلاق وهذا كما ترى جار في المتجزي ايضا اذ بعد امكان رجوعه
الى الظن لا وجه لرجوعه الى التقليد او هو بعيد جدا بحاله وقد عرفت ما فيه مما قررناه سابقا فلا نعيد القول فيه قوله وهو مماع الانه

فان تلك مما يقتضي بحصول الظن لهذا ثانيا جواز الاعتماد على ذلك الظن من غير مراجعة الى سائر الادلة لاقتداره على استنباط الاحكام منها بغير محض التجزي بين

[illegible]

[illegible]

عليه وقضاء الضرورة به قد يورد عليه تارة بما مرت الاشارة اليه من انه لا اجماع في المقام على الرجوع الى ظن مخصوص للاختلاف الظاهر بين الطائفة في اجتماعنا
لو بقيد المجتهد بين الاخباريين والمتوسطين وقيام الاجماع على الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي لا ينفع في المقام بعد الاختلاف الذي كونه
وقد عرفت الجواب عنه فيما سبق وتارة بان حصول الاجماع في هذه المسئلة مما لم يتبين عند الامامية فالعلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم
فيه بالنسبة الى الحوادث الحادثة نصا فيهما من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن كيف والعمل بالروايات في عصر الائمة للرواة بل وغيرهم
لم يكن موقوفا على اطلاعهم بمدارك الاحكام والقوة القوية على الاستنباط الغير غلط وكان هناك وذلك مما لم يرد في الاطلاع بل يظهر بكلامهم من
قضاء الضرورة به ان اريد به كونه بديهيا من غير ملاحظة امر خارج فهو بديهي البطلان وان اريد بداهته بعد ملاحظة امر خارج وهو احتياج
المكلف الى العمل وانحصار الامر في الاجتهاد والتقليد فالبديهة تحكم بتقديم الاجتهاد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي كما ذكره بعض
الافاضل وهو موهون جدا اذ المناقشة في الاجماع المذكور وحجيته بعد وضوح اتفاق الكل على حجيته فانهم المطلق من غير شائبة تامل لاحد
فيه كيف ولو لم يكن فهم المطلق حجة عند البعض لم يكن فهم المتجزي حجة عنده بالضرورة وعند هذا للتحري ولا يتوقف كشف الاجماع عن قول الامام
المعصوم على ورود النص بل يكفي فيه وجود الكاشف من قول او فعل او تقرير على ان الاخبار المأثورة في الرجوع الى العلماء والمشتملة على امرهم بالرجوع الى
جماعة من فضلاء اصحابهم كثيرة بل قد يكون متواترة وجريان طريقة العوام في عصرهم في الرجوع الى اهل العلم امر لا استتار فيه فقول الامام وتقريره
موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الاتفاق عن قول الامام لخلو المسئلة من الرواية فما ذكره من وضوح عدم السؤال عن المسئلة ان اراد به عدم
سؤالهم عن خصوص حجية فهم المجتهد المطلق فمسلم ولا يمنع ذلك من كشف الاتفاق عن قول الامام بعد وجود ما يدل على الرجوع الى العالم الشامل لذلك
ان اراد عدم ورود شيء دال على حجية فهمه وجواز الرجوع اليه فهو كيف وقد علم حاله وهو كاف في كشف الاتفاق عن قول المعصوم على ما ذكر
ان نقص الضرورة ان المقطوع به المتفق عليه بين الكل هو حجية ظن المجتهد المطلق وما زاد عليه لم يتفق عليه اتفاق ولم يقم عليه دليل قاطع
الاخذ به مع انتفاء القطع بجوازه فلو نوقش في المقام فانما يناقش في مصير قيام القاطع على حجية ظن غيره لا في حجية ظنه فما ذكره من ان العمل بالروايات
في عصر الائمة للرواة وغيرهم بطريق الاجماع على جواز الرجوع الى صاحب القوة القوية المحيطة بمدارك الاحكام الشرعية غاية الامر انه يكون جريان الطريقة
هنا على الرجوع الى غيره ايضا وهو كلام اخر لا يرتبط بالمقام وقد مرت الاشارة الى ما فيه ثم الظاهر ان مقتضى الضرورة من قضاء الضرورة بحجية ظن المجتهد هو
اضطرار الى العمل بعد خفاء مدارك الاحكام يقضي بحجية فهم من يستنبط الاحكام منها والا لزم الخروج عن الدين والقدر المتيقن من ذلك هو
حجية فهم المطلق لاندفاع تلك الضرورة به دون ما زيد عليه وليس مقصوده شيئا من الوجهين الذين اشار اليهما كيف ولو لم يرد الاول منهما ضرورة
الثاني والثاني فاسد ايضا وان سلم الغرض اذ لا يدل على ما قضت به بترجيح الناقص فهم نفسه على فهم الكامل المتدرب متى يكون عدم جواز تقليده
لا يخفى انه لو كان وظيفة المتجزي هو التقليد لم يكن من شأنه الا الرجوع فاذا كان ذاهبا الى جواز التجزي وحجية ظن المتجزي فالحكم في نفسه مستبعد
من التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من اصول الفقه كهذه المسئلة لم يكن له بد من الحكم بعلمه بمؤدى ظنه فلا استبعاد المذكور لا ينحل ثم لا بد
على ان ما ذكره المعترض على فرض صحته لا يفيد كون وظيفة المتجزي هو الاخذ بالتقليد اذ غاية ما يلزم بطلان الدليل الدال على وجوب رجوعه
الى ظنه ولم يقم دليل قطعي على جواز اخذه بالتقليد وكان رجوعه الى ظنه يتوقف على قيام دليل قاطع قطعي عليه فكذا رجوعه الى التقليد
ومع عدم قيام دليل قطعي عليه لا يتم الحكم بعد جواز اخذه بظنه بل قضية التقرير المذكور هو حجية ظنه في الجملة اذ غاية الامر تخييره بين الوجهين
فهو بعيد جواز رجوعه الى غيره ايضا فتم هذا ملخص القول في مسئلة التجزي وقد عرفت ان المتيقن من التجزي هو من كان كل من استنباط المسائل
وقدرته على ذلك جزئيا واما لو كانت قوته تامة مع كون الفعلية ناقصة على الوجه الذي اشرنا اليه فالذي نص عليه جماعة ترجيح مطلق كما قدمنا الاشارة
اليه كان فيهم ما لا سبيل قد يستره ذاهبا الى عدم حجية ظنه مالم يكن مستنبطا لقدر يعتد به من الاحكام بحيث يعد فقيها عرفا على ما قد عرفت
ما يستنبط منها سائر العلوم على حد يا بها الاجتهاد في ظنه بالنسبة اليه والى غيره وهو قبل البلوغ الى تلك الدرجة ووظيفة الرجوع الى الفقيه لما دل
على ان الناس صنفان فقيه وغير فقيه وان وظيفة الثاني الرجوع الى الاول ولان المذكور في مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار معرفتهم باحكامهم وهو يعم
مضافا الى العمومات الا انه من العموم العرفي وهو غير صادق بمجرد عموم الملكة ما لم يكن عالما بالفعل بقدر يعتد به بحيث يصدق عليه عرفا انه عارف
بالاحكام فالتفصيل بين حجية ظنه بالنسبة اليه دون غيره خارج عن الطريقة اذ لو كان مجتهدا صح له الرجوع الى الظنة وتعيين الرجوع اليه والا لم يجز في المقام
ويشكل بانه لا دليل على دوران المكلف بين الوجهين سوى ما قد يتخيل من الاجماع والقدر المسلم منه على ثبوته هو لزوم كون المكلف عالما بحكمه على
سبيل الاجتهاد او اخذا له بطريق التقليد واما كونه مجتهدا في بعضها ومقلدا في بعضها فلم يقم اجماع على المنع منه كيف وكثير منهم قد جوزوا التجزي
في الاجتهاد على انه قد يصدق عنوان الفقيه عليه بالنسبة الى ما اجتهد فيه لا انه غير متحقق حسب ما مرت الاشارة اليه وايد الكتاب قيام الاجماع
على الملازمة بين عدم حجية ظنه بالنسبة الى غيره وعدمها وبالنسبة اليه غير ظاهر كيف ولا افتراق بينهما في المجتهد الفاسق والمفضول مع وجود الافضل
بناء على المنع من الرجوع اليه فان ذلك نوع من البناء على التفصيل في المقام ايضا لكن لا يخفى عليك انه لم يقم ايضا اجماع على حجية ظنه بالنسبة اليه
مع نيل شكل اعتماده عليه على نحو ما تقدم بيانه في المتجزي بجري فيه ما قدمناه من التفصيل في حكم المتجزي فالظاهر انه بمنزلته وان كان القول بحجية
ظنه اقوى من الحكم بحجية ظن المتجزي ويجري الكلام المذكور في صاحب القوة التامة الخالية عن الفعلية بالمرة فان قلنا بجواز التقليد للمجتهد المطلق

غير ظاهر اذ ظاهرهم في المسئلة

ما دل على حقيقة احوال الفقهاء
فلا معنى لدعوى الاجماع في المسئلة وما ذكره

الى المجتهد

لمن يعرف

بالنسبة الى المسائل التي يجتهد فيها فالامر فيه ظ واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه ايضا والاظهر رجوعه الى ظنه حسبما مر في التجزي لما عرفت فهذا
الى ... بتضييق ظواهر الادلة في شانه واما تكليفه في نفسه بحسب ما يتمه في صحة تقليده او رجوعه الى اجتهاده ورجوعه الى ظنه فيجري فيه ما قدمناه من التفصيل
لعدم قيام دليل قاطع على جواز تقليده او رجوعه الى ظنه على نحو ما ثبت بالنسبة الى العامي والمجتهد المطلق ونظ الجماعة ايضا او رجحه في المطلق وهو ضعيف ولو
كانت فعليته تامة علمه مع نقص القوة بان كان متاخرا عن ادراك المسائل المشكلة من دون تلقين الغير وتعليمه اياه لوجه الترجيح فلا يقدر بنفسه على
استخراجها والاهتداء اليها فالظ اندراجه في الفقيه لصدق العنوان فيندرج تحت الاجماع القاضي بحجية رايه ... بعض كلماتهم [illegible]
نظرا الى القدر المتيقن من الحكم بجواز التقليد للمجتهد المطلق واما غيره فلم يقم دليل قاطع على جواز الرجوع اليه فقضية الاصل عدم جواز الرجوع اليه
وعدم الاكتفاء في الحكم بالبراءة بعد اليقين بالاشتغال بمجرد تقليده والاظهر ان حجية ظنه بالنسبة اليه قاض بحجيته بالنظر الى غيره ايضا في
الجملة ... مشهورة ابي خديجة المتقدمة فدلالة عليه فالوجه ... الرجوع اليه بعيد وجوبه نعم لو دار الامر بين الرجوع اليه والى المطلق من الاول
لم يجز الرجوع اليه بناء على وجوب تقليد الافضل فلا فرق بينه وبين المطلق في ذلك هذا بالنظر الى ما يقتضيه الادلة الظنية واما المقلد فلا يجوز
له الرجوع اليه من غير قيام دليل قاطع عنده على جواز تعويله عليه لما عرفت ولو رجع الى المجتهد المطلق في جواز رجوعه اليه لم يكن به باس كما اذا قلد
الميت او المفضول بتقليد الحي والافضل في ذلك ولنتم الكلام في بيان شرعية الاجتهاد واثبات الاعتماد على ظن المجتهد ويمكن الاستدلال عليها
بوجوه الاول العقل ويبتني ذلك على بيان انسداد باب العلم في كثير من الاحكام الشرعية بل معظمها وانحصار الطريق في العمل بالظن والاخذ بالظنيات لا بالقواطع
التي لا تفيد علما بالواقع والخصوصيات ويدل عليه بعد ... الضرورة او الوجدان بذلك اذ لا يحصل اليقين بعد كمال الجد وبذل الوسع في معرفة الاحكام
وغاية الاهتمام في النظر في الادلة والبحث عن دلالتها لاحكام الشرعية وملاحظة الامارات المؤيدة لما يزيد على الظن فيكفي فيه ملاحظة الوجدان
ع موضح لبيان ان ما يكون من الادلة الشرعية عليه متعينة لا تقطع بالواقع او محتملة لافادة اليقين بالواقع او قيل بافادتها لذلك هي الاجماع او
العقل المستقل او الكتاب والسنة المتواترة وما بمنزلتها او ... الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة المذكورة في الكتب المعتمدة فاما الاجماع والعقل
فكاشف عن الواقع فلم يثبت بهما الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فالمبينات غالبا بالتفصيل واما الكتاب فهو وان كان قطعي المتن الا انه في الغالب
ظني الدلالة ومع ذلك لا يستفاد منه غالبا الا مواد الاجمالية واما السنة المتواترة وما بمنزلتها فلا توجد الا في نادر من الاحكام مع انها لا تفي غالبا
الا باحكام الاجمالية واما سائر الاحكام فالاخبار المأثورة المذكورة في الكتب المعتمدة فهي ظنية بحسب المتن والدلالة ووجوه الاختلال الطارية
عليها سندا ودلالة كثيرة وقد اشرنا اليها فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان ظنيتها وعدم افادتها اليقين بالواقع بما لا مزيد عليه واوضحنا فساد
ما ... جماعة من الاخبارية من الشبه في بيان قطعيتها ولو سلم قطعية تلك الاخبار حسبما ادعوه فمن البين انها لا تفي ببيان جميع الفروع المتجددة
على سبيل التفصيل بل لا بد من التمسك في ادراجها فيما يناسبها من القواعد المقررة في تلك الاخبار ومن الظاهر اختلاف الانظار في ذلك وعدم امكان
تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس المباحث الفقهية وامعن النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجددة فانه لا مناص غالبا من الاخذ
بالظن في الحكم بادراجها في خصوص كل من القواعد المقررة وذلك يتم من اوضح مكان لا يحتاج الى البيان فاذا تقرر انسداد باب العلم في
الاحكام مع القطع ببقاء التكليف تعين الانتقال الى الظن والاخذ بالوجوه الظنية التي ... على حجيتها الادلة المخصوصة وهو المعنى بالاجتهاد
الثاني اتفاق الاجماع عليه من الخاصة والعامة وقد نص باتفاق الاجماع عليه جماعة من اجلاء الطائفة وهو معلوم من ملاحظة الطريقة الجارية
المستمرة في سائر الاعصار والامصار بين الشيعة وملاحظة كتب الفتاوى والاستدلال كافية في العلم به وقد ناقش في ذلك بعض الاخبارية بوجوه
موهونة لا باس بالاشارة اليها ليتضح بالتعجب منها فقال والجواب اولا منع حجية الاجماع اذ لم يرد دليل عقلي ولا نقلي والاعتماد على الظن في الاصول غير
معقول بل الدليل الظني الذي ورد غير تام ولا سالم عن المعارض كما هو مبين في محله وثانيا منع انعقاد الاجماع هنا بخلاف المتقدمين من المتاخرين
وتصريحاتهم بذلك يطول الكلام بنقلها وثالثا بتقدير انعقاد الاجماع فهو دليل ظني لا يجوز العمل به في الاصول ورابعا انه ظني لا يجوز الاستدلال
على الظن اذ يلزم منه الدور وخامسا المعارضة بمثله فقد نقل الشيخ في العدة الاجماع على خلافه وهو مقدم لتقدمه وتواتر النصوص به وسادسا
ان الاجماع عند محققيهم انما يعتبر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل الى تحقق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا فالحجة قول الامام لا
هو وعلى ذلك التقدير خبر واحد لا يعارض المتواتر وثامنا انه على تقدير ثبوت قول الامام عندنا فهو خلاف الايات الصريحة ومعارض بمثله الائمة
موافق للامر بالعرض على الكتاب وتاسعا انه على ذلك التقدير موافق للعامة فيتعين حمله على التقية والعمل بما يعارضه لعدم احتمال التقية نظيره الاجماع
على بيعة ابي بكر فقد دخل فيها امير المؤمنين ولم يدل دخوله على صحتها للتقية وهذا اقوى من ... المنصوص عليه على تقدير وجود المعارض الصحيح فكيف واحدهما
غير موجود انتهى وانت خبير بان ... فانه ... في المقام وان كان واضح ... المنع من تحقق الاجماع ما يتوهم من كلمات جماعة من الاصحاب من المنع
من الاجتهاد او العمل بالظن وقد اشار اليه بما ذكره من مخالفة جماعة من المتقدمين والمتاخرين فيه وحكاية الشيخ الاجماع عليه وسيجيء الاشارة الى جملة من
عباراتهم مما يوهم ذلك وننبه على ذلك توضيح القول في فساده انه ... من الايرادات فغير معقول لما عرفت وانما منع من الاجماع على فرض تحققه من الادلة
القطعية الكاشفة عن راي الامام او عن الحجة التي لا مجال للتشكيك في حجيته ولزوم الاخذ به حسبما حقق في محله نعم لو اريد به الاجماع المنقول صح دعوى
كونه ظنيا الا انه غير مراد المستدل قطعا ومعارضته بحكاية الشيخ غير متجه على انه من الواضح ان مراد الشيخ من الاجتهاد غير ما هو المقصود في المقام وليت شعري
كيف يعقل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حرمة الاجتهاد والمنع منه مع ما يرى من طريقته في الاحتجاج في المبسوط وغيره وابداء الخلاف ووضع ما هو

في ... الاجتهاد

في مباحث الاجتهاد ...

... البصر ...

مقصد ... الاجتهاد

متعسر من الاجتهاد في ذلك المقام وانه لا ربط له بالمرام وما ذكره من ان مفاد الاجماع المذكور مخالف للكتاب المحكم والاخبار المأثورة ضعيف جدا لوضوح كون
مفاد الاجماع على فرض تحققه قطعيا وقصوى ما يسلم كون ظاهر اطلاق الآيات والروايات ذلك فكيف يمكن ان يعارض القاطع مضافا الى ان الشك فيها استدلال
الظن والمدعى خلافه فاوضح الكشف عن ابطالها بطل ما ذكره من الدعوى على ان دلالتها على ذلك محل منع ايضا كما يشعر الوجه فيه ان الثالث ظواهر كثير من
الاخبار منها الصحاح المستفيضة الدالة على ان علينا القاء الاصول وان علينا التفريع عليها فقد رواه زرارة وابو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق
ورواه البزنطي في جامعه عن هشام بن سالم عن الصادق ورواه البزنطي بسنده عن الرضا اذ من البين ان تفريع الفروع على الاصول والقواعد لا يكون غالبا
الا على سبيل الظن اذ دلالة العمومات على حكم كل من الجزئيات المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون التنصيص ايضا كثير من التفريعات
مما يختلف فيه الانظار ويتفاوت الافهام في ادراجها تحت القواعد المقررة وكثيرا ما لا يتبين الحكم باندراج الفرع تحت اصل معين الا على سبيل
[illegible] بينها المدلول الالتزامي بتوسط الخطاب كدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ودلالة النهي على الفساد وكثير من دلالات المقام
ونحوها وقد بينا ثم فيه بالمنع من شمولها للتفريعات الظنية فلا يفيد المدعى ويمكن دفعها بان قضية الامر بالتفريع اثبات ما يتفرع
على الكلام من الاحكام بحسب العرف وهو اعم من العلم بالواقع هذا وقد اورد بعض المحدثين في المقام بانه لا دلالة في الاخبار المذكورة على حجية
الاجتهاد الظني في احكام الله نعم فانما مفادها الاخذ بالقواعد الكلية المأخوذة عن اهل العصمة كقولهم اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام وقولهم
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقولهم الشك بعد الانصراف لا يلتفت اليه وقولهم لا تنقض اليقين بالشك
ابدا وانما تنقضه بيقين اخر وذلك لان الانظار العقلية اذا كانت مادة الفكر فيها وصورته مأخوذة عن اهل العصمة فلا ريب في جواز العمل
به لانه معصوم عن الخطأ ولا شك ان مفاد الاخبار المذكورة هو التفريع على الاصول المأخوذة عن الائمة خاصة وهو تعيين لمذهب الاخباريين دون
مجوزي الاصوليين قلت من البين ان تفريع الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل العصمة انما يكون باثبات تلك الاحكام للجزئيات الظاهرة الاندراج
او للجزئيات التي يتامل في اندراجها تحت شيء من تلك القواعد ويتوقف ادراجها في خصوص بعضها على التحري والنظر او باثباتها للوازم المتفرعة
على الملزومات المأخوذة عنهم [illegible] فقد يكون اللزوم بينا وقد يفتقر الى بيان فقد يكون دليله العقل والنقل او الملفق منهما وظاهر تلك الاخبار — المبين
تعميم ذلك للجميع ومن البين انه لا يلائم طريقة الاخباريين وتخصيصها بالصورة الاولى خروج عما يقتضيه ظاهر تلك النصوص بل ربما يدعى
عدم ذلك تفريعا فان تلك الصور الجزئية هو نفس ما ذكر في تلك القواعد الكلية لظهور ان المحكوم عليه في القضايا الكلية هو خصوص كل
كل من الجزئيات فاثبات الحكم لكل منها من جهة الاخذ بعين المنصوص لا التفريع على المنصوص ومع الغض عن ظهور احتمال التخصيص في تلك
العمومات فالقول بحصول العصمة عن الخطأ بمجرد الاخذ بظاهر تلك العمومات والاطلاقات كما ترى ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على الرجوع الى
المرجحات الظنية عند تعارض الاخبار المأثورة لتمييز الصحيح منها عن السقيم والمقبول من المردود ومن البين ان ذلك من اعظم موارد الاجتهاد
فان تمييز المعول عليه من الاخبار من غيرها قد يشكل جدا وقد دلت الاخبار المذكورة على الرجوع في التمييز الى وجوه ظنية والمستفاد من جميعها
بعد الجمع بينها هو الاخذ بالراجح من حيث المتن والسند وما قد يتوهم من ان المرجحات المذكورة انما هي لاجل تمييز الصادر من جهة التقية من غيرها
وان جميع اخبارنا المذكورة في الكتب المعتبرة قطعي الصدور من الائمة واضح الفساد حسبما مرت الاشارة اليه مضافا الى ان في تلك الاخبار شهادة على
خلافه اذ الرجوع الى الاعدل في ترجيحه على غيره لا ربط له بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحات المقررة كما لا يخفى على المتدبر ومنها
ما دل من الاخبار على حجية قول الثقة والاعتماد على نقله اذ من البين ان الوثاقة لا تبلغ الى درجة العصمة حتى يمتنع في شأنه الخطأ والغفلة كيف
وقد وقع من اعاظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد الروايات ومتونها ما لا يخفى على المتتبع في الاخبار سيما كتابي التهذيب والاستبصار مضافا
الى ما عرفت من الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر ومن الظاهر ان مجرده لا يفيد العلم بحصول العدالة ولو سلمنا اقتضاء تلك الصفة بعد وقوع الكذب والغفلة
والزيادة والنقيصة من المتصف بها فكيف يعقل القول بافادة الظن بها للعلم بذلك منها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على حجية اخبار
الاحاد حسبما فصل في محله فالملخص من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع بحجية الظن في اثبات نفس الاحكام الشرعية وكون كل واحد من تلك
الروايات ظنيا لا يقدح في المقام بعد كون القدر الجامع بينها قطعيا على انهم يدعون قطعية الاخبار فكل واحد منها حجة قاطعة بالنسبة اليهم
هذا وقد زعمت الاخبارية عدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظره في الشريعة لشبه واهية وشكوك ركيكة واضحة الفساد غير
صالحة للاعتماد عند من له ادنى مسكة لا بأس بالاشارة الى جملة منها انه لا دليل على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع اليه والتعويل في استنباط الاحكام
عليه وفيه انه لا كلام في عدم جواز الاستناد الى الظن من غير قيام دليل عليه وما ادعي من انتفاء الدلالة في المقام فهو بين الفساد كيف ولو لم
يكن هناك دليل على حجيته سوى انسداد سبيل العلم وانحصار الطريق في الظن مع القطع ببقاء التكليف لكفى في القطع بحجيته مع ان هناك ادلة
خاصة على حجية عدة من الطرق الظنية كما قرر في محله وقد اعترف الاخبارية بحجية قول الثقة وجواز الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية كما دل
عليه عدة من النصوص مع انه لا يفيد غالبا ما يزيد على الظن ودعوى افادة قول الثقة القطع بالواقع كما صدر من جماعة منهم مما يشهد ضرورة
الوجدان بخلافه مع ثبوت [illegible] فكيف مع ثبوتها بحسن الظاهر ومنها ان العمل بالظن مما يستقل العقل بقبحه فيستحيل تجويز الشرع
له وهو [illegible] فاسد ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الاعتماد على الظن من حيث انه ظن ولا تمام مع اوله الى العلم وانتهائه الى اليقين [illegible]
ذلك ولا علاج الا بالعلم ومنها انه من البين ان المسائل مما يراد لاصل العمل ومن الظاهر انه بعد قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بمؤدى الادلة الظنية يكون

عن ذلك فلا ينفك ما ذكر انه من اشعار الظن م

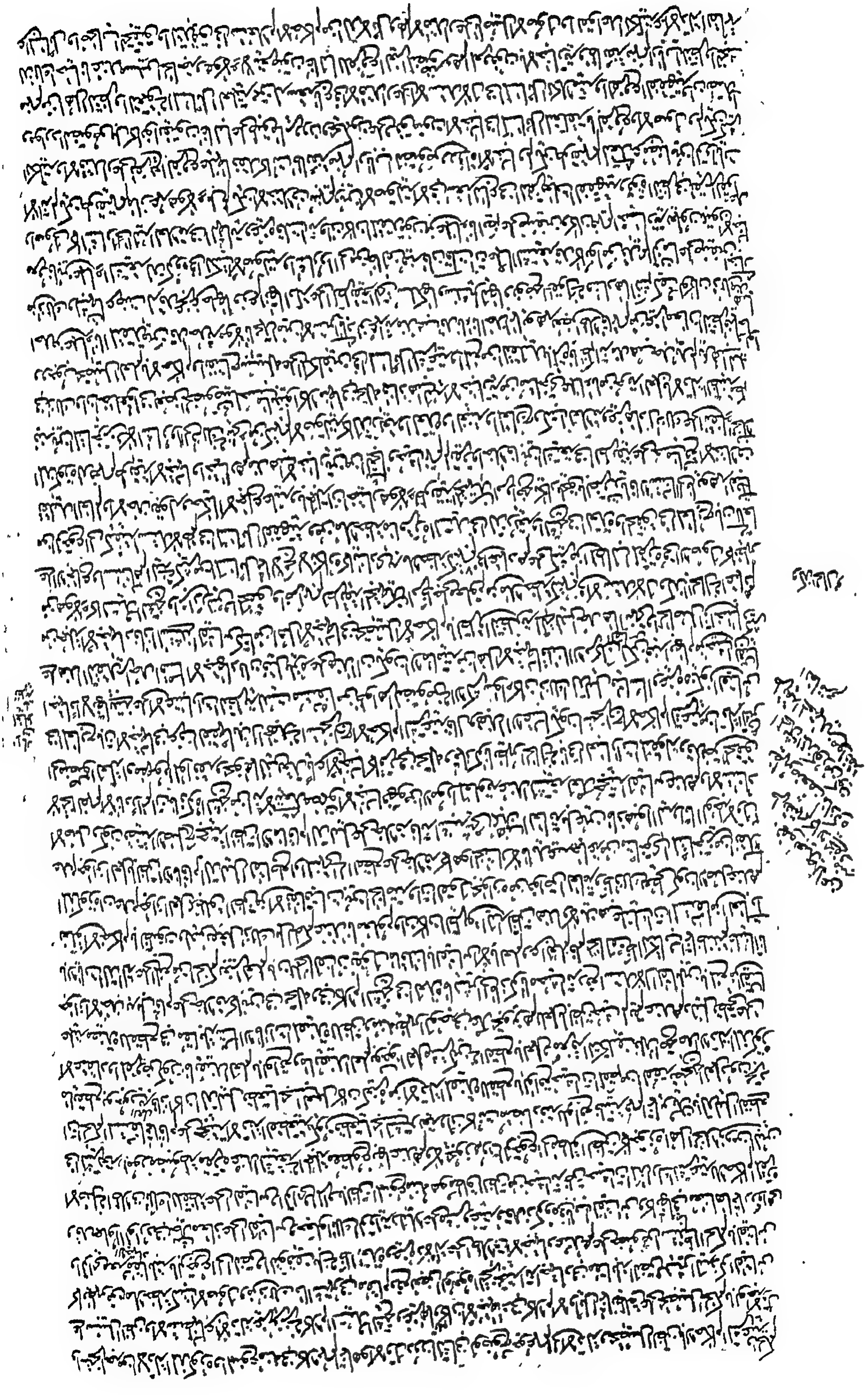
كالاستنباط في القواعد العقلية مع ان جوازه

العمل بها على خبر اليقين دون الظن والتخمين كيف ولولا ذلك لم يجز بنا الشرع على الاخذ بالظن اصلا لعدم جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كالحكم
بالشهادات والاعتماد على اخبار ذي اليد ونحوهما مما لا كلام في وروده في الشرع بل وكذا الحال بالنسبة الى الالفاظ لقيام الاجماع على جواز الاعتماد
فيها على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول اللغوي كما دلت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحدثين من ان المتقدمين من علمائنا
لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجوزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي
الموافقة للائمة ولاحاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه الائمة كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة مباينة لطريقة العامة مباينة
كلية وطريقة المتأخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا نادرا وناهيك بذلك على تحقيق الحق من الطريقين ثم قال وبالجملة عدم جواز الاجتهاد في
نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوما
عند العامة والخاصة انه من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم بالنقل المتواتر المفيد لذلك عنهم وهذا كما ترى بعيد دعوى اجماع الشيعة لكان
عن قول الائمة على بطلان الاجتهاد في الاحكام الشرعية وقال في موضع آخر ان القول بحجية ظن المجتهد على نفسه وعلى من يقلده مذهب العلامة والشهيد
والشيخ حسن والشيخ علي والشيخ بهاء الدين لا غيره من علماء المتقدمين والمتأخرين على بطلان ذلك كله هذا وقد ذكر جملة من عبارات القدماء الموهمة
لما ادعاه لا باس بان نشير الى جملة منها ثم نتبعها باصلاح ما ... فمن ذلك ما ذكره الكليني في اول الكافي قال والشرط من الله فيما استعبد
خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون ايمانه معارا مستودعا سبب له اسباب الاستحسان والتقليد
والتأويل بغير علم وبصيرة وقال الصدوق في العلل بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه
واستدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فاذا لم يجز لانبياء الله تعالى ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم
من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة لاختيار الامام وكيف يصلحون لاستنباط
الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة وقال السيد في الذريعة عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان
من اخطأه غير معذور وقد نص السيد هنا ايضا بان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في الانتصار في
اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وقال في المسألة التي بعدها انه من خالف ما عليه
على الرأي دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز وقال في كتاب الطهارة منه في مسألة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد تكرر ايضا ... عنها
في عدة من كتبه ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل
محظور في الشريعة استعمالها وقال في موضع آخر منه ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضا واما الظن فعندنا انه ليس باصل في الشريعة تستند
الاحكام اليه وان كانت تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها انتهى ومعلوم ان الحكم ... الموضوع
بجواز العمل فيه بالظن من الموضوعات دون الاحكام من بين ما لا نعد ذكره بعد الاخبار وقال ابن ادريس في مسألة تعارض البينتين بعد ذكر عدد
من المرجحات ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا وقال الطبرسي في المجمع لا يجوز العمل بالظن عند
الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات ... ان ما استثناه من قبيل الموضوعات دون الاحكام وقال المحقق في المعتبر
ان ائمتنا مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأي الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن افتى باجتهاده وقال برأيه ويمنعون
من يأخذ عنه ويستخفون رأيه وينسبونه الى الضلال ويعلم ذلك علماء ... صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه وقال
فيه ايضا واعلم انك في حال فتواك عن ربك ... بالجزم وما اخيلك ان تبنيت على الوهم فاحذر ... مقالة تقولها وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون انتهى وفي ملاحظة احوال الرواة ايضا ما يفيد ذلك فقد روى الكشي عن ابي حنيفة قال لمؤمن الطاق لا تقول شيئا الا برواية قال اجل وروى الكشي وغيره
عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة ايضا مثل ذلك مما هو ابلغ منه وقد صنف جماعة من قدمائنا كتبا في رد الاجتهاد وعدم جواز الاخذ به منها
كتاب في نقض ... الشيخ الجليل اسمعيل بن اسحق بن ابي سهل بن نوبخت ومنها كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي ذكره الشيخ في ترجمة اسمعيل المذكور
نقلا عن ابن النديم انه من مصنفاته ومنها الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن
الزبيري ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح
المدني ذكره النجاشي ومنها كتاب النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي من مؤلفات الشيخ المفيد الى غير ذلك من الكتب المؤلفة في هذا الشأن

النقض على عيسى بن ابان في الاجتهاد ذكره النجاشي من الشيخ

اقول وانت خبير بانه لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل لا اشعار فيها على ما ذكره اما عبارة الكليني والصدوق فلظهور ان المقصود مما ذكراه عدم
جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والترجيحات التخمينية كما هي الطريقة المتداولة بين العامة ومن البين ... المباني
ان اصحابنا على المنع منه ... في كلامهما ما يفيد غير ذلك ليس مقصودهما عدم جواز الاجتهاد بمعنى بذل الوسع في فهم الكتاب والاخبار النبوية والامامية
وتمييز الاخبار المعتبرة عن غيرها وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة من اصالة البراءة والاباحة والاحتياط وغيرها من الاصول الممهدة في الشريعة
واما ما ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة اعني تحصيل
مطلق الظن بالحكم دون الرجوع الى الادلة الشرعية المقررة في الشريعة التي قامت عليها الادلة وبذل الوسع في تحصيل الظن من تلك المدارك
المعينة المفيدة للعلم من جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام ولو بمجرد الظنون العقلية ونحوها واجتهادا في فهم الحكم

ودلالة من الادلة



عليها في الشريعة والتسلط على تفريع الفروع عليها واستخراج احكامها منها وهم الاصوليون منهم كالعماني والاسكافي وشيخنا المفيد وسيدنا المرتضى والشيخ
قدس الله ارواحهم وغيرهم من مجدد نحلتهم وانت اذا تأملت لا تجد فرقا بين الطريقتين الا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق في المطالب واصحاب النظر
الدقيق في استنباط المقاصد وتفريع الفروع على القواعد ولذا اتسعت دائرتهم في البحث والنظر واكثروا من بيان الفروع والمسائل وتعدوا عن متون
الاخبار الى ما يستفاد منها بالفحوى وبطريق الالتزام وغيرهما واولئك المحدثون لم يسلكوا غالبا مسلك القوة من الملكة وذلك التمكن من
الفن فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالبا عن مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد وكذا وانهم لما كانوا
في اوائل انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شأنهم تنقيح اصول الاحكام التي عمدتها الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة فلم يتمكنوا من
امعان النظر في مضامينها وتكثير الفروع المتفرعة عليها ثم ان [illegible] ذلك لما حصلت تلاحق الافكار في الازمنة المتأخرة ولا زالت تتزايد بتلاحق
الاعصار وتزايد الافكار وقد ظهر مما ذكرناه ان ما حكاه عن [illegible] من اقتصارهم على موارد النصوص ثم لا مناقشة فيما ذكرناه مع ما
هنالك من البون البعيد بيننا وبين اولئك لكونهم في عصر الامام ع وعدم احتياجهم في كثير من المسائل الى الاجتهاد على انه لا يبعد ان يكون مقصودهم
من ذلك عدم احتياجهم في استنباط الاحكام الشرعية الى القياس ونحوه من التخريجات العقلية الظنية مما لا يستند الى صاحب الشريعة ويؤيد
انه قد روى الكشي ره عنه وهذا انتهى الى علمه بظاهر الكتاب من دون حاجة الى ورود رواية في تفسيره واخذه بما يتفرع عليه من الفرعيات وقد اتضح
تحت الاحكام على موارد الاخبار وظهر بعض ما بيناه ان تصانيفهم المتعلقة بالاجتهاد وبيان المنع منه مما لا يرتبط بما نحن فيه لان المقصود هنالك
ما عرفته هو رد ما عليه العامة لعنهم الله من الرجوع الى القياس وغيره من سائر الوجوه الخارجية والاستحسانات العقلية الغير المستندة الى صاحب
الشريعة واشتراك ذلك مع ما نحن فيه في اطلاق لفظ الاجتهاد عليه لا يوجب سريان المنع الى الاجتهاد بالمعنى المقصود في المقام وهو واضح ومما
نصوص الكتاب الدالة على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالعلم وعدم جواز الحكم بالظن
وما دل على عدم جواز الافتاء بالرأي مثل قوله اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون وقوله ع اياك ان تدين الله وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه وقوله رجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار وقوله من افتى الناس
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وقوله من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس وقوله [illegible] من افتى برأيه فقد
دان الله بما لا يعلم وقوله ع فيما رواه محمد بن مسلم وقد قال له ان قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علما ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون
برأيهم فقال لا وهل هلك من مضى الا بهذا واشباهه وقوله ع فيما رواه ابن مسكان عن حبيب قال قال لنا ابو عبد الله ع ان الناس سلكوا سبلا شتى منهم من اخذ
بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانكم اخذتم بما له اصل يعني بالكتاب والسنة وقوله اياكم واصحاب الرأي فانهم اعيتهم السنن ان يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام
برأيهم فاحلوا ما حرم الله وقوله ع في اصحاب الرأي استغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسوله والقوام بامره وقالوا لا شيء الا ما ادركته
عقولنا وعرفته البابنا فولاهم الله ما تولوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا
تعلم الى غير ذلك من الاخبار فالمستفاد من هذه الروايات وما يفيد مفادها عدم جواز الاجتهاد في الاحكام الشرعية والمنع من العمل بالاستنباطات
الظنية قال في الفوائد الطوسية ان الاخبار في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها في مواضع اخر اكثر من مائتي حديث وفيما اولا ان
المراد بالآيات والروايات الدالة على وجوب الرجوع الى العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والافتاء بالظن من حيث انه ظن واما
بعد الايصال الى العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجوه المقررة افادت العلم بالواقع او لم تفد فلا يندرج الصورة المفروضة في شيء من الآيات والروايات المذكورة لعلم المفتي والعامل بكون ذلك هو المقصود منه في الشريعة والمكلف به في حكم
الشرع وان لم يعلم بكون ذلك هو الحكم الاولي وقد اشار الى ذلك الشيخ في العدة كما مر والاخبار المانعة عن الفتيا بالرأي انما يراد بها ما ذكر ولعله الغالب
او ما يعمها من الاستحسان ونحوه واما الرجوع الى الكتاب والسنة وسائر الاصول المقررة في الشريعة فليس من الرجوع الى الرأي اصلا ولو لم يستفد منها العلم
بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على وجوب الاخذ بها كما هو المدعى ثانيا ان ما ذكر من الروايات ان سلم كونها متواترة لكن دلالتها على ما ذكر ليست
قطعية فلو لم نقل بان الظاهر منها النهي عن الاخذ بما لا يعلم تجويز الشارع الاخذ به فلا اقل من احتمال ذلك ولو احتمالا مرجوحا وكذا يحتمل ورود التقييد على تلك
الاطلاقات فلا يزيد مفادها على الظن ففي الاستناد اليها على المدعى ابطال لاصل الدعوى ثالثا انا لو سلمنا دلالتها على ذلك وجواز الاستناد اليها
فيما ذكر فلا مانع من ورود التقييد عليها بعد انسداد سبيل العلم بما نقول به بدليل قطعي كما عرفت من عدم حجية الظن من حيث انه ظن من غير خلاف فيه
انه بعد ثبوته بالدليل لا وجه للاستناد الى الاطلاق ومنها ما دل عليه الاخبار المتواترة بل ضرورة دين الاسلام من ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيامة وحرامه
فان ذلك ينافي الاخذ بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله مما لا تغير فيه ولا تبديل وقد فرع بعضهم على هذا الوجه
الصور وهي ان كل حكم اجتهادي قابل للتغيير مخالف للشريعة الاسلامية الابدية فينتج ان كل حكم اجتهادي مخالف للشريعة الاسلامية وهو واضح الفساد لا
فبانه منقوض بالحكم بالاخبار بدون تجويز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليهم ايضا كما اذا عملوا بالعموم ثم عثروا بعد ذلك على خبر مخصص او نسخوا او لا من الاحكام
ثم عد تواعن فهمهم [illegible] فكان امكان ذلك في شأنهم مكابرة ظاهرة ثم نقول ان حكم الاخباري قابل للتغيير ايضا حسبما ذكروا ما ثانيا فبانه لو تم فانما تم لو
قلنا بكون ما يفيده الظن هو حكم الله الواقعي ليكون الاخذ بالظنون هو المطلوب الاولي واما اذا قلنا بكون الاخذ به مطلوبا من حيث كشفه عن الواقع
وكونه طريقا اليه ليكون حكما ظاهريا كما هو المذهب عندنا فلا اذ تغير الاحكام الظاهرية غير عزيز في الشريعة وقد اتفق عليه الفريقان كما اذا وجد شيئا

ليس موجود في الاصل

بجهلهم

ثبوت التعبد من البين ان القائل بحجية الظنون الخاصة وحجية مطلق الظن معترف بحكم الكل بالتغيير

[illegible] المسلمين

في اسواق المسلمين فحكم بحله ثم علم بعد ذلك كونه حراما او اخذ لحما من يد مسلم ثم علم كونه لحم خنزير او ميتة فان حكمه بالحل ولا حكم ظاهر فقد انكشف بعد
ذلك خلافه ولو جعل كل من الحلية والحرمة المتعلقين بالموضوع الواحد حكما واقعيا في المقام مع وضوح فساده يجري الدليل المذكور بالنسبة اليه
من الاثر بفساده والقول بعدم جواز الاخذ باحد الحكمين المذكورين وهو واضح الفساد فظهر انه لا دلالة لما ذكر على عدم جواز الاخذ بالاجتهاد
القابل للتغيير اذ لا يتوهم احد نسخ الحكم بعد رجوع المجتهد عنه حتى يلزم انقطاع الحكم وخروجه عن التابيد بل ليس اختلاف الحكم من جهة الاختلاف
في الاجتهاد والرجوع عن الحكم الاول الا ظاهريا كالاختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت اولا كما عرفت في المثال
المذكور فكما يحكم هناك بالحل في وقت وبالحرمة في وقت آخر مع كون الحكم الواقعي المتعلق بذلك الموضوع العين شيئا واحدا لا يختلف بحسب اختلاف العلم
والجهل به فكذا في المقام كما ان ذلك لا يقضي بانقطاع حكم الشريعة وخروجه عن التابيد فكذا الحال في محل الكلام وثانيا انه ان اراد بقوله ان كل حكم
اجتهادي قابل للتغيير انه قابل للتغيير بالنسبة الى الموضوع المفروض مع جميع خصوصياته فممنوع ضرورة انه ما دام المجتهد باقيا على حالته الاولى لا يمكن تغير
ذلك الحكم في شانه اصلا وان اراد انه قابل للتغيير في الجملة ولو بسبب تغير حاله كان يصير ظانا بخلاف ما ظنه اولا فمسلم ولا مانع منه ضرورة ان تابيد الاحكام
لا يقضي بعدم اختلافها بحسب اختلاف احوال المكلفين كيف واختلاف صلاة الحاضر والمسافر والصحيح والمريض والقادر والعاجز من الضروريات ولا منافاة
بينه وبين ابدية الاحكام الثابتة بالضرورة اصلا فكذا الحال في المقام واما ثالثا فبانه ان اراد بكون كل حكم اجتهادي قابلا للتغيير ان ما يحكم به المجتهد
من الاحكام قابل للتغيير فهو ممنوع بل فاسد لان ما يدرك من الاحكام غير قابل للتغيير عما هو عليه فان كان ما ادركه مطابقا للواقع لم يكن قابلا للتغيير
عما هو عليه وان ادرك عليه بعد ذلك خلافه غاية الامر ان يكون معذورا في خطائه فيه ثانيا وان كان غير مطابق للواقع فكذلك ايضا غاية الامر
ان يكون معذورا في خطائه فيه اولا وان اراد به ان نقض حكمه ولذا كان قابل للتغيير بان يدرك ثانيا خلاف ما ادركه اولا فيتم ولا يلزم من ذلك ان يكون
الثاني ثم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك حكما منافيا للشريعة الابدية كما هو قضية الكلية المدعاة اذ قبول الادراك للتغيير انما يقضي بعدم الملازمة
بينه وبين اصابة الواقع لانه لا يكون مصيبا للواقع مطلقا وح قضية ما يلزم من الدليل المذكور ان ظنون المجتهدين قد تصيب الواقع وقد تخطيه وهذا
مما اتفق عليه اصحابنا واتفقوا مع ذلك على وجوب العمل بظنه اذ لا منافاة بين عدم اصابة الظن للواقع ووجوب العمل بمؤداه كما هو الحال في سائر
الطرق المقررة في الشريعة مثل النقل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصمة الامام قاض بعدم جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعتبار العصمة في
الامام من جهة حصول الاعتماد بقوله والوثوق بمؤداه فقضية ذلك ان لا يجب اتباع ما لا يقطع مصادفته للواقع ويحتمل فيه انتفاء الاصابة نظرا الى
العلة المذكورة فكما ان جعل الامام حجة يقضي بعصمته فيكون كلامه مفيدا للقطع وحجة قاطعة للعذر في الكشف عن الواقع كذا كون سائر الوجوه
والادلة حجة على المكلف يتوقف على كونها مفيدة للقطع كاشفة عن الواقع ليكون قاطعا لعذر المكلف ومن البين ان راي المجتهد مما لا يوثق
بكشفه عن الواقع بالنسبة الى المجتهد بنفسه فضلا عن غيره وفيه اولا ان ذلك منقوض بما يذهب اليه الاخباريون من جواز رجوع الجاهل الى العالم والبصير الى
ثم كذا اعتماد العالم والبصير بالاخبار وكذا اتباع العالم بقول الثقة ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع لو فرضنا حصول العلم بوثاقته بالمعاينة
الباطنة الموصلة الى درجة اليقين ما لعدالته مع انه في كمال الندرة لعدم بلوغه بذلك الى درجة العصمة كيف ولو كان كذلك لا يكتفي بذلك في الائمة
ايضا فكيف مع الاكتفاء فيها بحسن الظاهر كما هو المذهب اذ لا يقطع مع حصول العدالة فضلا عن القطع بمطابقة ما يحكيه للواقع فلو تم ما ذكروه لقضى باعتبار
العصمة في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام في زمان الحضور وفي ازمنة الغيبة مضافا الى ان القواعد المقررة في الشريعة لاستكشاف
احكام الموضوعات كاصالة طهارة الماء واصالة صحة فعل المسلم وقبول خبر ذي اليد ونحوها لا يفيد قطعا بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع
اليها اتفاقا من الفريقين بل اجماعا من المسلمين وكذا الحال في استصحاب حكم العموم الى ان يأتي المخصص واستصحاب الحكم الثابت الى ان يثبت نسخه ولو
قيل بحصول القطع هناك بتجويز الشرع فهو بعينه جار في المقام اذ القائلون بحجية الظن انما يقولون به لقيام الدليل القاطع عليه لا بمجرد كونه ظنا
وثانيا بالفرق الظاهر بين الامام والمجتهد فان الامام امين الله على كافة الانام وله الرياسة العامة ووجوب الطاعة على الخاص والعام وهو مرجع الجميع
في استفادة الجميع الاحكام ومع ذلك لا يستند في العلم بها الى الاسباب الظاهرة ومن البينات مجرد العدالة غير كاف في اطمينان النفس بمثل تلك ولذا
تطمئن بقول العدل اذا ادعى شيئا خارجا عن المعتاد خارقا للعادة الجارية بين الناس بل يتسارع الظنون اليه بالتهمة نعم لو دل الدليل على عصمته
كان قوله برهانا قاطعا لا مجال لانكاره فالفرق بينه وبين المجتهد ظاهر من وجوه شتى فاعتبار العصمة فيه لا يقضي باعتبارها في المجتهد الذي هو غيره
الراد عنهم ولا يكون السبيل الذي يستنبط ذلك المجتهد قطعيا بعد القطع بوجوب العمل بمؤداه ومنها ان فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم
بالعلم بالاحكام من اللطف فيجب ان يكون حاصلا لوجوب اللطف على الله تعالى اما الصغرى فلان العلم اقرب للعبد الى الطاعة وابعد له عن المعصية مما ليس في الظن لوضوح
ان اليقين ادعى الى تحصيل الامتثال من الظن واما الكبرى فظاهرة والجواب عنه اما اولا فبان العلم والظن مشتركان فيما ذكر اذ كان الظن منتهيا الى اليقين
كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل عالما بالتكليف قاطعا بالعقاب نعم لو قيل بابتناء التكليف على الظن من حيث انه ظن لربما امكن المناقشة
في دفعه بما ذكر فظهر بذلك فساد ما قد يقال نمنع كون المسألة ظنية لا نكون على ترتب الثواب والعقاب ليكون ذلك داعيا الى الاقدام والاحجام النظر
الى وضوح ترتبهما الثواب والعقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية ترتيبا على ما قام مقام الواقعية بل نقول ان الثواب والعقاب مدار التكليف الظاهري
سواء طابق الواقع اولا وان امكن القول باختلاف الثواب والعقاب مع المطابقة وعدمها وذلك لا يستلزم التصويب كما لا يخفى واما ثانيا فبانه تمنع
منع كلية الكبرى اذ ليس كل لطف واجبا عليه تعالى كيف وظهور الامام من اللطف على الوجه المذكور قطعا ودفع اهل الفساد المانعين من تمكنه في

فكيف مع

فيما فيه من تقريب

من اللطف

اللطف فكذلك يكون واجبا عليه تعالى بعد انسداد باب العلم فلا فرق ولا مانع من ان يكون البناء على الظن في ازمنة الغيبة وانقطاع اليد عن الرجوع الى الائمة
من قبيل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من فروع حيثيات انسداد سبيل العلم انما جاء من جهة غيبة الامام واخفاء طرق الاحكام فيكون الامر من
قبيل واحد مضافا الى ان كون التكليف بالعلم بالتفاصيل ممتنع بل نقول بان عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في خصوصيات التكاليف لما في ذلك من الكلفة
مخصوص العلم بالاحكام من الحرج التام ولذا اكتفى الشارع في زمان حضوره من المكلفين بالاخذ بشيء من الطرق الظنية مع انفتاح سبيل العلم كما اشير
اليه في محله ومنها ان الظن مما يكثر تخلفه غير جار على نهج واحد ولا على وجوه منضبطة فلا يكون الاحكام المبتنية عليها جارية على قانون واحد
بل يختلف بحسب اختلاف الآراء ومثل ذلك لا يصلح ان يكون مدارا للتكليف سيما بالنسبة الى عامة الانام الى قيام القيامة وبهذا يثبت ذلك لو تم انما
يتم لو قلنا بكون المرجع هو مطلق الظن من اي طريق وانما اذا قلنا بكون المناط هو الاخذ بالظنيات الخاصة المقررة للتمسك بقواعد مخصوصة منضبطة
كما هو المختار فلا مضافا الى ان ذلك رضى مستحسنا لا يصلح حجة لنا سبيل حكم شرعي واي مانع من اختلاف التكاليف في ظاهر الشريعة على حسب
اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي لم اولا واحدا ومنها انه يتفرع على بناء التكاليف على الظنون وجوه من الفساد من اثارة الفتن واقامة الحروب
وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف وذلك من نتيجة العامة في لا عند اربابها صدر من سلفهم من وجوه الفساد والاسلا
من اثارة الحروب وسفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال وغيرها وبد [illegible] الاخذ بالطرق الظنية الشرعية على الوجه المعتبر في
الشريعة لا يفضي الى شيء من ذلك بل نقول انها في الانضباط ليست دون الوجوه العلمية وحصل الاجتهاد الشرعي عند الاقدام اوليك على الفساد
لا يقتضي نفي الرجوع الى الاجتهاد مع وضوح فساد عوامهم في ذلك الاستناد كيف ولو بعد دلهم يقطع كل منهم بشرعية ما ياتي به من الفساد
مضافا الى اتفاق الفريقين على جواز العمل بالظن في الجملة بالنظر الى الموضوعات واثارة الفتن واقامة الحروب ونحوها انما يتفرع في الغالب على
ذلك دون نفس الاحكام الشرعية واعتداد العامة على سلفهم انما هو بالنسبة الى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع الى الظن
في ذلك ولا قائل به ومنها ان الاجتهاد دائر مدار خفي لابتنائه على الاستنباطات الخفية وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط حكم المسألة وهي
ايضا من الامور الخفية النفسية فلا يمكن ان يكون مناطا للاحكام الشرعية سيما بالنسبة الى جميع الامة [illegible] لا اخفاء في شيء من ذلك
عند المجتهد والعالم [illegible] وطريقة الرجوع الى الادلة فلا ربط لخفاء وجوه الاستنباط لذلك وعلم يكون من يقلده بالغا درجة الاجتهاد يحصل بالرجوع
الى اهل الخبرة وبغيره مما يجيء الاشارة اليه في نفس الملكة وان لم يكن ظاهرة الا ان الطريق الى معرفتها كما هو الحال في العدالة وغيرها من الملكات مضافا
الى جريان ذلك على طريقة الاخبارية ايضا اذ لا بد عند المحققين منهم من الرجوع الى الادلة الشرعية من الاقتدار على فهم الاخبار والجمع بينها ورد
التمكن من رد الفروع الى الاصول وذلك ايضا من الامور النفسانية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعا لجرى في كل من الطريقين المسألة الثانية

في وجوب تجديد النظر على المجتهد وعدمه

اختلفوا في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة التي اجتهد في حكمها وجواز بقائه على مقتضى اجتهاده الاول الى ان ينساه او يتغير
رايه عنه فيجوز له الافتاء باجتهاده السابق في الوقائع المتاخرة من غير حاجة الى اجتهاد اخر على اقوال ثالثها التفصيل بين نسيان دليل المسألة
وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الاول دون الثاني ذهب اليه المحقق والسيد العميدي وحكى القول به عن الامام والآمدي وعزاه في النهاية
الى قوم وقال العلامة في قواعده انه تفصيل حسن يقرب من قواعدهم الفقهية رابعها التفصيل بين ما اذا قويت قوته في الاستنباط لكثرة الممارسة
والاطلاع على وجوه الادلة وعدمه فيجب في الاول دون الثاني وقد نفى عنه البعد في الزبدة ومال اليه الفاضل الجواد في شرحها والمحكي
عليه الشهرة بين الاصوليين من اصحابنا والعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر مطلقا وقد احتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحكم الثابت
بالاجتهاد الاول ثانيها حصول ما وجب عليه من الاجتهاد بالمرة الاولى نظرا الى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرة ووجوب الاتيان به مرة
اخرى كاصل الاجتهاد وحيث لم يقم دليل اخر عليه قضى ذلك بالاجزاء بالمرة الاولى وغاية ما يتخيل الاحتمال وجوب التجديد بامكان اطلاعه على ما لم يطلع

يحتاج في تمام دليل عليه [illegible]

عليه في الاجتهاد السابق وهو مع قيام الدليل على منعه من الحكم مدفوع بالاصل على انه لو كان مانعا من الحكم لجرى بالنسبة الى الواقعة الاولى ايضا مع انه
لا يجب تكرار النظر بالنظر اليها بالاتفاق ثالثها ان القول بوجوب تجديد النظر موجب للعسر العظيم والحرج الشديد المنفي في الشريعة نظرا الى شيوع
تكرر الوقائع سيما فيما يعم به البلوى فلو وجب تكرر الاجتهاد بحسبها [illegible] على ما ذكرنا رابعها جريان السيرة المستمرة على عدم وجوب التكرار ولذا لو سئل
مجتهد عن المسألة التي اجتهد فيها مرات عديدة لم يتوقف عن الافتاء بحسب المرة الاولى بل يفتي بمجرد ما يتذكره من غير تامل [illegible] وربما استدل له
بالدلالة ما دل على حجية كل من الادلة الشرعية فان قضية ما دل على ذلك هو جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث
عما يعارضها خرج عن ذلك ما اذا كان الرجوع اليه قبل البحث عن الادلة والاجتهاد في تحصيل حكم المسألة نظرا الى ما دل على وجوب استفراغ الوسع في ملاحظة
الادلة فيبقى غير ذلك تحت [illegible] ومع البحث عن الادلة المذكورة فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة او نسي ما لاحظه من تفصيل الادلة وانت خبير بوهن
ذلك [illegible] على المدعى فان اقصى ما يدل عليه الاكتفاء في الاستدلال بمجرد الرجوع الى احد الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما
يعارضها واين ذلك عن المدعى على ان الظاهر قيام الاجماع على وجوب الفحص عن المعارض على فرض الاستدلال بتلك الادلة [illegible] وعلى القول بعدم
وجوب تجديد النظر لا حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضا مضافا الى ان ذلك لا يوافق القول بحجية الظنون الخاصة [illegible]
على حجية كل واحد منها واما على القول بحجية مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بذل الوسع والاجتهاد في تحصيل [illegible]
فح ينبغي الكلام في [illegible] الاتيان بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واقعة او يكتفي باجتهاد واحد للجميع وليس هنا ما يدل على الثاني لو لم نقل انها

١٨١٦٠٧٠٤

بالمقتضى الوجه الاول فتم هذا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو كان عموما او اطلاقا على خلافه ولا الاستصحاب
شيئا من الظواهر والاطلاقات وح فنقول ان قضية العمومات والاطلاقات الدالة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع اليه والعمل به في شيء
من الاحوال والازمان خرج عن ذلك ظن المجتهد المطلق بالنسبة الى الافتاء الحاصل عقيب الاجتهاد واما العمل به بعد الحكم الاول فبناء الاجماع عليه ونصبه
تلك الاطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثانيا بمقتضاه فلا يصح الخروج عن مقتضاها بما ذكر من الاستصحاب ويمكن دفعه بان قضية تلك الاطلاقات عدم
حجية الظن من حيث هو مع عدم قيام دليل شرعي قاطع على جواز الرجوع اليه لوضوح انه مع قيام الدليل عليه يكون الاتكال على العلم دون الظن كما
الاشارة اليه فاذا قضى الاستصحاب بجواز الرجوع اليه كفى في المقام اذ لا معارضة بينه وبين تلك الاطلاقات حيث انها لم تدل الا على عدم جواز الرجوع
الى كل ظن لم يقم دليل على حجيته بعد قيام الدليل بحجية الاستصحاب وقضاء الاستصحاب بحجية الظن المذكور لا يكون الاتكال في المقام على الظن بل على
الدليل القاطع الذي يبتني اليه الظن المذكور فهذا غاية ما يوجه به التمسك بالاستصحاب في المقام وفيه تامل وعلى الثاني ان جواز الحكم والافتاء بمجرد
الظن على خلاف الاصل خرج عنه ما اذا وقع ذلك عقيب الاجتهاد لقيام الاجماع عليه فيبقى غيره تحت قاعدة المنع اذ لا دليل على جواز الحكم عند تجدد
الواقعة من غير تجديد النظر وعلى الثالث انه ان سلم فانما يقتضي وجوب تجديد النظر مطلقا دون القول بالتفصيل ومثله يرد على الرابع ايضا لعدم وضوح
قيام الشبهة مع نسيان دليل المسئلة او زيادة القوة زيادة ظاهرة يحتمل بسببها عثوره على دليل اخر او سند لذلك ومخرج لاستنباطه حجة القول بوجوب
تجديد النظر مطلقا انه يحتمل تغير اجتهاده بعد تجديد نظره كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكور لا يبقى له الظن فلا بد له
من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال وبدونه لا تنقض بقيام الاحتمال المذكور فبل افتائه في الواقعة الاولى ايضا فلو صح ما ذكر لزم تكرر النظر
بالنسبة اليها ايضا وهو باطل اتفاقا كما نص عليه العضد وهو الظ من ملاحظة كلماتهم وثانيا المنع من كون قيام الاحتمال المذكور مانعا من
حصول الظن وهو ظ جدا ثالثا ويمكن الاحتجاج للقول المذكور بالاطلاقات المانعة عن العمل بالظن حسبما عرفت بيانه ويرد عليه توقف دفعه على ثبات حجة
صورة تذكر الدليل الدال على حجية ذلك الدليل ووجوب الاخذ بمقتضاه فيبقى الباقي تحت دليل المنع وليس في ذلك يذكر دليل المسئلة لم يكن حكمه
فيها مستندا الى الدليل فيكون محظورا لوضوح حرمة الحكم من غير دليل ويرد على الاول انه ان سلم قيام الدليل على حجية الدليل الادلة التي
استند اليها في الحكم للواقعة الاولى بالنسبة الى ساير الوقائع ايضا كان ذلك الاجتهاد كافيا في الحكم للجميع من غير حاجة الى تجديد الاجتهاد ولا فرق
ح بين نسيان الدليل وتذكره اذ المفروض نسيان خصوصية الدليل واما كون الحكم مستندا الى الحجة الشرعية فالمفروض علمه به وهو كاف في جواز
الاخذ به ولذا قلنا بانه لو فقد ما ثبت حجيته تلك الادلة نظرا الى تلك الملاحظة بالنسبة الى الحكم الواقعة الاولى دون غيرها فلا فرق فيه في
عدم جواز الاستناد اليه بين تذكر الدليل على سبيل التفصيل وعدمه وعلى الثاني بانه انما يتم اذا لم يذكر استناد الحكم الى الدليل بان احتمل
عدم استناده الى الدليل راسا واما اذا علم استناده الى الدليل اجمالا لكنه لم يذكر تفصيل الدليل كما هو المفروض في المقام فليس الحكم به حكما بغير دليل
لوضوح كونه ح حاصلا عن الدليل مستندا اليه وان لم يذكر عين الحكم تفصيله كيف ولو كان ذلك مانعا عن الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل
قبل حكمه في الواقعة الاولى مانعا عن الاعتماد عليه بالنسبة اليها ايضا ولا قائل به ظاهرا حجة القول الرابع انه مع زيادة القوة بكثرة الاطلاع والمهارة
لا يقيم بان ظن صاحب القوة القوية اقرب الى اصابة الواقع من غيره ولذا قدم تقليد الافضل على المفضول فيكون ظنه الحاصل من الاجتهاد الثاني هو
المتبع بالنسبة اليه دون ظنه الاول فلا بد من تحصيله من تجديد الاجتهاد له ويرد على الاول ان مجرد مزيد القوة لا يقضي بذلك كيف ومن البين عدم
اختلاف الحال في الحكم في كثير من المسائل مع زيادة القوة ونقصها بل ربما يقطع المجتهد مع زيادة القوة بعدم اختلاف نظره في الحكم سيما اذا تذكر
تفصيل الادلة فلا حاجة الى المراجعة الجديدة ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم الاطلاق القول بوجوب تجديد النظر
مع زيادة القوة والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان الافتاء الثاني اما ان يكون عقيب الاول من غير تراخ عنه او مع التراخي مع استحضار
لدليل المسئلة واستفصاله فيه بحيث يعلم عدم تغيره مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل او على ان يكون ناسيا للدليل ويحتمل تجدد
النظر وان كان الافتاء الثاني عقيب الاول الحاصل عقيب الاجتهاد في المسئلة فالظ انه لا ح للتامل في عدم توقفه على النظر الجديد اذ المفروض وقوع
الافتاء المذكور عقيب النظر والاجتهاد وان سبقه الافتاء الاول فلا يعقل مانع من تعاقب فتاوى عديدة لاجتهاد واحد وكذا لو كان مستحضرا للدليل
على سبيل التفصيل قاطعا بعدم انقلاب رايه بالنظر الجديد وكان مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يبعد جريان ذلك فيما اذا قطع بعدم انقلاب رايه بتجديد
الاجتهاد ولو لم يكن مستحضرا للدليل وان عثر على معارض للدليل الذي اعتمد عليه ولم يعثر على بعض الوجوه الدافعة لا ستدلاله ونحو ذلك فالظ انه
لا تامل في وجوب تجديد النظر وملاحظة الراجح سيما اذا تراخى افتاؤه عن الاجتهاد ولو بالنظر الى الواقعة الاولى لوجوب بذل الوسع على المجتهد بعد
عثوره او لا على المعارض انما يصح حكمه في تلك الحال دون الحالة الثانية فلا يصح له الحكم قبل المعاودة الى النظر فيه ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل
وكان مما لا خلاف فيه وان تراخى افتاؤه عن النظر الاول من غير ان يعرض له ما يعارض على المسئلة واحتمل عدوله عن الحكم بعد تجديد النظر ففي
وجوب تجديد النظر للواقعة الثانية الوجوه المذكورة اجودها القول بعدم الوجوب ويدل عليه بعد الاستصحاب بالتقريب المذكور المعتضد بالشهرة كما
نص عليه بعضهم انه لا كلام ظاهرا في جواز جريان المقلد على تقليد المجتهد ما لم يعلم رجوعه عن الحكم وهو لا يتم الا مع حجية ظنه بالنسبة الى الوقايع

المتأخرة من غير تخصيص لها بالواقعة الاولى والازمنة المقاربة لزمان فتواها اذ لو كان طول المدة باعثا على علم اعتماد المجتهد على ظنه الاول ولزوم تجديد النظر
والاجتهاد ثانيا للواقعة المتأخرة كان عدم اعتماد المقلد على فتواه اولى لظهور كونه رجوعا الى ظن المجتهد فرع حجية قول المجتهد فلو لم يجز له البناء على
ظنه السابق ولم يكن ذلك الظن حجة في شأنه لوجب عليه تجديد النظر لم يجز للمقلد البناء على فتواه السابق ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما
يؤدي اليه نظره الثاني ولم نقف الى الان على من اوجب عليه ذلك وقال بعد مضي الاجتهاد الاول في شأنه بعد طول المدة بالنسبة الى الوقائع
المتأخرة باطلاق كلامهم الاطباق على جواز التجري على ذلك الى ان يعلم رجوع المجتهد عنه نعم فرق بعض العامة في المقام فرجح وجوب تجديد السؤال
عند تجدد الواقعة اذا علم استناد الجواب الى الرأي او القياس او شك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدم الوجوب في غيره وهو وجه ضعيف مبني
على اصولهم وايضا الظاهر اطباقهم على جواز حكاية المقلد فتاوى المجتهد لسائر المقلدين وجواز اخذهم بذلك مع تمادي الواسطة ولو بعد طول المدة
ولا يتم ذلك الا مع حجية ظنه بالنسبة الى الوقائع المتأخرة ويؤيده ما مر من لزوم العسر والحرج والقول بالفرق بين تنبهه لدليل المسألة وتذكره
لمأخذ الاظهر له فيجب تجديده عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الآخر نعم لو كان الامر بحيث يرتفع معه وثوق المجتهد بما افتى به اولا وجب عليه
في المسألة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر لحصول الوثوق والاطمينان والظاهر جريان ذلك بالنسبة الى فتواه الاولى ايضا ان تخلل الفصل بينه
وبين زمان الاجتهاد ومع خروجه عن محل البحث على ما هو ظاهر عنوانهم والحاصل انه مع بقاء اطمينان المجتهد بما ظنه وتوفر بكونه مقتضى الادلة الشرعية
لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب تجديد النظر واما مع انتفائه وتوقفه في العمل اعتمادا على نظره السابق او لاحتمال عثوره على ما لم يعثر عليه ولا من المدارك
بحيث يضعف به بتركه كون ما ادركه هو مقتضى الادلة فلا يبعد حينئذ وجوب التجديد سيما اذا لم يتول ظن بالحكم فان قلنا بخروج هذه الصورة عن محل
البحث بناء على ان النزاع فيما اذا بقي ظن المجتهد على الصفة التي يطلب حجية الاجتهاد بان يطمئن كون ذلك مقتضى الادلة ويحس من نفسه العجز
عن تحصيل غيره لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك حينا لما هو المشهور والا كان تفصيلا آخر ولا مانع من عدم العثور على من ذهب اليه ولا
اجماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسألة الاجتهاد المتعلق بالموضوعات فهل يجب التكرار هنالك بتكرر الحاجة اولا كما اذا اجتهد في
طلب القبلة للصلاة فحضرت اخرى ثم اراد التيمم اخرى او زكى الشاهد عند الحاكم لقبول شهادته في واقعة اخرى ونحو ذلك فقد يقال
بوجوب التكرار هنا بناء على وجوب التكرار في الاجتهاد وعدمه بناء على عدم وجوبه هنالك والاظهر انتفاء الملازمة بين الامرين والمتبع هو ما
يقتضيه الدليل بخصوص كل من تلك المقامات المسألة الثالثة اذا حكم المفتي بشيء ثم عدل عنه وجب عليه الاخذ بمقتضى اجتهاده الثاني
سواء كان قاطعا اولا بالحكم ثم ظن خلافه او بالعكس او كان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة او متفقين وسواء كانت قوة نظره اوسع بالنسبة الى
حال اجتهاده الاول او بالعكس او تساوي حاله في الحالين وكذا الحال بالنسبة الى من قلده فيه فانه يجب عليه العدول عن فتواه الاول وهم بلا خلاف
ظاهر في شيء من المقامين بل قد حكي الاجماع على الامرين ففي شرح المبادي اذا اجتهد في مسألة فأداه اجتهاده الى حكم ثم اجتهد في تلك المسألة فأداه
اجتهاده الى غير ذلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع الى ما اداه اجتهاده ثانيا اليه اجماعا ويجب على المستفتي العمل بما اداه اجتهاده اليه ثانيا والرجوع عن الاول
اجماعا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على تعين اخذ المقلد بفتواه الثاني وهو غير ظاهر اذ بعد رجوعه عن تقليده في حكم الاول لا دليل على تعين اخذه
بالحكم الثاني لجواز رجوعه الى مجتهد آخر كما هو قضية الاصل وقد ينزل العبارة على تعين اخذه بالفتوى الثانية ان اراد الرجوع اليه او الغرض
بيان عدم جواز اخذه بفتواه الاول او يحمل الوجوب على التخييري وكيف كان فالمتعين رجوع المقلد عن حكم الاول ويتخير بين الاخذ بفتواه الثاني
او غيره على ما كان تكليفه في ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من العلامة استاذه تردده احتمال الفرق بين ما اذا كان عدول المجتهد عن فتواه الاول
على سبيل القطع او الظن فقد قطع في الاول بعدول المقلد عن الاول واخذه بالثاني وجعل ذلك في الثاني هو الاقوى قال قدس سره وان علم عدم
حكم بخصوص بطريق على عدم ما كان عليه ولا على ما صار اليه اخيرا وان كان ظنيا كان الاقوى ذلك ايضا وان لم توجب هنا نقضا لما عمل اولا الا انه
وكان الوجه فيه ان كلا من فتواه الاول والاخير ظني فلا وجه لترجيح الثاني وفيه انه بعد عدوله عنه يكون حاكما بخطائه الاول فقضيته
الرجوع اليه وترك الاخذ بحكمه الاول مضافا الى الاتفاق عليه ظاهرا وقد عرفت اطلاق ما حكي من الاجماع فالوجه المقابل بالاقوى ضعيف جدا وهل يجب
على المفتي اعلام من قلده برجوعه عنه وجهان بل قولان فظاهر بعضهم عدم وجوبه وحكي عن العلامة وجوبه من ذلك المحقق عده من حيث جعله للتعريف والى هو الظاهر من السيد
العميدي حيث جعله الوجه الاصح للاول بان المقلد انما عمل في المسألة بقول المفتي والمفروض رجوعه عنه فلو استمر المقلد على عمله كان عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت
وانه روي عن ابن مسعود انه كان يقول باشتراط الدخول في تحريم ام الزوجة فلقي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فذاكرهم فكرهوا فرجع ابن مسعود الى من افتاه بذلك فقال
سألت اصحابي فكرهوا وانت خبير بان ما حكي عن ابن مسعود على فرض صحته لا يدل على وجوبه وعلى كون الاعلام على سبيل الوجوب لاحتمال كونه فيه واما ما ذكر
من لزوم كونه عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت فمدفوع بان المفروض كونه آخذا بالحكم عن فتوى المفتي بانيا على استمراره من جهة الاستصحاب
المقطوع حجيته في مثل المقام فلا يكون اخذه بالحكم حالبا عن المستند ولذا يحكم بحجية ما رجحه القول الثاني للاصل السالم عن المعارض ولبطلان حجة
القائل بالوجوب ولزوم الضيق والحرج الشديد بناء على وجوب الاعلام سيما مع تشتت المقلدين في البلدان وكذا السيرة المستمرة الجارية بين العلماء الاعلام
لشيوع تجدد الآراء مع عدم تعرضهم للاعلام مضافا الى ما في ذلك من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهدين ونفرة طباعهم عما يفتون به من الاحكام الدين
اقول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام ان يقال ان الرجوع عن الحكم اما ان يكون في الاحكام او في الموضوعات وعلى كل حال فاما ان
يكون من المجتهد او من المقلد كما اذا حكى العدل فتوى المجتهد ثم تبين له فساد حكايته او شهد في خصوص واقعة ثم تبين له خلافه ثم الرجوع اما

فيشهد في اخرى اطلب [illegible] انما [illegible]

او الترجيح م

يكون بعضهم

ن يكون بقطعه بخلاف فاحكم به او بظنه ذلك وتردده فيه ثم ان ذلك اما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون موردا للاجتهاد او غيرها من المسائل
الاجتهادية وعلى كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجريه عليه بعد ذلك ويعلم بعد او لا يعلم شيئا منهما فنقول ان تاكد بقضية الاصل في جميع ذلك
صورة علمه بعمل الغير به هو وجوب الاعلام مع الامكان نظرا الى ان ايقاع المكلف لما يخالف الواقع علما او ظنا انما كان من جهته فلا بد من تنبيهه
ارتفاعه عن ذلك وجواز علمه به قبل علمه بالحال لا يقضي بجواز ابقائه على حاله المفروض كونه جواز الجري عليه من جهة جهله بالحال وكونه ان
على خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما اذا علم باشتباهه في حكاية قول المجتهد وكذا لو علم المجتهد بفساد حكمه الاول سيما فيما يتعلق بالاموال
الناس ولو تم ما ذكر لم يجب الاعلام في شيء من الصور المذكورة مع وضوح خلافه نعم لو قلنا بان كلا من حكمي المجتهد حكم ظاهري تكليفي بجواز الجري
عليه حكم الشرع الان بعلم عدله عنه خلافه فلم يكن العدول ناشئا على رجوع المقلد عن الاول في حكم الشرع الا بعد الرجوع اليه فيكون عدل له
بالنسبة اليه امكن القول بعدم وجوب الاعلام الان الظاهر خلافه اذ المكلف به بحسب الواقع امر واحد والطريق اليه في نظر الشرع هو ظن المجتهد
المفروض حين فتواه الاول وهما خارجا عن كونه مظنونا فوجب على المجتهد ومن يقلده الاخذ بالثاني وجواز اخذ المقلد بالاول مع علمه بانما هو حكمه
بقاء الظن ومعه تنجيهما التزم بذلك على نحو نظائره من موارد الجهل حسبما اشرنا اليه فوجوب عمله بذلك فعلا لكونه هو المظنون عند المجتهد فعلا
لا يجعل الاخذ به حكما شرعيا من حيث تعلق ظن المجتهد به في الزمان الثاني وجهله بعد وتمسك بالاول ويؤيد بين الاعتبارين وعلى وجوب الاعلام انما
يتفرع على الثاني ولا نعقل هذا وان علم عدم الاخذ به فالظاهر عدم الاخذ به الظاهر عدم وجوب الاعلام مطلقا لانتفاء الباعث عليه ومجرد اعتقاده
بما يخالف الواقع لا يقضي بوجوب الاعلام واما مع جهله بالحال ففي وجوب الاعلام وجهان من الاصل ومراعاة الاحتياط لاحتمال اخذه به فلا بد
من علمه لئلا يقع في الخطاء من جهته فاذا عرفت ذلك تبين لك الظاهر على الادلة المذكورة للقول بعدم وجوب الاعلام اما الاصل فبما عرفت ان
لزوم الضيق والحرج فانما يتم لو قلنا بوجوب ذلك ولو مع جهله بعلمه به واما اذا قلنا باختصاصه بما اذا علم بذلك فلا لتوقفه على العلم بحاجة المقلد
الى تلك المسئلة وبنائه في العمل على مجرد الفتوى دون الرجوع الى الاحتياط والعلم بذلك ليس علينا حتى يلزم العسر والحرج ومنه يظهر ما في دعوى السيرة فيها
في صورة العلم بالامر غير واضح فلا يقضي ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا لا علم وجوبه مع علمه بعمل المقلد بفتواه السابق نعم انه
ما يسلم من لزوم الحرج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بفتواه وهو لا يستلزم المدعى فظهر مما قررنا ان الحكم بعدم وجوب الاعلام
مطلقا كما يظهر من بعض الافاضل ليس مما ينبغي بل الظاهر فيما اذا قطع ببطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة قطعية واما اذا
ظن بخلافه او تردد في المسئلة مع قضاء اصل الفقاهة عنده بخلاف ما افتى به اولا فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به لولا اعلامه
بالحال لا يخلو عن الاشكال سيما بالنسبة الى مسائل المعاملات مع تصريح جماعة هنا بعدم مضي ما وقع بفتوى المجتهد حال ظنه بالحكم بعد رجوعه
عنه اذا لم يتصل به حكم الحاكم كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ولو سلم بناء السيرة في المقام او لزوم الضيق والحرج التام فانما هو في هذه الصورة دون غيرها
ما لا بد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة ثم يقع الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوعه
عنه فهل يحكم بصحتها بعد العدول عنه اولا وتفصيل القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى الاولى اما ان يكون في العبادات والطاعات او العقود
والايقاعات او في الاحكام وعلى كل حال فاما ان يقطع بفساد فتواه السابق او يظنه او يتردد فيه وعلى كل حال فاما ان يكون المسئلة قطعية
او اجتهادية ثم ان المراد معرفة حال العمل الواقع عن المفتي او الاعمال الواقعة عن مقلديه فنقول ان كانت المسئلة قطعية وقد قطع المفتي بذلك بالنظر
الى ما اتى به من الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول لعلمه بوقوعها على خلاف ما قرره الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات
الحق اسقاط الاثم عنه مع عدم تقصيره في استنباط الحكم كما مرت الاشارة اليه وكذا الحال بالنسبة الى مقلديه اذا رجع اليه او الى غيره ممن يعتقد كون المسئلة قطعية
واما اذا رجع الى من يعتقد كونها اجتهادية فيحكم بصحة ما فعله جريا به ولا يلزمه الرجوع الى المفتي الاول الا ان يكون قد تعين عليه تقليده من جهة
اخرى ووقوع عباداته على مقتضى الامر لا يقضي بصحتها لكون الامر ظاهريا صرفا وهو لا يقضي بالاجزاء بعد انكشاف الخلاف وان ظن خلاف ما افتى به
او تردد فيه مع قضاء اصول الفقاهة عنده بخلاف فتواه السابق جرى حكم العدول في المسائل الاجتهادية بالنسبة اليه لاندراج المسئلة في جملتها بحسب اعتقاده
وكذا الحال بالنسبة الى من قلده ان رجع في ذلك اليه او الى من يوافقه في ذلك وان رجع الى من يعتقد كون المسئلة قطعية جرى عليها حكمها المتقدم من البناء على
الفساد اذا حكم بعدم ترتب الاثار على العقود والايقاعات المفروضة الواقعة عن المجتهد المفروض ومن قلده في ذلك اذ اقصى ما يترتب على الاجتهاد ارتفاع
الاثم واما الصحة الشرعية فلا كما عرفت وان كانت المسئلة اجتهادية لكن بلغ اجتهاده الثاني الى حد القطع بفساد الاول فالذي نص عليه بعضهم هو الحكم بفساد
ما اتى به من العبادات الواقعة على الوجه المذكور فيجب عليه الاعادة والقضاء فيما يثبت فيه القضاء بالفوات ويدل عليه ما اشرنا اليه في الصورة المتقدمة
وهو الاظهر وقد نص بعض فضلاء العصر على عدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام وفي المسئلة المتقدمة ايضا نظرا الى قضاء الامر بالاجزاء وعدم تكليفه بغير ما ادى
اليه الاجتهاد المفروض بعد بذل وسعه في فهم المسئلة وهو ضعيف لما عرفت من كون تكليفه بما ادى اليه ظنه ظاهريا فلا يراد منه الاخذ بالظن الا من حيث كونه كاشفا
عن الواقع موصلا اليه والفعل المفروض مطلوب شرعا من حيث تاديه الى الواقع لا من حيث ذاته ولو مع مخالفته للواقع فلما كان ذلك قبل انكشاف الخلاف مجزيا
في الشرع باتيه الواقع كان مجزيا وبعد انكشاف المخالفة لا يمكن الحكم باداء الواجب فيجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه فيما ثبت وجوب قضائه
بعد فواته وسيأتي ان شاء الله تعالى توضيح القول في ذلك في مباحث التقليد هذا بالنسبة الى العبادات واما بالنظر الى غيرها من العقود والايقاعات والاحكام
فلا يقضي حكمه بالنقض الا فيما اذا انضم الى الفتوى حكم الحاكم فيجري فيه الكلام الاتي والوجه فيه ظاهر بعد القول بالتخطئة وعدم كون فتوى المجتهد باعثا

عدم وجوب
معاودة الاعلام في صورة تجدد الرأي
الاقوى عندي وجوب الاعلام
في صورة العلم بعمل المقلد بالرأي الاول
والظن ... ان الاقوى
التام ... عدم الوجوب
في صورة ... [illegible]

[illegible]

المفتي ...

على تغيير الحكم بحسب الواقع واقعا ثم ان الكلام فيه عندنا ولا فرق فيه بين الاعمال الصادرة عن المجتهد او عن مقلديه ان رجعوا في ذلك اليه قال رجوعه الى غيره ممن لا قطع له بالحكم فحكم بصحة الاعمال الواقعة منهم جروا عليه وان بلغ اجتهاده الثاني الى حد الظن او ترديد في المسئلة ونفي اصل الفقاهة عنه بخلاف ما افتى به اولا فتكليف الذي يبعد يجب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه او ممن يقلده بل يدل عليه بعد لزوم العسر والحرج في القول بوجوب القضاء ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب الاخذ به بعد وقوع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به بالنسبة الى الفعل المتقدم فلا داعي الى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكونه بناء على ذلك التوجيه مطلوبا للشرع ومنه يعلم الحال بالنسبة الى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة بعينها من قلده وكانت المسئلة وظيفته عند من استفتاه فافتاه بوجوب الاعادة والقضاء ذلك فان قلت ثم كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد قضى الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل المطابق لمقتضاه فغاية الامر
حصول التعارض وحيث لا دليل على وجوب القضاء لعدم تحقق صدق الفوات واما الاعادة فلا وجه لسقوطها عنه مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذمة باداء الفعل على الوجه الذي اقتضاه الظن المفروض لابد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يفتقر الحكم بالاشتغال الى تعلق امر جديد حتى يمكن دفعه بالاصل قلت بعد الحكم شرعا بحصول البراءة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يبقى مجال للحكم بالاشتغال به بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف واحد فاذا كان الوجه الاول طريقا الى تفريغ الذمة شرعا ولم يقم دليل على فساد ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به صح الحكم بالبراءة ومعه فلا وجه للحكم بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لو لم يأت بالفعل على الوجه الاول تعين الاتيان به على نحو ما يقتضيه الظن الثاني فان قلت كما قضى الظن الاول بحصول البراءة بالاتيان بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة الا باتيانه على الوجه الثاني وكان الاول طريقا شرعيا فكذا الثاني فباي وجه للترجيح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعين الاخذ بالثاني كما اذا لم يأت به على الوجه الاول حسب ما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين اذ بعد الحكم بحصول البراءة بالفعل الاول لا اشتغال في نظر الشرع حتى يكون قضية الثاني توقف البراءة على الاتيان به على الوجه الثاني نعم لو قضى الظن الثاني بعد حصول البراءة بالاتيان به اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة الى ما بعد حصوله اما بالنظر الى الفعل الواقع قبل حصوله فلا دليل على حجية الظن المفروض لابد لذلك الوجه المخصوص فلا يبقى مجال للتعارض بين الظنين حسب ما قررناه واما العقود والايقاعات الواقعة على مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض او عن مقلديه فاذا كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينضم اليها حكم الحاكم اولا اما على الاول فقد نص جماعة بعدم نقضه بل نقل ذلك بوجهين احدهما انه قد اعتضد المفتوح بالحكم وتقوى به فلا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني وارود عليه في بحر ومنية اللبيب بان حكم الحاكم تابع لحكم الشيء في نفسه لا تشريع له انه حكم الشيء عنده لا انه تغيير من جهة حكم القاضي ومعه فلا يجعل حكم القاضي ما ليس بحلال حلالا او بالعكس وثانيهما انه في انقضاء حكم القاضي وعدمه بانه لو جاز نقض الحكم بمجرد تغيير الاجتهاد لخالف مصلحة التي نصب لقضاء الاحكام فان المقصود الى هنا حيث قلنا انه قد عرفت ان الناس في زمان الغيبة صنفان مجتهد ومقلد وعرفت الحال في الواسطة بينهما من المحتاطين وقد تفصيل القول فيهم وكذا عرفت الحال في عن القادر على الاجتهاد والوصول الى فتوى المجتهد الحي وانما من يكون قادرا عليه او على سائر المراتب المتأخرة عنه جاهلا بالحكم غير اخذ به على الوجه المقرر على ما هو الحال في كثير من عوام المسلمين فقد وقع الخلاف في حاله انه هل يعذر بالجهالة اولا والمقصود في المقام توضيح المقام الحال فيه وتفصيل الكلام في صحة عمله وفساده وتحرير الكلام في متعلق الجاهل فنقول ان الجاهل اما ان يكون جاهلا بالحكم او بموضوعه على التقديرين فاما ان يكون جاهلا صرفا او مترددا وعلى كل حال فاما ان يأتي بالفعل على وفق الواقع من جهة الموافقة الاتفاقية او لرعاية الاحتياط او لا يأتي به على ما هو الواقع وربما يرجع تسمية الاحتياط اما ان يكون في الحقيقة موردا للاحتياط فيه من جهة جهله بالحال مع وضوح الامر بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلحظ ذلك في العبادات او العقود والايقاعات او غيرهما من الاعمال ثم ان الملحوظ في المقام اما معذوريته من جهة ترتب العصيان واستحقاق العقاب او من جهة الصحة او من جهة ترتب سائر الاثار اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه اما من جهة ترتب الاثم والعقوبة ونقول انه ان كان جاهلا صرفا وغافلا محضا فلا اشكال في عدم ترتب الاثم عليه سواء كان غافلا عن التكاليف مطلقا او عن ذلك التكليف الخاص او كان ملتفتا اليه معتقدا لحصوله على وجه خاص لا يترتب اداء التكليف به مجزيا على وفق معتقده لوضوح توقف التكليف على العلم والغافل عن الشيء لا يتعلق به تكليف بالفعل او الترك حين جهله وغفلته ولا يجب عليه السؤال عنه فان وجوب السؤال موقوف على تصور الشيء وقيام الاحتمال عند السائل لينبعث النفس الى السؤال واما ان كان غافلا عن الشيء بالمرة او كان معتقدا للحكم على وجه لا يحتمل خلافه من جهة غفلته عن الطريق المقرر له ولم يمكن في شانه التردد الباعث على السؤال هذا اذا كان جهله كذلك بدون تقصير منه في معرفة الحكم كما اذا كان غافلا محضا عن تعلق التكليف به او نحو عن الاحكام المتعلقة به على حسب معرفته وغفل عن ذلك واما اذا كان مع التقصير في الرجوع واستعلام الحكم فاتفق غفلته عن الحكم في المسئلة لاجل ذلك ففي تحقق الاثم والعصيان بالنسبة اليه وجهان من حصول الغفلة الباعثة على سقوط التكليف ومن كون الغفلة ناشئة عن تقصيره في الاستعلام فلو لم يقصر في الاستعلام لتفطن لذلك ولم يتحقق غفلته عنه وكان الاظهر هو الثاني فتحقق السؤال عنه حين الغفلة وان كان ممتنعا الان امتناعه مستند الى اختياره وان كان ملتفتا مترددا في الحكم سواء كان ظانا على وجه لا يعلم جواز الركون اليه والاخذ به او شاكا جرى عليه حكم العصيان مع امكان الاستعلام والتساهل فيه ومع عدم التمكن منه كان عليه الاحتياط في الطرح مع الامكان ثم الاخذ بمقتضى

الرابعة

الظن على امر يستتبع الفعل فيه فان اخل به فلا اشكال في ارتفاع الاثم عنه ولو قصر في الاستعلام ثم عرض الضيق المانع منه وعنه مما يتعذر
معه ذلك ففيه الوجهان المذكوران ويحتمل وجه ثالث وهو انه ان تاب من ذلك جرى عليه الحكم المتقدم ومع عدم توبته حكم عاصيا بالعصيان
الى نقضه بهذا الوجه لا يخرج عن قرب واما من جهة الصحة وترتب الاثار فاما ان يكون البحث في العبادات والصحة المترتبة عليها الاثار اما بالنسبة
الى العبادات فان كان الغافل غافلا عن المسئلة غير ملتفت اليها وكان معتقدا للصحة من دون تردد فيها مع عدم الالتفات اذا وجد العمل مطابقا
لما اخذه عن المجتهد جرى عليه حكم الصحة لاداء المامور به على ما امر به الشارع سواء كان ما اتى به موافقا للواقع كما في المسئلة الاجماعية
او لفتوى جميع الاحياء او خصوص من اخذ الحكم عنه فعلى الاول ظاهر وكذا على الثاني اذ تكليفه الاخذ بقول الاحياء اما على الثالث فلكون فتواه
طريقا له الى الوصول الى الواقع فيجري عليه ذلك الحكم بالنسبة الى السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل على العلم واشتراطه
به قاض ببطلان العمل الحاصل من دون العلم مطلقا وقضاء لحق الشرطية ويدفع ذلك بان اشتراط العمل بالعلم مطلقا ممنوع بل الذي يقتضيه الاصل هو
المستفاد من الاخبار الامر بالتفقه والعلم لاجل العمل وذم العامل من غير بصيرة توقف العمل على العلم في الجملة اما بالنسبة الى غير العبادات فلاجل
كون التصرف الحاصل منه على وفق ما يقتضيه الاسباب الشرعية الحاصلة فلا بد من العلم بتلك الاسباب وما تقتضيه ليجري على مقتضاها وذلك
قاض بالمنع من التصرف فيما يحتمل المنع من التصرف فيه قبل استعلام الحال دون ايقاع نفس العقود والايقاعات وغيرها واما في العبادات
فلان الاقدام على الطاعة والاتيان بالفعل على وجه القربة لا يتم الا بعد معرفة المامور به والتميز بينه وبين غيره ليأتي به على ذلك الوجه وذلك
انما يتم بالنسبة الى المتفطن واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الامر بهذا التميز حسبما عرفت في الصورة الاولى ولا عصيان بالنسبة اليه في تلك
الافعال وان فقد الواقع ولا ملازمة على فسادها مع توافقها وتحقق قصد التقرب بها فان قلت ان وافق عباداته ما هو المعلوم من الواقع كان
الحال على ما ذكرت وكذا الحال لو وافق فتاوى جميع الاحياء واما اذا وافق خصوص فتوى المجتهد الذي قلده فيه من دون ثبوت صحته لغاية الامر ثبوت
ذلك الحكم عليه من حين اخذه بقوله وبناء عمله على فتواه فلذلك لا يصح عمله الواقع قبل ذلك قلت ان قول المجتهد حجة شرعية بالنسبة اليه
وطريق شرعي له في استكشاف الواقع والوصول اليه فهو بمنزلة الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا ثبت ان ذلك هو حكم الله في شانه جرى
عليه بالنسبة الى المتقدم والمتاخر فان قلت غاية ما ثبت من الادلة حجيته عليه بعد الاخذ به دون ما قبله اذ هو القدر الثابت من الاجماع وغيره
فلا وجه للحكم بصحة العمل الواقع قبل الاخذ به من جهة التقليد اللاحق قلت ان هنا الصحة للعمل والحكم به والتقليد انما يفيد الحكم بها دون نفس الصحة
فان الصحة الواقعية تتبع الامر الواقعي والحكم بالصحة انما يثبت بالتقليد والاجتهاد وانما يفيد الحكم الظاهري فغاية الامر ان حكمه بالصحة انما يكون بعد تقليده
وذلك الحكم كما يتعلق بالحال والاستقبال كذا يتعلق بالماضي ايضا والحكم وان ثبت في الحال الا ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي وهو المطلق
والقول بتخصيصه بالاوليين خلاف المستفاد من الادلة على حجية ظن المجتهد ولزوم اخذ العامي به فانه لا تفصيل فيه بين الوجوه المذكورة اصلا
هذا ان وجدها مخالفا للفتوى قضى ذلك بعد تحقق الامتثال وبقاء الشغل على حاله فان كان الوقت باقيا او لم يكن الواجب موقتا وجب عليه
الاعادة لبقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالمكلف به وان كان فائتا توقف وجوب القضاء على ثبوت الامر الجديد فان ثبت وجوب القضاء مع الترك
جرى في المقام لصدق الفوات عند عدم المطابقة وان لم يكن مكلفا بالاداء من جهة الجهل والغفلة فان انتفاء التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا
ينافي صدق الفوات كما في النائم والناسي وتوهم توقف صدق الفوات على تحقق التكليف بالفعل الفائت في الوقت كما يظهر من بعض الافاضل
فالحكم بوجوب القضاء في النائم والناسي لقيام الدليل عليه لا لصدق الفوات ضعيف جدا لوضوح صدق اسم الفوات فيهما في المقام ونظائره
مما ثبت تسببهما لعمل مشتمل على مصلحة المكلف فيفوت عنه بسبب ترك الفعل الذي من غير تجوز اصلا واعتقاده حال العمل كونه مخالفا
بما اتى به لا يقضي بصحة العمل اذ هو فرع الامر ولا امر في المقام اذ اقصى الامر عدم ترتب الاثم عليه من جهة الغفلة وتعلق القربة في الظاهر بتلك العمل
غير ظاهر فانه ممنوع فان كان تركه بالمرة عصيانا في معتقده فان ذلك يجري على العصيان الا انه عصيان كما هو الحال في الطاعات المقررة في شان الا
اذا كان العامل بها قاطعا بصحتها غير محتمل لفسادها اصلا فان ذلك لا يقضي بتعلق الامر بها من الشارع حتى تكون تلك الاعمال امورا
مقررة من الشارع مطلوبة له على نحو ما نقوله في فتاوى المجتهد اذا لم يطابق الواقع ومع الغض عن ذلك وتسليم تعلق الامر به في الظاهر
فهو مغيا بظهور خلافه وبعد انكشاف الخلاف يتبين عدم الامر به فلا صحة حسبما قررناه في مسئلة دلالة الامر على الاجزاء وانت خبير بان ما ذكر
انما يتم فيما اذا كان الحكم المذكور مخالفا للامر قطعي واما اذا كانت المخالفة في امر اجتهادي اشكل جريان الوجه المذكور بالنسبة اليه لكون الثاني
ايضا تكليفا ظاهريا فلا بد اذن من الاخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قررناه في مسئلة رجوع المجتهد عن رايه فلا يتم الجواب المذكور
على الاطلاق وان كان مترددا في الحكم فان لاحظ فيه جانب الاحتياط واتى به كذلك ما اتى به صحيحا لما عرفت من كون الاحتياط ايضا طريقا وان كان
ذلك بتكرار العمل ولو بني على التكرار ثم علم بعد الاتيان باحد الوجهين او الوجوه انه هو الصحيح فلا حاجة الى الاتيان بالاخر والاتيان به اولا على
رجاء احتمال مصادفته للواقع لا ينافي الحكم بصحته بعد العلم بالحال وان حصل منه غفلة في معرفة الاحتياط فقطع بكونه احتياطا ثم ظهر له بعد
العمل خلافه جرى فيه ما ذكر من التفصيل في الحكم بصحة عمل الغافل وعدمها اذ هو ايضا من مورد القطع بالصحة مع ظهور فساده بعد ان
علم كونه موردا للاحتياط بحيث لو رجع فيه الى الفقيه حكم فيه بالاحتياط واما اذا اراد بالاحتياط احراز الواقع من غير علم بكونه من مورد الاشكال
احتياطا فهنا الوجوه بعد احدها ان يتعين عنده نفس العمل تفصيلا من واجباته ومندوباته لكن يتعلق الجهل بما يعتبر فيها مما يقضي بفساد

وح لا اشكال ظاهراً في الصحة بعد تركه جميع ما يحتمل كونه مانعاً للقطع ح بانه مطلوب الشارع وعدم تعيين المانع في نظره تفصيلاً لا يمنع من الصحة
بعد علمه اجمالا بالخلو وما اتى به من العبادة عن جميع الموانع قطعاً واتيانه بما امر به يقيناً والظاهر انه يجري ذلك بالنسبة الى الشرائط ايضاً فان اتى
بكل ما يحتمل اشتراطه ح كان كافياً في الحكم بالصحة الا ان يكون هناك مانع اخر ثانيها ان يتبين عنده اجزاء العبادة تفصيلاً ويميزها عن غيرها
لكن لا يتميز عنده الواجب من الاجزاء عن المندوب فان اعتبرنا نية الوجه ثم اعتبرناها بالنسبة الى الاجزاء ايضاً تعين عليه التميز ولم يصح العبادة
من دونه مع امكانه فيشكل الامر الا ان القول باعتبار نية الوجه ضعيف واضعف منه اعتبارها في الاجزاء فلا مانع اذن من الصحة مع الجهل
المذكور ايضاً اذا اتى بالجميع لعلمه ح باداء الواجب نعم اذا اراد ترك شيء منها لم يجز له ذلك الا بعد الرجوع والاستعلام ثالثها ان لا يتميز عنده اجزاء
العبادة من غيرها الا انه يحصر عنده في جملة امور يعلم عدم خروجها وبعد دخول اجزاء الفعل فيها اما ان يعلم وجوب ما هو منها بخروج عن العمل في جملتها وكون
لا معين عنده بالخصوص ولا يعلم ذلك ولكن يحتمله وعلى كل حال فهو يعلم عدم مانعية شيء منها لتلك العبادة وح فالظاهر صحة العمل الواقع
منه على الوجه المذكور من غير حاجة الى التمييز بان ينوي التقرب بالاتيان بذلك الفعل اجمالا الحاصل باتيان ما يوتي به من الاجزاء فهو ينوي
اداء الفعل المطلوب في الشريعة ويقطع بحصوله بما ياتي به من الافعال فالصادق الذي ياتي به من مصاديق ذلك المفهوم قطعاً وهو ينوي
القربة بالمفهوم الحاصل بحصوله وان لم يتميز عنده خصوص المأخوذ في ذلك المفهوم من تلك الاجزاء فان ذلك مما لا دليل على اعتبار العلم به لا لأداء
في اداء التكاليف اذ القدر اللازم من العلم هو ما يحصل منه العلم باداء الواجب فيه وهو حاصل بذلك قطعاً فتوهم الفساد في هذه الصورة كما هو
صريح البعض اما من جهة انتفاء العلم بالحقيقة التفصيلية فيكون ما دل من الاخبار وغيرها على اشتراط العمل بالعلم قاضياً بفساده وهو مما
لا قيام الدليل عليه كما عرفت وقصارى ما يستفاد من الادلة اعتبار العلم به على وجه يحصل العلم باداء مطلوب الشارع به وهو حاصل فيما ذكرنا
قطعاً او من جهة ابهام المنوي وعدم تعينه عند العامل فلا يكون كذا في الاصل ولعل الاظهر فلا يمكن قصده قبل ارتفاع الابهام للزوم
ضعيف لما عرفت وبما ذكرنا ظهر الفساد الا ان اريد تعيينه في الجملة ولو بوجه ما فهو حاصل في المقام قطعاً وان اريد تعيينه بالكنه وحقيقة
الفعل حتى بالنسبة التفصيل فهو مما لا دليل عليه وادون في المقام ان ذلك مما يجوز عند عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصح من جهة
التقرب بمجموع امور مشتملة على المطلوب لتحصيل اليقين بالفراغ كذا في الاصل والاظهر فانما يصح بعد تحير المكلف عن التميز وانحصار امره في ذلك كما
في الصلوة في الثوبين المشتبهين والى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة ولا يجوز ذلك مع امكان تعيين الجهة او تمييز الطاهر من النجس تبعاً
وبعد فغير انما ينوي التقرب في المقام بخصوص ما تعلق به الامر الحاصل في ضمن المجموع مثلا ينوي التقرب بالصوم المأمور به شرعاً الحاصل
في ضمن التروك الخمسين ولا ينوي الصوم بمجموع التروك الخمسين حتى يندرج في البدعة ولا مانع من عدم تعيين الاجزاء وتمييزها عنده كلا
او بعضاً اذ لا دليل على لزوم تعينها بعد قصد الفعل المعتبر في الشرع المعلوم حصوله بذلك والحاصل ان تصور الفعل بوجه ما وتعينه كذلك
كاف في قصده ويعتبر العلم بحصوله في ضمن تلك الجملة كاف في ذلك وتفريغ الذمة منه فلا بد غير من جهة البتة حيث انه لم ينو التقرب الا بنفس
المأمور به ولا مجدد في اداء امر في ضمن الجملة لحصول العلم بالاتيان به بذلك من غير لزوم مفسدة غاية الامر عدم تعيين الاجزاء على وجه التفصيل
ولا مانع منه اذ لا باعث في اعتباره في اداء المأمور به وهذا بخلاف الصلوة في الثوبين المشتبهين ونحوها لقصده هناك التقرب بما ليس بقربة في
الواقع فان قلت انه ان كان الداعي له على الفعل بجميع تلك الافعال هو القربة فقد نوى التقرب بما ليس بمقرب او بغيره مما يعلم انه يندرج في البدعة
فيندرج في البدعة الا حال الضرورة لتوقف الواجب عليه وان لم يكن الداعي على بعضها القربة لم يمكن الحكم بالصحة لاحتمال اندراجه في المطلوب
فلا يحصل التقرب بالمجموع مع ايقاع بعضه على وجه القربة قلت ان قصد التقرب بالفعل الشرعي اجمالا كالصوم والصلوة مثلا مع العلم بحصول
مصداقه بالفعل المخرج كاف في اداء المأمور به على جهة القربة وان لم ينو التقرب بالمجموع وهو متميز فعلا وحكما حين الاتيان بتلك الاجزاء ولا
يعتبر فيه التقرب بخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك النية فعلا او حكما وهو حاصل في المقام نعم لو نوى الاتيان بها على انها
اجزاء للفعل المطلوب كان ذلك بدعة لكنه غير معتبر في الاتيان بالعبادة ولو اعتبرت نية الجزئية في الجملة فالاتيان بكل منها من جهة اندراجه
في المطلوب كاف في ذلك من غير ان يشوبه شائبة البدعة نظير ما اذا نذر ان ينذر الواجب بين ظهرين وانه اربع ركعات فلا بد له من تكرار العمل حتى
يحصل له اليقين بالفراغ كان يدور الامر بين كون بعض الافعال المخرجة منه او شرطا او مانعا فلا يحصل له اليقين الا بالتكرار وح فلا يصح له الاكتفاء
بالاحتياط مع امكان الاستعلام اذ قصد التقرب بغير المقرب من باب الاحتياط انما يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع
ثم يجيء ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم كون التكرار محصلا للاحتياط بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادات المتوقفة على قصد
القربة واما بالنسبة الى غيرها من سائر الواجبات فانما يمكن احراز الواقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى
المعاملات فلا مانع من تكرار العقود والايقاعات عند الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح في جملتها وكذا الحال في الصور المتعددة من
غير اشكال في الجميع وقد يستشكل في قصد الانشاء في المقام مع التردد في حصول الانشاء بكل من الصيغ وبعد ما مر من الفرق بين حصول ذلك
في حكم الشرع وابتناء مدلوله العرفي ولا ريب في حصول الثاني بمجرد قصد الانشاء بالصيغة سواء ترتب عليه الاول او لا وهو الذي يقصد
بانشاء العقود والايقاعات واما الاول فلا ربط له بالانشاء وانما هو حكم شرعي متفرع عليه على فرض استجماعه الشرائط هذا وان لم يمكن احراز
الواقع بمراعاة الاحتياط لاحد الوجوه المذكورة واتى بالفعل متردداً في صحته فان كان من العبادات كان فاسداً لعدم امكان قصد القربة

بالفعل والاتيان به على وجه الامتثال مع التردد في كونه مطلوبا للامر احتياطا عنده ولو من باب الاحتياط بل يكون الاتيان به كذلك بدعة محرمة لا يجامع
كونه واجبا مطلوبا في الشريعة ولو فرض مصادفة العمل للواقع فانها مصادفة صورية والا فمع عدم تحقق القربة لا يعقل مصادفة العمل للواقع
لو منوع كونها شرطا مأخوذا في صحة العبادة هذا اذا كان المكلف عارفا بذلك واما اذا كان جاهلا به زاعما امكان حصول القربة مع الاحتمال
لتوهمه جواز التقرب به من جهة احتماله كون ذلك مطلوبا للمولى فيحصل الرضا على نحو كان آتيا به وحده ولا يظهر ما ذكر في بيان التسامح في ادلة السنن
فالمتجه صحة التقرب في المقام وان لم يكن كذلك فقوى القول بصحته مع المطابقة للواقع لعين ما قررنا ذكرنا من عدم امكان قصد التقرب في
مثله انما هو بالنسبة الى العارف المتفطن لذلك واما غيره فيمكن حصول القصد المذكور من جهة غفلته عما ذكر فلا مانع من صحته
بما ذكره بعض الافاضل من عدم امكان قصد التقرب مع التقصير في الاستعلام والتردد في المطابقة ليس على اطلاقه هذا في العبادات واما
في غيرها من الواجبات فلا اشكال في حصولها بمجرد المصادفة للواقع دون ما اذا لم يصادفها اذ المناط هنا هو نفس العمل وعدمه كذا
الحال في المعاملات فلا اشكال اذن في فسادها مع عدم المطابقة وصحتها مع استجماعها الشرائط ولو وقعت في حال التردد في صحتها نظرا الى حصول
المقتضي وانتفاء المانع وقد عرفت عدم منافاة التردد لقصد الانشاء الا انه لا يمكن اجراء احكام الصحة عليها ولا الفساد الا بعد الرجوع
الى الفقيه ولا يجوز له التباح على استصحاب عدم ترتب الآثار اذ لا حجية فيه في المقام بالنسبة الى العوام فظهر من ذلك عدم جواز التصرف
في المبيع والثمن من البائع او المشتري قبل الرجوع بل لا بد من الرجوع الى الفقيه ثم التصرف على حسب ما يفتيه ثم ان جميع ما ذكرناه انما هو في الجاهل
بالحكم واما الجاهل بالموضوع فان كان جهله فرعا عن الجهل بالحكم سواء كان جهلا باصل الحكم كما اذا تصرف في المبيع او الثمن منفعة
لتملكه مع انتفائه بحسب الواقع وجهله بالحال او كان جاهلا بالطريق المقرر كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب ولبسه في الصلاة لجهله
بكونه طريقا في الشرع الى ثبوت الحكم فالحكم فيه هو ما ذكر من التفصيل في جاهل الحكم فلو كان الفساد متفرعا على التحريم لم يحكم به في محل يحكم
فيه بنفي التكليف والا جرى عليه في تلك الصورة حكمه الوضعي من الصحة والفساد ويمكن ان يقال بالصحة فيما اذا كان جاهلا محضا
بالطريق واتفق تخلف ذلك الطريق عن الواقع فكان العمل مصادفا لما هو الواقع كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب وكان جاهلا
بالكلية باعتبار قولهما في الشرع فلبسه في الصلاة ثم تبين سهوهما لم يبعد القول بالصحة وان كان مخالفا للطريق المقرر وكذا الحال في نظائره
لانتفاء التكليف عنه مع الغفلة ومصادفة العمل للواقع كما انه لو كان بالعكس كان عليه الاعادة والقضاء لو فرض ثبوته مع فوات الاداء
الدليل على خلافه او كان الفساد فيه ناشئا عن التحريم وان كانت جهله بالموضوع من غير جهة الجهل بالحكم فان كان غافلا بالمرة فلا تكليف بالنسبة
اليه قطعا ولا اثم عليه ولكن لا يتمرد لك في صحة العمل لكونه حكما وضعيا الا فيما ترتب الفساد فيه على التحريم كالصلاة في المكان والثوب المغصوبين
بخلاف الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه او شعره ونحوهما وان كان مترددا كان عليه الاخذ بالطريق المقرر شرعا في تعيين ذلك الموضوع
ويتفرع عليه الاحكام على طبق ذلك ومع تخلف الطريق عن الواقع كان عليه مدار الاثم وعدمه دون الواقع ويدور الحكم بالصحة او الفساد مدار
الواقع بالنسبة الى غير العبادات وكذا فيها بالنسبة الى الحكم بالفساد ولو انكشف الموافقة لم يحكم فيها بالصحة من جهة النهي نعم ما يتفرع فيه العناد
على العصيان لم يحكم به مع انتفائه ولو لم يكن هناك طريق معين للتعيين امكن الاحتياط تعين عليه ذلك كالصلاة في الثوبين المشتبهين والى
الجهات الاربع واذا اتى بواحد منهما فانكشف موافقتها للواقع سقط عنه كما لو اتى بما في وشبهه صحته ما اتى به لو وافقت لما امر به الفاضي باجزائه فلا
حاجة الى اعادته وقد يتوهم ان ما اتى به بعض ما كلف به فلا يقضي بالبراءة فلا سقط عنه ذلك التكليف بعد العلم بالتعيين فيرجع الى
ما كلف به اولا من الصلاة لو تعذر في ثوب معلوم الطهارة اذ الجهة المعتبرة للعلم بحصول الاشتغال وهذا اداء المكلف له وهو فيه اذ كونه مكلفا
بتكرار العمل ليس تكليفا واقعيا لو منع كون الصلاة الواجبة على ما هو عليه وحصل له العلم به فقد حصل له ما هو المطلوب من التكرار وسقط
التكليف به وسقط عنه اصل الواجب لاداءه مستجمعا الشرائط وكون ما اداه بعضا من المكلف به ظاهرا نظرا الى الجهة المذكورة لا يقضي بعد تفرع منه
بعد القطع باداء الواجب هذا ما يقوى في النظر في اعمال الجاهل الذي لم يأخذ الاحكام او الموضوعات على الوجه المقرر في الشريعة وللقوم في مسئلة عبادات
الجاهل اقوال عديدة احدها ما حكي الشهرة عليه بين الاصحاب وهو الحكم بفسادها مطلقا سواء اتفقت مطابقة للواقع اولا وسواء كان قاصرا
عن معرفة الاحكام او مقصرا في معرفتها ثانيها الحكم بالصحة مع المطابقة الاتفاقية سواء كان مقصرا في استعلام الاحكام او قاصرا غافلا عنه وهو
المختار المحقق الاردبيلي ثالثها ان المسئلة ان كانت من ضروريات الدين او المذهب او الاجماعيات وخالف فيها الواقع كانت فاسدة وان لم تكن كذلك
كانت صحيحة سواء كان قاصرا او مقصرا وافق الواقع او خالفه وهو الذي ذهب اليه الفاضل التستري على ما يظهر من كلامه في منبع الحيوة وشرحه على نفقة
الحديث رابعها صحة عبادته منه حال تصديقها وغفلته وزعمه صحتها من جهة جهله سواء طابقت الواقع او خالفته ولو كانت مخالفته في المسائل
الضرورية وفسادها ما يأتي به بعد التفطن لوجوب الاستعلام وتقصيره فيه سواء طابقت الواقع صورة او خالفته هذا كله في العبادات الواقعة منه واما
بالنسبة الى المعاملات الصادرة عنه فالظاهر عدم التأمل في صحتها مع الموافقة وفسادها مع عدمها حسب ما قررناه ولم نعلم من هؤلاء خلافا في ذلك
حجة القول الاول بعد الاعتضاد بالشهرة المدعاة والاحتياط في الدين امران احدهما الاصل فان مقتضى ما دل الدليل على حجيته وحصول البراءة هو ظن
المجتهد بالنسبة اليه والى من يأخذ عنه واما غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم يأخذ الاحكام عن الادلة الشرعية فلا دليل على حجيته قوله بالنسبة اليه
والى من يأخذ عنه ولو كان من الجهال الغافلين اذ قضى ما يقتضيه الغفلة سقوط الاثم لا صحة العبادة فان قلت ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة

الى الظن الحاصل من ذلك وما دون الظن واما اذا كان قاطعا بذلك سيقينا به ولا مجال للرد بحيث عليه ذلك يمكن ان يطلب من المكلف ان يرى اليقين
فاذا كان مكلفا بالاخذ على مقتضى يقينه مامورا بالعمل به ثوابا له على الوجه المذكور وكان مصيبة ... قلت لا يجب تحصيل اليقين الحاصل
له ليس من الطرق المفيدة للعلم وانما حصل له ذلك من جهة الغفلة وقلة الادراك ومن لعظمه يعتبر ما حصل على الوجه المذكور لا ينبغى طريقا
موصلا الى الواقع وان كان قاضيا بتكليفه بالواقع بحسب حاله لاستحالة تكليف الغافل فغاية الامر ان يكون ذلك عذرا له ما دام الجهالة
باقية واما بعد انكشاف الخلاف والعلم بعدم كون ما اخذ به طريقا شرعيا فلا يصح الحكم بمقتضاه والحاصل ان مجرد حصول اليقين ولو
من الطرق الفاسدة مما لا يمكن جعل العلم بل الظن منه بحسب الواقع ليس طريقا يقال الى الواقع عقلا فان اصابة الحق فى مثله انما يكون على
وجه الاتفاق ومثل ذلك لا يمكن ان يكون طريقا اليه نعم لو قام دليل فى الشريعة على كونه طريقا اليه كان طريقا شرعيا الى ذلك وفى الحقيقة
يكون ح طريقا عقليا الى حكم الشرع به اذ لا يمكن الانفكاك بينهما بعد جعله وتقريره مجرد اليقين بالشىء من دون ان يكون مستندا الى برهان
على ليس طريقا عقليا الى الوصول الى الشىء ولم يقم دليل شرعى ايضا على كونه طريقا كيف ولو كان طريقا اليه لزم تصويب كثير من اهل الاديان
الباطلة والشرائع الفاسدة لحصول اليقين لكثير من اربابها من الطرق الفاسدة فغاية الامر ان يكون اليقين الحاصل من غير الطرق الحقة
من غير الطريق عذرا لصاحبه مع عدم اصابته وعدم تقصيره فى تحصيل الحق وابن ذلك من كونه مكلفا به مطلوبا منه العمل به ولو سلم كون مجرد
اليقين من اى وجه حصل طريقا موصلا الى المكلف به فغاية ما يقتضيه ذلك اداء الواجب به ما دام باقيا واما بعد انكشاف الخلاف فلا
يجرى على مقتضاه فان قضية كونه طريقا ان يكون ذلك مكلفا به من حيث انه الواقع لا من حيث ذاته وان لم يوافق الواقع فلا يتم ذلك مع انكشاف
المخالفة ثانيهما الاخبار الامرة بتعلم الاحكام والتفقه فى الدين والرجوع الى العلماء الدالة على توقف العمل على العلم واما الحمد ولات العاقل على
بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير الا بعدا ونحو ذلك مما ورد فى الروايات فيكون عبادات الجاهل المفروض فاسدة من جهة
انتفاء الشرط المذكور فلو فرض انه ادى عين ما هو الواقع على سبيل الاتفاق لم يكن مؤديا له على ما هو عليه عند التامل لانتفاء الشرط
المذكور اعنى العلم بالاحكام بالرجوع الى الادلة الشرعية او الرجوع الى الثقات من العلماء الآخذين بها فانه ايضا من شرائط صحة العبادة
كما يستفاد من تلك الادلة وايراد على الاول ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى العارف المتفطن لذلك الذى لم يقصر فهمه عن ادراك ما ذكر لا يجب
فى كونه مكلفا بالاخذ على الطرق المقررة ومنعه عن الرجوع الى غيرها من الطرق المذكورة واما الغافل القاصر عن ادراك ذلك الذى غاية ما يبلغ
فهمه ان ما يعلمه ابواه او معلمه هو الحق الصريح الذى لا يحتمل الخلاف ولا يختلج بباله ريب فى ذلك فلا يعقل القول بكونه مكلفا مع ما ذكر به
ما الرجوع الى المجتهد الجامع لشرائط الافتاء وكيف يمكن القول بتكليفه بما يزيد على فرض فهمه وليس ذلك الا من قبيل التكليف بما لا يطاق
ونحو ذلك يجرى الثانى فان تلك الاوامر الواردة كلها خطابات شرعية متعلقة بمن يفهم تلك ويتفطن بها ويطلع عليها واما الجاهلون عليها
الغافلون عنها بالمرة ممن لا يتفطن لاوزيد مما وصل اليه من جهة ابيه وامه ومن بمنزلتهما فلا يحتمل ان يكون تكليفه ما عدا ذلك فلا ريب
يعقل القول بتكليفهم بذلك وتوجيه تلك الخطابات اليهم مع وضوح بطلان تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق فلا يتم الحكم بالبطلان بعد
والجواب عنه ان ما ذكر من لزوم التكليف بما لا يطاق انما يتم القول بتعلق ذلك التكليف بالغافلين ولا يقتضى ذلك تكليفهم بالاخذ بقول
ابائهم وامهاتهم فان ذلك ايضا مما لا دليل عليه وكونهم مكلفين بالاباطيل والاعمال الفاسدة التى فرضوها لهم مما لم يقم عليه اجماع ولا غيره
فغاية الامر ان يكونوا معذورين فى ترك التكاليف الشرعية واما تكليفهم بتلك الاعمال المخالفة للشريعة ليقوم تلك الاعمال مقام الواقع ليكون
تكليفا واقعيا ثانويا على نحو فتاوى المجتهد عند عدم اصابته فيحصل بها التقرب المطلوب حصوله فيحكم بحصول البراءة من التكاليف الواقعية
من جهة الاتيان بها حتى انه لو علم بالحال فى الوقت او خارجه سقط عنه تداركها مما لا يقضى به الوجه المذكور اصلا وقضية الاصل كما عرفت
عدم حصول الفراغ من جهة الاتيان بها وسقوط التكليف من جهة العذر لا يقضى بحصول البراءة بالمرة حتى انه لو انكشف له الحال فى الوقت
او خارجه لم يلزمه تداركه على تقدير وجوب قضائه عند فواته وكذا الاتيان بما يعتقده مامورا به لا يقوم مقام الواقع لما عرفت من انتفاء التكليف
فدفع الاحتجاج المذكور بذلك مما لا وجه له حقق قلمه الشريف ويالتنا مدى الليالى والايام شكر الله سعيه وحشره مع سيد الانام ونفعنا الله بعلمه كما
وعلماء الاعلام وانا العبد الذليل اقل الطلاب جرما واكثرهم جرما على الهمتى كاتبه اقل الحاج ميرزا محمد الخوانسارى فى سنة ١٢٦٩
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فى الاول والاخر والباطن والظاهر والصلوة والسلام على محمد واهل بيته اولى المناقب والمفاخر وبعد فيقول الحوج المحتاجين
الى عفو ربه الغنى محمد بن محمد على سقاهما الله كاس الغفران وهداهما رياض الرضوان ان هذا الكتاب المستطاب الموسوم بهداية المسترشدين المعلق على ...
الدين للفاضل المحقق الشيخ حسن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الائمة الطاهرين من مصنفات الامام الهمام والمولى القمقام العالم العامل والفاضل الكامل
بحر الفواضل والفضائل فخر الاواخر والاوائل قدوة المحققين ونخبة المدققين واسوة العلماء الراسخين ورئيس الفقهاء والمجتهدين مخيم اهل الفضل
والمجد ومحط رحال ارباب العلم والنهى وقطب رحى المجد الاثيل ومحيط دائرة الفعل الجميل منبع العدل وسباق غايات الفضل ملاذ الشيعة ومروج
احكام الشريعة كاشف اسرار الاثار وابن بجدتها ومبدع ابكار الافكار وابو عذرتها الزكى الذكى والنقى التقى والمهذب الصفى والحبر الالمعى مولاى
ومعادى وخالى واستادى الشيخ محمد تقى اسكنه الله فراديس الجنان وافاض على تربته الشريفة شآبيب الرحمة والغفران فهذا ان ذا الكتاب العزيز
بل الدر البهى والنور الجلى كانه كوكب درى كتاب لوان الليل يحمى بمثلها قلت بدا من جوهر دكاء من احل الكتب واعلاها وانفسها واغلاها واتمها
تشييدا ومباحث لطيفة لم تتنبه لها احد من علمائنا المتبحرين من المتقدمين والمتاخرين واشتمل على تنبيهات فائقة واشارات رائقة خلت عنها كتب

السابقين

ان ... وقد ... من الخفيات الوضيعة والتحقيقات الانيقة ما لم يسبح ما خطر ببال الا الافكار العميقة ... علينا بما ... [illegible]

... ومسالك الارشاد ... معضلات العلماء ... فضلا ... في محضر الاستبصار كالماء ...

... الخنا ... دون ... اقطار الفضائل ... شرف ... الاناس الاستاذ ... ولا ... من بوضع ... الحيين ...

مقام ... ومباحث ... البلد ... على ترابه ... جزاه الله عن العلم واهله خيرا واعطاه ... من ... الفقه نورا ثم ان هذا

... الترتيب ... المبنى على ما هو عليه من علو الشان وسمو المحل والمكان ... القصور ... ولا ... ودنو ... من ... لحد

... عن ... من المباحث ... جملة اخرى مما اشتمل عليه من المسائل والسيع ... في ... المعو ... من هذا التاليف

... التنفيذ ... التي ... كان هو الذي ... وترتيب ... ونظمه ... مجلدات الاول منها الى ... مسئلة المرة والتكرار ...

من الثاني الى مسئلة ... من ... الوصف ... كتب المسئلة المذكورة وهو ... وسترا ... والطلبة ... عند ... كل ... كان ...

... العلوم الدينية ... من ... المعارف اليقينية ... البيان ... من الزمان ... بعد ان كان ظاهر ... مورد ...

... العلم ... ولم يكن ... مذكورا ... لاعلى الله مقامه ... متشتتة ... ومسودات متفرقة ... من الف ... من ... الا

... الامر ... الى مباحث ... الزمان في جمع ... وترتيب ... على ... المسائل ...

... المباحث كل ما ... منه جملة ... مقام ... في ... مرام ... كان ... تام واستقلت كل مسئلة ... منها الا تجليد

... المجلد الذي ... عشرين الف بيت ... الكتاب باجمعه ما يقرب من خمسة وار ... الف بيت ... كان المصنف

... يقول ان الكتاب لو تم يكون ... الف بيت فيكون الناقص منه ... خمسة وثلثين الف بيت ... ان اكثر نسخ

الكتاب ... الكتاب حتى كاد ان لا ينتفع بالنسخ المذكورة لاجلها ... المباينة الكلية بين الفروع واصلها

ولا سيما المجلد الثالث فقد كان اسوء حالا واشد اختلالا من المجلدين الاولين بل لم يوجد منه نسخة صحيحة في البين ...

النسخ ... وان كانت اصح من جملة من النسخ المكتوبة ... نسخ هذا الكتاب المستطاب الذي ... عيون ... الالباب ...

لكامل الانتفاع ولا ... الطباع اذ كانت لا تشفي العليل ولا تروي الغليل بل لا ينتفع بها الا اقل قليل لكثرة ما فيها من السقط

والتغيير والتبديل ... ذلك على الراغبين ... الطالبين ... في هذا الزمان بعض اهل الصلاح

... جماعة من الاخوان ... الاصلاح فلم ... مسئولهم وانجاح مأمولهم ... عن ساق الجد وبلغت ...

... في ملاحظة الكتاب ... وتصحيحه ... على لفظ غلط او كلام فاسد سقط وضعنا التصحيح موضع السقيم ...

... فكان ... على جملة مما كان من هذا الباب في حواشي الكتاب وهناك مواضع ...

... وبينها بعض ... وعبارات ... على ... اختلالها ... في النسخ ولم ...

... البصر ... النظر ... عن بعض ما يجب ان ... فان الانسان ليس بمامون عن الخطاء والنسيان الا ان ما كان

من هذا القبيل قليل ومع ذلك فليس بحيث يخل بالفهم او يوقع الناظر في الوهم واسئل الله الكريم المنان ان ينفع بتصحيحه ... بتصنيفه

وان يكون هذا ... لتلك النعمة ... وان يجعله خالصا لوجهه الكريم فانه البر الرؤف الرحيم وقد وافق الفراغ منه يوم

العشرين سنة اثنتين وسبعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على

هاجرها الف الف سلام

وتحية

هو الله تعالى مخفی نماند که دو سال قبل ازین جمعی از ارباب علم در بنده خانه شکایت ... از غلط بودن این کتاب مستطاب که نهایت ارشاد

... است نمودند که ... انتفاع ... عبارات ... و اگر اقدام ... این نسخه را تصحیح کرده ... طبع شود ...

... و مصنف ... چون ... که ... این ... نیاز ...

حکایت ... بود ...

... بود لهذا ... تصحیح این نسخه ... کوششهای ... کردم تا آخر ...

... عالم الجلیل ...

... جناب الشیخ محمد ... العالی که نسخه اصل بخط مصنف نور الله مرقده ...

... از عبارات و اشارات و کنایات این کتاب ... مطلع بوده ...

... جناب ایشان ... کریم ...

... تصحیح این تصنیف ... اجابت ... کرده

... ایشان ... کرده ...

... و زبان که ...

... کرام

و فضلای ...

والاحترام ... این کتاب مستطاب ...

...